حاشية البناني

على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي

على

متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي

وبهامشه تقرير الشربيني

الجزء الثاني

دار الفكر

حاشية العلامة البنانى

على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى

على

متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكى

رحمهم الله آمين

وبهامشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشربينى رحمه الله

تنبيه : قد جعلنا فى الصلب الشرح والحاشية مفصولا بينهما بجدول

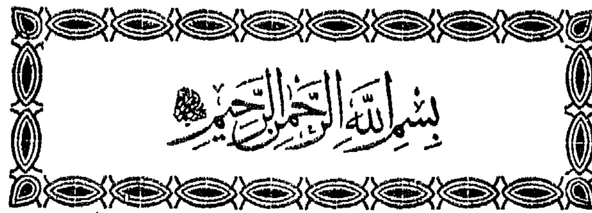
وللتسهيل على القارئ ضبطنا المتن بالشكل الكامل

الجزء الثانى

دار الفكر

١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ

(قوله قد يقال الخ) هذا الاعتراض منقول عن المصنف وأشار الشارح الى دفعه بقوله بأن لا يراد الخ فانه فى النسخ كان الحكم مرادا ثم وقع بخلافه فى العام فانه يتبين عدم ارادته أصلا وهذا ماقاله الصفوى شارح المنهاج النسخ هو الازالة والتخصيص بيان مراد التلفظ بالعام (قوله لأن القصر الخ) هذا معنى ما والا وانما وليس مرادا هنا بل المراد اخراج بعض ماتناوله اللفظ بلا تعرض للباقى كما فى التلويح وهذا من فوائد قوله بأن لا الخ فلله دره (قول الشارح ويصدق هـذا الخ) أى يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لأن عدم الارادة صادق بارادة البعض فقط باللفظ وباخراج بعض ماتناوله عنه (قوله ثبوته باعتبار مايفهم الخ) هذا لا يظهر اذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولا المجىء الى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الايجاب بالقياس الى الكل أو الى البعض والسلب بالقياس الى البعض الآخر لان تقرر الايجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الاسناد للكل لاينافى الاحتمال (قوله والعام دلالته على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى ان كونه واحدا لايقتضى ان الهيئة الاجتماعية هى المدلول الموضوع له لما عرفت أول المبحث ان الاجتماع شرط فى استغراق العام بمعنى أن يكون الاستغراق فى مرات ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول ان العام لفظا استغراقها مع أنها شىء واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا الا تناقض ويلزمه عدم الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فمعنى كون مدلوله واحدا هو ان الافراد لما كان استغراقها دفعيا حصلت لها وحـدة اعتبارية باعتبار اجتماعها فى الاستغراق فبهذا تعد واحدا وان كانت تلك الوحدة فى الحقيقة راجعة الى الاسـتغراق وفى السعد على العضد التحقيق فى



(التخصيص)

مصدر خصص بمعنى خص (قَصْرُ العامِّ على بعضِ أفراده) بأن لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد (والقابلُ له) أى للتخصيص (حكمٌ ثبتَ لمتعددٍ)

(قوله بمعنى خص) أشار الى أنه بمعنى أصل الفعل دون رعاية التكثير الذى تفيده هذه الصيغة غالبا (قوله قصر العام على بعض أفراده) قد يقال هذا غير مانع لشموله قصره بعد دخول وقت العمل به مع انه حينئذ نسخ لا تخصيص كما سيأتى فى قول المصنف مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل بالعام اى عن وقته نسخ . ويمكن أن يجاب بأن هذا التعريف من باب التعريف بالأعم وقد أجازه المتقدمون (قوله بأن لا يراد الخ) الظاهر أن الباء للسببية لأن القصر اثبات ونفى لا نفى فقط اذ هو اثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه كما مر وقوله بأن لا يراد الخ المراد عدم الارادة من حيث الحكم سواء أريد تناوله من حيث اللفظ كالعام المخصوص أم لم يرد ذلك كالعام المراد به الخصوص على ماسيأتى (قوله ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص الخ) . قد يقال كيف يصدق به مع قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد وليس فيه حكم ثبت لمتعدد . ويجاب بأن المراد بثبوت الحكم لمتعدد كون الحكم بحيث يثبت لافراد العام لولا التخصيص وبعبارة أخرى ثبوته باعتبار دلالة الكلام وما يفهم من ظاهره ألا ترى أن العام المخصوص اذا انتهى تخصيصه الى واحد صدق عليه ذلك مع انتفاء ثبوت الحكم بالفعل لمتعدد فوزان العام الذى أريد به الخصوص فى ذلك وزان العام المخصوص الذى انتهى تخصيصه الى واحد (قوله لأن مسمى العام واحد وهو كل الافراد) أى مجموع الافراد من حيث هو مجموع أى الهيئة المركبة من الآحاد بجملتها . وقد يقال اذا كان مسماه ماذكر يلزم أن تكون دلالته على بعض أفراده تضمنا وقد مر انها مطابقة . ويمكن أن يجاب بمنع اللزوم المذكور فانه لم يوجد هنا شرط دلالة التضمن لانها دلالة اللفظ على جزء المعنى فى ضمن دلالته على الكل حتى لو دل على الجزء استقلالا لم تكن دلالة التضمن كما تقرر فى محله والعام دلالته على كل فرد مستقلة لافى ضمن دلالته على المجموع فليست هـذه الدلالة من دلالة التضمن قاله سم

لفظا أومعنى كالمفهوم نبه بهذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ماهوأعم من المحدود بماسبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى كمفهوم فلاتقل لهما أف من سائر أنواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ماصححه الغزالى وغيره (والحقُّ جوازُه)أى التخصيص (الى واحدان لم يكن لفظُ العامّ جَمْعًا) كمن والمفرد المحلى بالألف واللام (والى أقلّ الجمعِ) ثلاثة أو اثنين (ان كانَ) جمعا كالمسلمين والمسلمات (وقِيلَ) يجوز الى واحد (مُطْلَقًا) نظرا فى الجمع الى أن أفراده آحاد كغيره (وشذَّ المنعُ) الى واحد (مُطلَقًا) بأن لايجوز الا الى أقل الجمع مطلقا (وقيلَ بالمنعِ الاأن يَبقى غيرَ مَحصور)فيجوز حينئذ(وقيلَ إلاَّ أن يبقى قريبٌ من مدلولهِ)أى العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ

قلت الظاهر أن يقال الكلام فى مقامين :دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب ودلالته فى حد ذاته بدون ذلك والأولى مطابقة لأن الحكم فيها على كل فرد وأما الثانية فتضمن لأن الفرد جزء معنى العام بلاشبهة (قوله لفظا أومعنى) المراد بالمتعدد لفظا ما كان مدلولا عليه باللفظ فى محل النطق بأن يكون المتعدد ملفوظا به و بالمعنى ما كان مدلولا عليه باللفظ لافى محل النطق بأن يكون المتعدد مفهوما اللفظ فقوله مثالا للمعنى كالمفهوم الكاف فيه استقصائية (قوله نبه بهذا) أى بقوله حكمو بقوله ثبت لمتعدد (قوله على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم) أى فيكون قول المصنف قصر العام أى حكم العام (قوله ماهو أعم من المحدود) أى لصدق المتعدد المذكور بكونه لفظا وغير لفظ كالمفهوم وصدقه بالشمول مع الحصر و بدونه حتى يشمل أسماء العدد بدليل جعلهم الاستثناء فى العدد من المخصصات مع أن العدد ليس من العام المحدود بماسبق (قوله والحق جوازه الى واحد) فى العبارة مضاف محذوف و به يتعلق قوله الى واحد أى والحق جواز انتهائه الى واحد و يجوز أن يكون قوله الى واحد حالا من الهاء فى جوازه متعلقا بمحذوف أى منتهيا الى واحد وانما حملنا العبارة على ماذكر لأن جواز التخصيص لاخلاف فيه وانما الخلاف فى جواز انتهائه الى الواحد وعدمه فلوقال ومنتهاه واحد على الأصح لكان أقعد (قوله ان لم يكن لفظ العام جمعا) يدخل فيه نحو لقيت كل رجل فى البلد وأكلت كل رمانة فى البستان ومقتضى اطلاقه جواز التخصيص هنا الى الواحد ولايخفى بعده .وفى التلويح مانصه :والثالث أى من وجوه النظر أن من قال لقيت كل رجل فى البلد وأكلت كل رمانة فى البستان ثم قال أردت واحدا عد لاغيا عرفا وعقلا . ثم أجاب عن هذا بأن الكلام فى الصحة لغة اه سم (قوله والى أقل الجمع ثلاثة أواثنين ان كان جمعا) شمل اطلاقه جمع الكثرة وهو واضح على ماتقدم عن الاصفهانى والتفتازانى واما على اطلاق غيرهما فهو محل نظر فيحتمل أن يتقيد هذا بجمع القلة و يتقيد انتهاء التخصيص فى جمع الكثرة بأحد عشر و يحتمل أن لافرق كما هو ظاهر اطلاقه نظرا لما شاع فى العرف من اطلاق جمع الكثرة على ثلاثة كما تقدم عن المصنف ومثل الجمع فى الحكم المذكور وهو جواز التخصيص الى أقل الجمع اسم الجمع ولهذا قال شيخ الاسلام فى معنى الجمع اسم الجمع كنساء وقوم ورهط اه وههنا اشكال وهو أن يقال يشكل امتناع تخصيصه الى واحد مع ادخال العام الذى أريد به الخصوص فى تعريف التخصيص كما مر وتمثيلهم له بقوله تعالى «الذين قال لهم الناس ـ أم يحسدون الناس» فقد جاز التخصيص الى واحد فى اسم الجمع المساوى للجمع فى هذا الحكم الا أن يجاب بأن الكلام فى العام المخصوص لافى الذى أريد به الخصوص لكن لابد من فرق واضح من جهة المعنى سم

مفهوم العام انه الآحاد التى دل العام عليها باعتبار أمر اشتركت فيه فتأمل والله الهادى الى الصواب (قوله قلت الظاهر أن يقال الخ) هذا لايفيد لأن الكلام انما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبوت الحكم لمتعدد جاء من ثبوته للمجموع الذى هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أى الذى هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء وغيره لأنه تخصيص . ثم أجاب بأن الكلام فى الصحة لغة فيه انه يتضمن تسليم انه لغو عرفا وعقلا فيقتضى عدم وقوعه فى كتاب الله وكلام رسوله والكلام فى عامهما وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان انه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لايعد عبثا لاعرفا ولالغة كذا فى الفنرى على التلويح وفيه انه لامانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة فى كلامهما والكلام فى جواز التخصيص مطلقا لغة لابقيد كونه فى كلام الله ورسوله . بقى ان الصفوى شارح المنهاج قال عن أبى الحسين ان القائل اذا قال أكلت كل رمانة فى البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل الا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله ويتقيد انتهاء التخصيص الخ) أى لأن التخصيص يرفع العموم العارض لاأصل المعنى وقد مر تحقيقه (قوله لكن لابد من فرق) قد يقال العام المخصوص مستعمل فى معناه حقيقة ولو خصص الى الواحد كان نسخا لاتخصيصا بخلاف المراد به الخصوص * وحاصله ان عمومه مراد تناولا والتخصيص لايرفع الا العموم العارض فلابد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به الخصوص

(قول الشارح والأخيران متقار بان) لعل فرض القولين فيما اذا كان التخصيص فى غير محصور أوفى عدد كثير وعبارة العضد فان كان أى التخصيص فى غير محصور أوفى عدد كثير فالمذهب الأول وهو انه لابدمن بقاء جمع يقرب من مدلوله والا عدّ لاغيا ومخطئا وعبارة الصفوى اختار أبو الحسين انه لابد من بقاء كثرة بعد التخصيص وان لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام مابقى من افراده عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لابد أن يبقى قريب من مدلوله بين ان المراد به غير محصور ومن عدّ بالتقارب نظر الى المفهوم وهذا ظاهر على كلام الصفوى أما على كلام العضد فيقال ان كان فى غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وان كان فى عدد كثير فلابد أن يبقى عدد كثير ولاشك أن القول الأول من أفراد الثانى وهو معنى التقارب فتأمل ☆ واعلم ان قول المصنف والحق جوازه الخ ظاهره العموم فيما اذا كان المخصص الاستثناء وأما اذا كان غيره وعبارة العضد المختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء أو البدل جاز الى واحد والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين وان كان بمنفصل فان كان فى محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وقد قتلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان فى غير محصور الى آخر ماتقدم نقله عنه و وجه اخراج الاستثناء والبدل ان الحكم لايتم الا بعد الاستثناء فالحكم انما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البدل لانه المقصود بالحكم فكأنه ابتدأ اليه من أول الأمر هذا والمصنف مطلع ومخالفة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء الى الواحد ولو فى الجمع لعله لمدرك فقهى (قول المصنف (٤) والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الاخراج الا انه ليس مستعملا مع المخصص فى الكل والا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ اخراج البعض وهو لايغير تناوله الاول للبعض الباقى فلذا كان حقيقة اذ المجاز انما يكون باستعمال ثان ☆ والحاصل ان عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه بل يحتاج اليه لضرورة الاخراج وارادة الباقى باللفظ بعد التخصيص (قوله ليست باستعمال اللفظ فيه) بارادة غير الأولى بل هى الأولى طرأ عليها اخراج ماعدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الأول بعينه وغير المصنف فهم ان ارادة البعض منه واستعماله فيه ارادة واستعمال آخران فقال انه حينئذ مجاز وهو باطل لما عرفت مع انه يرد عليه انه عدول للمجاز مع امكان الحقيقة وبهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عمومه مراد لاينافى عدم جزمه بأنه حقيقة لان ارادة عمومه لأجل الاخراج لاينافى انه مستعمل مع المخصص فى الباقى فان قلنا بالاستعمال الأول وهو الاشبه فحقيقة والا فمجاز نعم ان قلنا انه مع المخصص مستعمل فى الكل كما قال العضد فى أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل اكرم بنى تميم الطوال اكرم من بنى تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول أو خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بنى تميم لا الى الطوال منهم انتهى كان لامعنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا واما العام المراد به الخصوص فانه استعمل فى الخاص ابتداء استعمالا آخر وماقلناه فى الفرق نبه عليه السعد والزركشى و يؤخذ من كلام الشارح الآتى (قوله بأن الأولى حقيقة) صوابه بأن الأول عمومه مراد (قوله لامن حيث الحكم والتركيب) أى مع المخصص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص مخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من ارادة البعض منه مع المخصص مع ظن انه باستعمال ثان فمحل الاشكال هو استعماله فى البعض لا الكل و به

والأخيران متقاربان (والعامُّ المخصوصُ عمومُهُ مُرادٌ

(قوله والاخيران متقار بان) فيه بحث فان مدلول العام قد يكون متناولا لانواع كل منها لايتناهى وخص منه الى أن بقى نوع واحد كما لو كان العام لفظ المعلومات مما فى السماء والارض ومابينهما سواء الموجود خارجا وغيره وخص الى أن بقى نوع واحد من تلك الانواع كنوع الانسان مطلقا سواء الموجود منه وغيره فيصدق حينئذ أولهما دون ثانيهما اذ النوع الباقى غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول فى الواقع مائة وخص الى أن بقى تسعون مثلا صدق ثانيهما دون أولهما اذ الباقى قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول فى الواقع مائة ألف فخص الى أن بقى ثمانون ألفا صدقا جميعا اذ الباقى قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فكيف يكونان متقار بين اللهم الا أن يريد أنهما متقار بان فى الجملة بمعنى قد يتقار بان اه سم (قوله والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما الخ) بيان للفرق بين العام المخصوص والعام الذى أريد به الخصوص بأن الاول حقيقة والثانى مجاز ☆ واعلم ان جزم المصنف بكون العام المخصوص حقيقة لاستعماله فى تمام معناه من تناوله لجميع الافراد بالنظر لدلالة العام فى حد ذاته لا من حيث الحكم والتركيب تشكل معه حكاية الخلاف الآتى بقوله والأول الأشبه حقيقة الخ

تناولا

تناولًا لا حُكما) لان بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص (و) العام (المراد به الخصوصُ ليسَ) عمومه (مُرادا) لا حكما ولا تناولا (بل) هو (كليٌّ) من حيث أن له أفرادا بحسب الأصل (استُعمِل في جُزْئيٍّ) أي فردمنها (ومِن ثَمَّ) أي من هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي أي من أجل ذلك (كان مَجازا قطْعا) نظرا الحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى «الذين قال لهم الناس» أي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه «أم يحسدون الناس» أي رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الأولى وفد من عبد القيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كلي على خلاف ماقدمه من أن مدلول العام كلية (والاولُ) أي العام المخصوص (الاشبهُ) انه (حقيقةٌ) في البعض الباقي بعد التخصيص (وِفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (والفقهاءِ) الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا

لانه اذا كانت الحقيقة منظورا فيها للعام من حيث ذاته لا من حيث الحكم والتركيب فهو حقيقة أبدا ويتجه عليه أن العام المراد به الخصوص كذلك أيضا اذ استعماله في الفرد مجازا لا ينفي المعنى الحقيقي اذ المعتبر في العموم دلالة اللفظ وضعا فاستعمال العام في الفرد مجازا لا يخرج به عن كونه عاما والجواب أن ما ذكره بقوله والعام المخصوص عمومه مراد تناولا الخ المفيد أنه حقيقة أبدا اختيار له تبعا لوالده وما ذكره بعد بقوله والأول الأشبه الخ حكاية لكلام الاصوليين لكن يتجه عليه ما تقدم من ورود العام المراد به الخصوص وان الكلام هنا في دلالة العام من حيث الحكم والتركيب لان التخصيص متعلق بالحكم كما هو صريح كلامهم كالشارح وعليه يتمشى الخلاف الآتي في كون العام المخصوص حقيقة أو مجازا فما ذكره المصنف واختاره تبعا لوالده مخالفا فيه الأصوليين خارج عن موضوع المسألة فقد علمت أن خلاف الأصوليين المذكور مبناه ماهو الموضوع من دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب وهو الحق وأن مختار المصنف مبناه دلالة العام في حد ذاته وانه خلاف الموضوع . وبهذا تعلم أن عبارته قاصرة عن افادة المراد موهمة خلافه و بالجملة فهي عبارة غير محررة (قوله تناولا لا حكما) تمييز محول عن المضاف اليه أي عموم تناوله مراد أو عن نائب الفاعل أي عمومه مراد تناوله (قوله ولا تناولا) أي بحسب الاستعمال والارادة وفيه ما مر (قوله أي فردمنها) أشار بذلك الى أن المراد بالجزئي الفرد لا الجزئي المقابل للكلي وهو مايصح حمل الكلي عليه لان ذلك لا يصح هنا فان المراد بالكلي القضية الكلية كما سيقوله ولا يخفى أنه لا يصح حملها على أفرادها (قوله كان مجازا) أي مرسلا علاقته الكلية والجزئية ويصح أن تكون علاقته المشابهة وفي عبارة الشارح مايشير لكل لمن تأمل (قوله نظرا الحيثية الجزئية) أي وأما لو لم ينظر لحيثية الجزئية فهو حقيقة لما تقرر من أن استعمال الكلي في جزئيه ان كان من حيث خصوصه فمجاز وان كان من حيث اشتماله على كليه فحقيقة كذا قرر * وفيه أن هذا غير متأت هنا اذ الكلي في قول المصنف بل هو كلي الخ مراد منه القضية الكلية كما سيقوله الشارح ومعلوم أن فرد القضية الكلية لا يشتمل عليها فالحق أن قول الشارح نظرا الخ ليس احترازا عما ذكر (قوله لقيامه) علة المحذوف أي وصح اطلاقه عليه لقيامه (قوله في تثبيطه) أي تخذيله وتخويفه المؤمنين (قوله لجمعه ما في الناس) علة لمحذوف كما تقدم نظيره (قوله وقيل الناس في الآية الاولى الخ) خلاف ما عليه عامة المفسرين (قوله وتسمح في قوله كلي الخ) / أي فالمراد بقوله كلي استعمل في جزئي قضية كلية استعملت في جزئية وقول شيخ الاسلام لا خفاء أن ماقدمه من ذلك انما جاء من جهة شمول حكم العام لجميع أفراده فاذا انتفى الشمول لا يصدق على كل منهما صدق الكلي الحقيقي و به تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متأت هنا

الخلاف في العام المخصوص انما هو بالنظر لتلك الحيثية * والحاصل ان المحشي فهم ان المصنف بين كون العام المخصوص حقيقة على استعماله في تمام معناه قبل التخصيص وهو خطأ فاحش بل هو مبني على استعماله في الباقي (قوله وان الكلام هنا في دلالة العام الخ) فيه نظر بل الكلام في دلالة لفظ العام في ذاته والحكم تابع له ألا ترى الى قول الشارح الآتي لان تناول اللفظ للبعض الباقي الخ فانه صريح في ان الكلام في لفظ العام و به صرح السعد في حواشي العضد ناقلا له عن الامام وغيره والذي غر المحشي هنا كلام الشارح الآتي: فقد علمت الخ وقد علمت ان محل الخلاف هو الاستعمال في الباقي بعد التخصيص (قوله وفيه مامر) فيه مامر (قول الشارح من حيث ان له افرادا) أي فهو من قبل الكلي من جهة تناوله لافراده لا كلي حقيقة كما سيأتي عن شيخ الاسلام (قوله فان المراد بالكلي القضية) كلام لا وجه له بل المراد به هنا ذو الافراد وان كان

(قوله باستعمال العام فى جزئى) أى استعمال لفظه فقط * وحاصله انه نظر للفظ العام وحده وان لم توف العبارة بذلك

فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا (وقال) أبو بكر (الرازى) من الحنفية حقيقة (ان كان الباقى غير منحصر) لبقاء خاصة العموم والافمجاز (وقوم) حقيقة (ان خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لان مالا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين: تناوله والاقتصار عليه) أى هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفى نسخة باعتبارى بلا نون مضافا وهو أحسن (والاكثر مجاز مطلقا) لاستعماله فى بعض ماوضع له أولا والتناول لهذا البعض حيث لاتخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لانه يتبين بالاستثناء الذى هو اخراج مادخل انه أريد بالمستثنى منه ماعدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الاكثر حجة) مطلقا

باستعمال العام فى جزء من جزئياته خرج بذلك عن مدلول الكلية وصار استعماله فى بعض جزئياته من قبيل استعمال الكلى فى الجزئى لامن قبيل الجزئية المقابلة للكلية فلاتسمح على أن الكلام هنا فى العموم وثم فى المدلول اهـ فيه أن العام مدلوله من حيث الحكم كلية لا كل ولا كلى كما مر ومدلوله فى حد ذاته كل الافراد أى المجموع المركب منها وأيا ما كان فاستعماله فى الفرد من استعمال القضية الكلية فى قضية جزئية أومن استعمال المجموع المركب فى جزئيه وليس من استعمال الكلى فى الجزئى بحال اذلم يثبت وضع العام للمفهوم الكلى الذى يحمل على كل فرد من أفراده حتى يكون استعماله فى الفرد استعمال الكلى فى جزئيه (قوله فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا) سيأتى رده فى قول الاكثر انه مجاز (قوله لان مالايستقل جزء من المقيدبه) أى ومايستقل ليس جزءا من المقيد به فلا يكون العموم بالنظر اليه كما فى غير المستقل أى فلا ينظر الى اللفظ من حيث التقييد بل له بدون التقييد وهو بدون التقييد شامل لجميع الافراد فلم يصح كونه حقيقة فى الباقى لكونه بعض مدلوله (قوله فالعموم بالنظر اليه) أى الى مالا يستقل * وحاصله ان اللفظ العام الذى خص بمتصل ينظر فيه للفظ باعتبار ذلك القيد فعمومه حينئذ بالنظر للافراد المقيدة بذلك القيد كقولك أكرم بنى تميم العلماء فهو عام فى أفراد العلماء من بنى تميم وهكذا القول فى الاستثناء كقولك قام القوم الا زيدا هو عام فى أفراد القوم المغايرين لزيد وقس على ذلك (قوله وهو أحسن) أى لانه مع كونه أخصر مستغن عن حذف المضاف الى التناول والاقتصار أى اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار لان التناول والاقتصار معتبران لااعتباران (قوله والتناول لهذا البعض الخ) رد لما استدل به الأول على انه حقيقة فى الباقى من قوله لان تناول اللفظ للبعض الخ * وحاصله أن التناول المذكور لايوجب كونه حقيقة لان كونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولا للباقى حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل فى ذلك المعنى الذى ذلك الباقى بعض منه وبعد التخصيص قد استعمل فى نفس الباقى فلا يبقى حقيقة فالقول بأنه متناول له حقيقة مجرد عبارة قاله السعد سم (قوله لانه يتبين بالاستثناء الخ) أى وأما قبل الاستثناء فيفهم أنه أريد جميع الافراد فلذا كان استعماله فى الباقى مجازا لتبادره وغيره وهو جميع الافراد للذهن فكأن الاستثناء لفظ آخر مستقل بخلاف غير الاستثناء فيفهم منه ابتداء أن العموم انما هو فى أفراد القيد فلذا كان استعماله فى الباقى حقيقيا (قوله بالنظر اليه) أى الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة (قوله فالعموم بالنظر اليه) أى الى اللفظ (قوله قال الأكثر حجة مطلقا) هذا الاطلاق فى مقابلة التقييد فى الأقوال المذكورة بعد

(قوله فيه ان العام الخ) قد عرفت أن المصرح به هو ان الكلام فى لفظ العام و به تنطق عبارة العضد وغيره من الائمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم مافيه وبالجملة كل ما كتب هنا منشؤه عدم التثبت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أى نعيم وقوله أى رسول الله فانه صريح فى أن المستعمل فى غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ماقدمه فمعناه ان الأولى ان يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرد انما هو من تعدد افراده لامن كونه كليا لما علمت انه ليس بكلى من قبيله فالمراد بكونه كلية ان ما يدل عليه أفراد لا جزئيات فليتأمل (قول الشارح والتناول الخ) فيه ان المدار على الاستعمال وهو هنا الأول بعينه ولم يشترط فى الحقيقة عدم اخراج بعض مادل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ماتقدم علم عدم استقامة التقريب أعنى سوق الدليل على مايناسب المصنف وكذاباقى الأقوال الآتية

(قول المصنف قال الأكثر حجة مطلقا) أى لاجماع الصحابة على الاستدلال به من غير نكير

لاستدلال

لاستدلال الصحابة به من غير نكير (وقيل إن خص بمعين) نحو أن يقال اقتلوا المشركين الا أهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم إذ ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج * وأجيب بأنه يعمل به الى أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدي وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة فيه (وقيل) حجة ان خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم في أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (ان أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم أنه لا يجوز التخصيص الى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل غير حجة مطلقا) لأنه لاحتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة

(قوله لاستدلال الصحابة) أي بعضهم وقوله من غير نكير أي من باقيهم فهو اجماع سكوتي (قوله وأجيب بأنه يعمل به الخ) * فيه أنه غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل ان كل فرد يجوز أن يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلا عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد كالاحتمال المانع انما هو في خصوصيات الافراد لا في كميتها فبقاء واحد بل بقاء جميعها الا واحدا لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله العلامة * وقد يجاب بأنا لا نعتبر مجرد الاحتمال فحيث لم يعلم عين المخرج حمل على الأخير بطريق الانحصار إذ الأصل في كل فرد عدم الاخراج فاذا عمل به في جميع الافراد لا يمكن الحكم عليه أيضا بعدم الاخراج لانحصار الأمر فيه كذا قيل وفيه تأمل (قوله في المبهم) أي معه ففي بمعنى مع ويصح أن تكون بمعنى باء السببية أي بسبب المبهم أي بسبب التخصيص بالمبهم أي اخراج بعض مبهم منه ولو حذف قوله في المبهم ما ضره إذ الكلام فيه (قوله فيه) أي العام المخصوص بالمبهم وقوله أنه أي العام حجة فيه أي في المبهم أي معه ففي بمعنى مع كما تقدم (قوله في أنه حينئذ) متعلق بتقدم وقوله من أن العموم الخ بيان لما من قوله لما تقدم (قوله فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي) معنى هذه العبارة أن العام الذي خص بمنفصل نحو اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذي ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لا تفيد المراد ولو قال فيجوز أن يكون قد خص بغير ما ظهر الخ كان أوضح وصحة عبارته بجعل ضمير به العائد على المنفصل مرادا به جنس المنفصل لا المتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى يجوز أن يكون قد خص أي أخرج بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو بجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله في الباقي) انما صرح به ليعود ضمير عنه من قول المصنف ان أنبأ عنه اليه (قوله فانه ينبئ عن الحربي) أي لكونه متصديا للقتال والمحاربة (قوله كالذمي) أي فانه ينبئ عنه من حيث شمول اللفظ له لا لأنه يتبادر من اللفظ فالتشبيه في الانباء بدون علته (قوله باحتمال اعتبار قيد آخر) أي وهو كونه الربع دينار المخرج من الحرز من جنس النقد دون العروض مثلا (قوله مبني على قول تقدم) أي في قول المصنف وشذ المنع مطلقا (قوله لاحتمال أن يكون الخ) علة لقوله

ولانه كان متناولا للباقي قبل التخصيص والأصل بقاؤه على ما كان عليه (قول الشارح بخلاف المبهم الخ) أي المبهم المعبر عنه بعبارة أما لو قيل هذا العام مخصوص أو لم يرد به الكل فليس بحجة اتفاقا قاله العضد

قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة * فان قلنا ذلك احتج به جزما (ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص * وأجيب بان الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عند الأكثر كما سيأتي وما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق على ماقاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره ومال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف

يشك مقدمة عليه للاهتمام وقوله يشك خبر لأنه (قوله قال المصنف والخلاف الخ) الخلاف مبتدأ خبره محذوف أي ثابت وقوله ان لم نقل شرط فيه (قوله فان قلنا ذلك) أي أنه حقيقة احتج به أي بالعام المخصوص فيما بقي من الافراد وفي هذا الذي قاله المصنف نظر لأن المعنى الذي تمسك به من نفى الحجية مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا كما هو ظاهر ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ماقاله المصنف والظاهر أن ماقاله من بحثه كما يفهمه تعبيره في شرح المنهاج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص مجاز وأن من قال غير ذلك احتج به هنا لامحالة اه فليتأمل سم (قوله في قوله) لم يقل في قولهم لأن غير ابن سريج تبع له في هذا القول ويحتمل تعلق قوله في قوله بتبعه (قوله لا يتمسك به قبل البحث) أي لا يجوز العمل به قبله بل نقف الى ظهور المخصص (قوله بان الأصل) أي المستصحب (قوله إذ ذاك الخ) ذاك مبتدأ خبره محذوف تقديره ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أي الآتي بحسب الواقع أي بحسب الوقوع والنزول وقوله فيما ورد لأجله الخ خبر أن من قوله لأن التمسك بالعام وقوله من الوقائع بيان لما ورد لأجله وتقدير كلامه لأن التمسك بالعام وقت ثبوت حياته صلى الله عليه وسلم الآتي ذلك العام بحسب الأمر الواقع ثابت في الوقائع التي ورد ذلك العام لأجلها * وحاصله أن احتمال المخصص في العام المتمسك به في حياته صلى الله عليه وسلم منتف لأن التمسك بالعام في حال حياته صلى الله عليه وسلم الوارد على سبب خاص انما هو في ذلك السبب الخاص الوارد لأجله العام وهو قطعي الدخول فينتفي احتمال المخصص حينئذ هذا كلامه . وفيه كما قاله شيخ الاسلام أن الدليل أخص من المدعى لأن المدعى التمسك به مطلقا سواء ورد على سبب خاص أم لا وسواء في الوارد على السبب الخاص صورة الورود وغيرها والدليل خاص بالتمسك بالوارد على سبب خاص في ذلك السبب الخاص فقط ثم دعوى أن كل عام في حياته صلى الله عليه وسلم وارد على سبب خاص وان الوارد على السبب الخاص لا يتمسك به في غيره ممنوعة فرب عام لا يكون واردا على سبب خاص أصلا أو يكون واردا على خاص ثم يرد خاص آخر يراد العمل به فيه أيضا . ونص مالشيخ الاسلام ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدلول لأنه انما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك به فيما بعده من الوقائع في حال حياته صلى الله عليه وسلم ودون التمسك به فيما ورد لا على واقعة في حياته صلى الله عليه وسلم وغاية مايوجه به كلامه على بعد أن يقال ألحق بما تناوله الدليل غيره مما ذكر طردا للباب اه وفيه أن الحاق ماورد لا على واقعة بما تناوله الدليل مشكل إذ لا يقطع بالدخول في شيء من صور هذا بخصوصه كما لا يخفى والوجه أنه لو وقع في حياته صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالعام في واقعة أخرى غير ماورد العام عليها أو ورد العام في حياته صلى الله عليه وسلم لا على واقعة أن يجري في ذلك الخلاف المذكور قاله سم * قلت لو علل انتفاء الاحتمال

(قول الشارح والخلاف ان لم نقل انه حقيقة) أي لأنه حينئذ يتبادر منه الباقي والاحتمال المرجوح لا يضر إذ التكليف بالظاهر بخلاف مالو كان مجازا فان الاحتمالين متساويان ولذا عبر في الأقوال المتقدمة عن المانع بالشك وبه يندفع مافي الحاشية تأمل (قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) اذا تأملت قول الشارح الآتي لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم ان قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذي ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فانه لم يقع التمسك الا فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه ان التمسك في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يقع الا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع في زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا يخفى عن هذا قوله فيما يأتي وصورة السبب قطعية لأن ماهنا في التمسك قبل البحث وما سيأتي في كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل مافي الحواشي هنا فتأمل

وهوقول الصيرفى كما نقله عنه الامام الرازى وغيره واقتصر الآمدى وغيره فى النقل عن الصيرفى على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا أولا خلاف حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا فى أصل المسئلة (ثم يكفى فى البحث) على قول ابن سريج (الظنُّ) بان لا مخصص (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى قوله لابد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الائمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا

(المُخصِّصُ)

أى المفيد للتخصيص (قسمان الاولُ المتَّصِلُ) أى ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام (وَهُوَ خمسةٌ) أحدها (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أى الاستثناء نفسه (الإخراجُ)

المذكور فى حياته عليه السلام بانتفاء لازمه وهو التوقف لامكان مراجعته عليه السلام بسهولة كان وجها فتأمل (قوله وهو) أى التمسك بالعام قول الصيرفى (قوله كما نقله عنه الامام) أى بناء على مانقله عنه الامام (قوله واقتصر الآمدى وغيره الخ) حاصله أن الصيرفى نقل عنه قولان متنافيان مانقله عنه الامام من القول بالتمسك قبل البحث كالجمهور ومانقله عنه الآمدى من أنه يقول انما يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وأما العمل به قبل البحث عن المخصص فلا يجوز (قوله وذكره هنا أولا) أى بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله وثالثها الخ (قوله ثم تركه لانه ليس خلافا فى أصل المسئلة) أى وذكره كما كان أولا يفهم منه أنه خلاف فى أصل المسئلة وبه يعلم اندفاع اعتراض الشهاب رحمه الله تعالى بقوله لايخفى ان ذكره عقب مامر فى المتن كما صنع المصنف يقتضى أن يكون خلافا فى أصل المسئلة فكان واجب الحذف لذلك لا لمجرد كونه ليس خلافا فى أصل المسئلة اه ووجه اندفاعه انه لم يعلل بمجرد كونه ليس خلافا فى أصل المسئلة غاية الأمر أنه حذف مقدمة من التعليل لوضوحها من السياق بقى أن يقال هذا لا يقتضى تركه مطلقا فهلا ذكره تفريعا على المقابل فانه من تفريعاته الحسنة (قوله ويحصل بتكرير النظر) أى يحصل القطع بمعنى قوة الظن (قوله واشتهار كلام الأئمة) أى على ذلك العام (قوله أى المفيد للتخصيص) اطلاق المخصص على المفيد للتخصيص أى اللفظ المفيد لذلك بدليل قوله قسمان مجاز شائع حتى صار حقيقة عرفية بحيث اذا أطلق لا يفهم منه الا اللفظ المذكور والمعنى الحقيقى هو فاعل التخصيص وقول الامام ومن تبعه المخصص حقيقة ارادة المتكلم فيه وقفة وكأن ذلك سرى اليهم من قول المتكلمين الارادة صفة فى الحى توجب تخصيص أحد المقدورين فى أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل ومعلوم ان ذلك لا يستلزم ماقالوه قاله شيخ الاسلام ونحوه فى الكمال وتنظير سم فى ذلك لايخفى ضعفه (قوله بأن يقارن العام) الباء سببية أو تصويرية والمعنى بأن لايستعمل الا مقارنا للعام لعدم استقلاله بالافادة بنفسه فاندفع مايقال ان التعريف المذكور يشمل أن يقال لاتقتلوا أهل ذمة متصلا بقولنا اقتلوا المشركين مع أنه من المنفصل قطعا (قوله بمعنى الدال عليه) اشار بهذا مع قوله الآتى أى الاستثناء بمعنى الدال عليه فى قول المصنف ويجب اتصاله الى أن كلام المصنف اشتمل على نوعى الاستخدام الأول أن يطلق اللفظ بمعنى ويعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهذا فى قول المصنف الاستثناء مع قوله وهو الاخراج. والثانى أن يراد بأحد ضميرين عائدين على اللفظ أحد معنييه و بالآخر المعنى الآخر وهذا موجود فى قوله هنا وهو الخ مع قوله ويجب اتصاله فان الضميرين عائدان الى الاستثناء والاول عائد عليه بمعنى الاخراج والثانى بمعنى أداة الاستثناء وشـ ـد

(قول الشارح واقتصر الآمدى الخ) أى من يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عن الصيرفى فانه من جملة أهل الاتفاق الذى نقله الآمدى فيما مر (قول الشارح وثالثها الخ) أى ثالث الأقوال فى المؤقت وأما الخلاف الذى حكاه المصنف فيما اذا ضاق الوقت فهو فى ضمن هذا الخلاف (قول الشارح لابد من القطع) أى الظن القوى وفيه ان المدار على مطلق الظن كباقى الأدلة (قوله المخصص حقيقة ارادة المتكلم) أى المخصص فى الواقع هو الارادة وهذا لايستلزم ان اطلاق المخصص عليه حقيقة لان اسناد التخصيص فى الظاهر لغيره لاله تدبر (قوله لايستلزم ماقالوه) ان سلم فهو لاينافيه (قوله على نوعى الاستخدام) أى نوعين منه والا فهو أكثر كما بين فى محله (قوله مع قوله ويجب اتصاله) لا مانع من عود ضميره للاستثناء من قوله أحدها الاستثناء

من متعدد (بإلاَّ أو إحدى أخواتِها) نحو خلا وعدا وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه (من مُتكلِّم واحدٍ وقيل مُطلقا) فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثانى لغو على الاول ولو قال النبي ﷺ الا أهل الذمة عقب نزول قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» كان استثناء قطعا لأنه مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قرآنا (ويجبُ اتصالهُ) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه (عادةً) فلا يضر انفصاله بتنفس أوسعال (وعن ابن عباسٍ) يجوز انفصاله (الى شهرٍ

الاول قوله : اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

وشاهد الثانى قوله : فسقى الغضى والساكنيه وانهم * شبوه بين جوانحى وضلوعى

وقال سم قال التفتازانى وينبغى أن يعلم انا اذا قلنا جاءنى القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات اختلفت العبارات فى تفسيره فيجب أن يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعانى الأربعة اهـ وبه ينظر فى قول شيخ الاسلام أفاد به أى أفاد الشارح بقوله بمعنى الدال عليه أن للاستثناء معنيين الخ بل ينبغى أن يقال على أن للاستثناء معانى أومعانى أربعة اهـ وفيه أن ماقاله شيخ الاسلام هو بالنظر لما ذكره المصنف من المعانى ومعلوم أن المستفاد من عبارته معنيان فقط وحينئذ فما قاله هو الصواب (قوله من متعدد) لم يقل من عام ليشمل العدد لما تقدم من دخوله هنا كما نبه عليه الشارح آنفا (قوله بالا أواحدى أخواتها) ظاهر العبارة غير شامل للاخراج بنحو استثنى وأخرج على لفظ المضارع والظاهر أنه ملحق بالاخراج بها فى الحكم (قوله صادرا الخ) دفع به توهم تعلق من متكلم واحد بالاخراج وهو فاسد اذ المتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لامخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به توهم ماتصدق به العبارة من كون الاخراج من متكلم واحد والمخرج منه من متكلم آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد سم (قوله كان استثناء قطعا) أى اتفاقا فانه من متكلم واحد وهو الله تعالى ولعل هذا على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لايجتهد قاله الشهاب قال سم والحامل له على هذا الترجى التعليل المذكور ولكن الظاهر عدم اختصاصه بالقول المذكور لأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم على القول بجوازه لا يكون الاحقا أولايقر على خطأ على الخلاف فى المسئلة فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو مبلغ فى المعنى فالاستثناء هنا أيضا من متكلم واحد بحسب المعنى وهو الله تعالى اهـ (قوله ويجب اتصاله) المراد بذلك أنه لايعتد به ويعتبر مخصصا الا اذا كان متصلا (قوله بتنفس أوسعال) أى أونحو ذلك كتقىء وأو فى كلامه مانعة خلو فتجوز الجمع (قوله وعن ابن عباس الخ) رد باتفاق أهل العربية على اشتراط الاتصال وبأنه صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل أوليستثن وبأنه لوصح ذلك لبطل الاقرار والطلاق والعتاق. ولأدى الى أنه لايعلم صدق من كذب لأن من قال قدم الحاج يحتمل أن يستثنى بعد ذلك بعضه قاله البيضاوى وحمل فى المحصول كلام ابن عباس رضى الله عنهما على ما اذا نوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم أظهر نيته بعد وفى العضد مانصه وقيل لايجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه أم لا كان بعيدا جدا اهـ وقوله كالتخصيص بغير الاستثناء أراد بغير الاستثناء الأدلة المنفصلة وأورد أن حمل كلام ابن عباس على ماتقرر ينافى قول المصنف الآتى وقيل يجوز بشرط أن ينوى فى الكلام فانه يقتضى الاطلاق فيما قبل هذا القول وأجيب بعدم المنافاة أما على غير الرواية الأخيرة عنه فلعدم التقييد فى هذا القول بما قيد به ابن عباس

(قوله والظاهر أنه ملحق) فيه [illegible] من المنفصل وهو مايستدل

وقيل

وقيل سنة وقيل أبداً) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (الى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (فى المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله الى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (مالم يأخذ فى كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوى فى الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (فى كلام الله فقط) لأنه تعالى لايغيب عنه شىء فهو مراده أولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى «غير أولى الضرر» نزل بعد «لا يستوى القاعدون من المؤمنين» الخ فى المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أى على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أى على الصفة والأصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى:

وأما على الرواية الأخيرة فانما جمع المصنف بينهما لعدم الاتفاق عليها وعدم تعينها عنه قاله سم (قوله وقيل سنة) بالجر أى الى سنة أو بالنصب كما هو المناسب لما بعده أى وقيل يجوز انفصاله سنة (قوله فى المجلس) أى مادام المجلس (قوله بشرط أن ينوى فى الكلام) هذا الشرط متفق عليه عند القائلين باشتراط اتصاله فلو لم ينو الاستثناء الابعد فراغ المستثنى منه لم يصح وعليه لايشترط وجود النية من أوله بل يكفى وجودها قبل فراغه على الأصح قاله شيخ الاسلام * قلت قوله فلو لم ينو الاستثناء الا بعد فراغ المستثنى منه لم يصح هو خلاف ماتقرر فى فروع مذهبنا معاشر المالكية من أن العمدة عندنا هو اتصال المستثنى بالمستثنى منه سواء نوى الاستثناء من أول الكلام أو فى أثنائه أو بعد فراغ المستثنى منه (قوله فى كلام الله فقط) قال فى البرهان وانما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين القائلين بأن الكلام الأزلى واحد وانما الترتيب فى جهات الوصول الى المخاطبين فلو تأخر الاستثناء فذلك فى السماع والتفهم دون الكلام وهذا غلط لأن الكلام ليس فى الكلام الأزلى بل فى العبارات التى تبلغنا وهى فى حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء اه (قوله فهو مراده أولا) قد يقال كان قياس ذلك أن لا يتقيد ذلك بكلام الله وأن يكون المدار على النية أولا أى قبل فراغ الكلام كما هو القول السابق على هذا والفرق بأن من لازمه تعالى ارادته أولا بخلاف غيره ليس فيه كبير قوة كما لا يخفى سم (قوله وقد ذكر المفسرون) قال الشهاب كانه استدلال للأخير خاصة ويصلح أيضا دليلا لقول عطاء والحسن اه ويمكن أن يستدل به لما قبل الأخير أيضا قاله سم (قوله الخ) لو قدم عليه والمجاهدون كان أوضح ليخرج غير أولى الضرر اذ الفرض أنه انما نزل بعد ذلك شيخ الاسلام (قوله على الاستثناء) أى لأجله والافهو نصب على الحال بدليل أنهم أعربوا غير الاستثنائية حالا كما تقرر فى موضعه (قوله كما قرأه أبو عمرو) التشبيه فى ثبوته عن النبى ﷺ تواترا (قوله ونحوه) عطف على ماروى وأراد بنحوه ماسلف من الأقوال عن غير ابن عباس ماعدا القولين الأخيرين فان هذا الاصل لايناسبهما كما لا يخفى وبذلك يشعر تعبيره بنحوه دون قوله وغيره وتعليله الأخيرين دون غيرهما * وأورد أنه كيف يصح تعليق هذا الأصل بالنحو المذكور مع قوله كما روى عنه أى عن ابن عباس فان معناه انه روى عن ابن عباس انه استدل بهذا الاصل الذى هو قوله تعالى «ولا تقولن لشىء» الخ ومعلوم انه لم يستدل على أقوال غيره التى هى المراد بالنحو المذكور كما تقرر الآن ويجاب بان المراد ان هذا الاستدلال لما صلح لأقوال غيره فكأنه روى عنه فيكون قوله كما روى عنه مستعملا فى معناه الظاهر بالنسبة لأقواله وفى معناه التشبيهى بالنسبة لأقوال غيره سم (قوله كما روى عنه) أى على الوجه الذى روى عنه (قوله قوله تعالى الخ) قد يقال قد تبين من تقريره أن الاصل المذكور ليس قوله تعالى المذكور بل هو القياس على ما أفاده * ويجاب بأن أصل المقيس عليه أصل للمقيس فى الجملة سم

«ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت» أى اذا نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلف الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المُنقَطِعُ) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما فى الدار أحد الا الحمار (فثالثُها) أى الأقوال لفظ الاستثناء (مُتواطِئٌ) فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالا أو احدى أخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والأول الأصح انه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل الى الذهن والثانى انه حقيقة فيه كالمتصل لانها الأصل فى الاستعمال و يحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابعُ مُشتَرَكٌ) بينهما فهو مكرر الا أن يريد بالمطوى الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت (والخامسُ الوقفُ) أى لا يدرى أهو حقيقة فيهما أم فى أحدهما أم فى القدر المشترك بينهما * ولما كان فى الكلام الاستثنائى شبه التناقض حيث يثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا وكان ذلك أظهر فى العدد لنصوصيته فى آحاده

(قوله ولا تقولن لشيء) قال البيضاوى أى لا تقولن لأجل شيء تعزم عليه انى فاعله فيما تستقبله الا بأن يشاء الله أى الا ملتبسا بمشيئته (قوله ومثله الاستثناء) جملة معترضة بين المعطوف وهو قوله وتذكرت والمعطوف عليه وهو قوله نسيت للاشارة الى أن الاستدلال بالقياس على ما فى الآية لا بنفس الآية أى قياس الاستثناء على التعليق بالمشيئة بجامع الاخراج فى كل اذ التعليق اخراج حالة من حالتى الشخص مثلا عن الحكم كقولك ان جئتنى أكرمتك فقد أخرجت حالة غير المجىء عن الاكرام كما أن الاستثناء اخراج لبعض أفراد المستثنى منه عن الحكم (قوله ولم يعين) أى الله تعالى أو ابن عباس وقتا والمراد على الثانى أنه لم يعينه فى الآية فلا ينافى تعيينه فى الأثر وهو ما رواه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال اذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى الى سنة (قوله من غير تقييد بنسيان) أى كما قيد به فى الآية (قوله توسعا) علة لترك التقييد أى وذلك لدليل آخر قام عندهم على ترك التقييد وهذا على أن النسيان فى الآية بمعنى زوال المعلوم عن الحافظة والمدركة لا بمعنى الترك أما اذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله فقوله واذكر ربك أى مشيئة ربك) قوله مبتدا وقوله أى مشيئة ربك خبره على تقدير القول أى نقول فى معناه أى مشيئة ربك فالخبر فى الحقيقة هو قولنا نقول وقوله أى مشيئة ربك مقول الخبر المحذوف (قوله المنصرف اليه الاسم الخ) أى فهو الحقيقة ولذا اقتصر المصنف على تعريفه (قوله لفظ الاستثناء متواط) جعل محل الخلاف لفظ الاستثناء وهو قضية كلام جماعة لكن أنكره فى التلويح وذكر أن محل الخلاف الصيغ وأن لفظ الاستثناء حقيقة فيهما بلا خلاف (قوله أى المخالفة) أى أعم من أن يكون معها اخراج أم لا وهو تفسير للقدر المشترك (قوله لانها الأصل) أى الراجح (قوله و يحد) أى المنقطع عن القول الثانى (قوله من غير اخراج) هذا القيد لاخراج المتصل (قوله فهو مكرر) أجاب المحشيان بأن الظاهر أن مراد المصنف بالقول الثانى ما حكاه أبو اسحاق ان الاستثناء من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا مجازا وان قال العضد لا نعرف خلافا فى صحته لغة سم (قوله شبه التناقض) انما قال شبه لأنه لا تناقض فى الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث يثبت الخ) حيث تعليلية والمراد بالثبوت الدخول و بالنفى الاخراج

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضا لأنه انما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين اثبات شيء ونفيه فى قضية واحدة

دفع

(قول الشارح أى الآحاد جميعها) أخذه من أل الاستغراقية وفى العضد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة فى هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار أفراده لم يتغير وظاهره أن يقرأ افراده بالكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتيين * واعلم ان عبارة ابن الحاجب فى شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة الابعد ذكر المفردات بكمالها فى كلام المتكلم فاذا قال قام القوم الازيدا فهم القيام أولا بمفرده وفهم القوم بمفرده وان منهم زيدا وفهم اخراج زيد منهم بقوله الازيدا ثم حكم بنسبة القيام الى هذا المفرد الذى خرج منه زيد اه قال بعض المحققين حاصله انك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولا المجئ الى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الايجاب للكل أو الايجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لان تقرر الايجاب والسلب بعد تمام الكلام فاذا قلت الازيدا متصلا بجاء القوم تقرر السلب بالقياس الى زيد والايجاب بالقياس الى مابقي وليس معنى الاخراج الا المخالفة فى الحكم بعد التشريك فى النسبة اه فالاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو اخراج من النسبة و بالمخالفة بالباقى فى الحكم فيدخل المستثنى فى النقيض والعامل مسند اليهما معا لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الايجاب و بالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه . وقول بعض المحققين على احتمال أن يكون الخ أشار بذكر الاحتمال الى انه لاتناقض فى النسبة أيضا لعدم القطع بها للكل وقوله وليس معنى الاخراج الا المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من اخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقى فانه يفيد انه مخالف للمستثنى منه فى حكمه الآتى بعد واذا خولف به فى حكمه فقد دخل فى نقيض ذلك الحكم فيكون نفيا لحكم المستثنى منه عن المستثنى وان كان النفى لازما للدخول فى النقيض فصدق قوله الآتى الاستثناء من الاثبات نفى وصدق أيضا قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدد لان الاخراج من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ماعدا المستثنى انما هو لأجل منع تعدى ذلك الحكم له الذى كان ظاهرا من اللفظ فاندفع ماأورده سم هنا فتأمل (قول المصنف ثم أسند الى الباقى) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقى) هذا بيان للحكم على الباقى وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لاخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقتضى دخولها فى النقيض وهو معنى النفى وقوله وليس فى ذلك الا اثبات أى ليس فيما حكم عليه وهو السبعة الا الاثبات ولا نفى فيها أصلا حتى يأتى التناقض انما النفى فى الثلاثة المخرجة ولا اثبات فيها أصلا وانما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الاثبات فيه الذى هو أصل الشبهة (قوله انما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت ان التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتى له ذلك على الأثر (قوله لان تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لايناسب الاشكال فانه مبنى على ان التخصيص بحسب الظاهر وما قاله فى الجواب بحسب الحقيقة (قوله و يؤيد ذلك ماتقدم) التأييد من جهة انه ليس المراد بالقصر خصوص الاخراج من الحكم وان كان فى العام المراد به الخصوص لامخالفة بشىء عن حكم شىء كما هو فى العام المخصوص

دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والاصحُّ وفاقا لابن الحاجِبِ انَّ المُرادَ بعَشرةٍ فى قولِك) مثلا لزيد على (عشرةٌ الا ثلاثة العشرةُ باعتبارِ الافرادِ) أى الآحاد جميعها (ثمَّ أخْرَجْتَ ثلاثةً) بقوله الاثلاثة (ثمَّ أُسند الى الباقِي) وهو سبعة (تقديراً وان كان) الاسناد (قبله) أى قبل اخراج الثلاثة (ذِكْراً) فكأنه قال له على الباقى من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس فى ذلك الا الاثبات ولا نفى أصلا

ليشمل الايجاب والسلب فاندفع مالسم هنا (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى فى العدد وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله ثم أسند الى الباق) ضمير اسند يعود الى المسند وهو لزيد فى المثال المذكور و يصح كون المجرور وهو قوله الى الباقى نائب فاعل أسند (قوله أخرج منها الخ) صفة لعشرة (قوله وليس فى ذلك الا الاثبات ولا نفى أصلا) فيه أن هذا مناف للقول بأن الاستثناء من الاثبات نفى الآتى تصحيحه. وحينئذ فقول المصنف والاصح وفاقا لابن الحاجب الخ لايجتمع مع قوله الآتى والاستثناء من النفى اثبات و بالعكس لان ماهنا صريح فى أنه لانفى فى الثلاثة وما سيأتى صريح فى أن فيها نفيا. ولا مع قوله السابق والقابل له أى للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لأن هذا صريح فى أنه لااخراج باعتبار الحكم ضرورة تأخر الاسناد عن اخراج الثلاثة فلم يكن المخصوص الحكم اذ لم يسند الا الى الباقى بعد اخراج الثلاثة وما سبق صريح فى أن الاخراج باعتبار الحكم اللهم الا أن يجاب عن الثانى بأن ماتقدم من أن التخصيص باعتبار الحكم انما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة لكن ينافى هذا الجواب قول الشارح هناك نبه بهذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم اه الا ان يجاب بمنع المنافاة لان تخصيص الحكم يتحقق بتعليقه بالباقى بعد الاستثناء لان ايراد الحكم على بعض مدلول اللفظ المرتبط به قصر له على بعض أفراد العام اذ لا يتوقف قصر الحكم على سبق تعميمه بل ذاك ليس الا رجوعا عن الحكم وهو غير معتبر فى التخصيص و يؤيد ذلك ماتقدم من جعل الشارح العام فى قول المصنف التخصيص قصر

(قوله وان يجاب عن الأول) قد عرفت أنه لاحاجة اليه مع فساده لانه بقي حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية) * فان قيل كما ان المخالفة فى النسبة النفسية هى عدم الحكم النفسى فكذلك فى الخارجية هى عدم الحكم الخارجى وقد ذكر العضد أن فى الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة * قلنا الاعلام بعدم التعرض للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكرى أو النفسى لا الخارجى * واعلم انه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ماذكر انما يأتى فيما له خارج وهو الخبر دون الانشاء الذى هو العمدة فى الأحكام قاله السعد (قول الشارح أى معناه) أشار به الى أنه ليس لازم معنى عشرة الا ثلاثة كما حل عليه العضد كلام القاضى بل هو اسم مركب مدلوله سبعة وهو المذهب يرد عليه أمور كثيرة منها أن التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت و بعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجرى الاعراب المستحق على الحرف الأخير ليس من لغة العرب بلا نزاع كما نبه عليه صاحب الكشاف ولاشك أن عشرة الا ثلاثة اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق فى صدره فلم يكن محكيا أى على أصل منقول عنه اذ يختل اعراب عشرة بحسب العوامل أما اذا أجرى الاعراب المستحق على كل واحد من تلك الألفاظ مثل انى عبد الله وانى عبد الرحمن أو أبقيت الألفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء على طريق الحكاية مثل برق نحره وتأبط شرا فلا نزاع فيه قاله السعد بيانا لما فى العضد وانظره هنا ففيه فوائد مهمة

فلا تناقض (وقال الأكثر المرادُ) بعشرة فيما ذكر (سبعةٌ والا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (عشرةٌ الاثلاثة) أى معناه (بإزاء اسمين مُفردٍ) وهو سبعة (ومُركَّبٍ) وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفى أيضا على القولين فلاتناقض ووجه تصحيح الأول ان فيه توفية بما تقدم من أن الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يَجُوزُ) الاستثناء (المُستغرِقُ) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لا أثر له فى الحكم فلو قال له على عشرة الاعشرة لزمه عشرة (خلافاً لشذوذٍ) أشار بذلك الى مانقله القرافى عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لايقع عليه طلاق فى أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازى والامدى (قيل ولا) يجوز (الأكثرُ) من الباقى نحو له على عشرة الاستة فلايجوز بخلاف المساوى والأقل (وقيل) لا الأكثر (ولا المُساوى) بخلاف الاقل (وقيلَ) لا الأكثر (ان كان العددُ) فى المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحو ماتقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهى أكثر كذا حكى هذا القول فى شرحيه كغيره فى الأكثر وان شملت العبارة هنا حكايته فى المساوى (وقيل لايُستثنى من العددِ عقدٌ صحيحٌ) نحو له مائة الاعشرة بخلاف الا تسعة (وقيلَ) لايستثنى منه (مُطلقاً) وقوله تعالى «فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما

العام على بعض أفراده صادقا بالعام المراد به الخصوص وان يجاب عن الأول اما بمثل ذلك أيضا بأن يقال ما يأتى من أن الاستثناء من الاثبات نفى هو بحسب الظاهر دون الحقية واما بأنه حيث حكم بأنه لا نفى هنا فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية وحيث حكم بثبوت النفى فهو باعتبار الدلالة على النسبة الذهنية كما جمع بذلك العضد عند الكلام على ان الاستثناء من الاثبات نفى و بالعكس بين كلام الحنفية وكلام اهل العربية راجع سم (قوله فلا تناقض) حق التفريع فلا شبه تناقض لانه المدعى (قوله بينت ارادة الجزء) أى وهو السبعة بالكل أى وهو العشرة (قوله أى معناه) أى وهو سبعة يعنى ان معنى عشرة الا ثلاثة له اسمان مترادفان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاثة وعلى هذا فلااخراج كما فى الوجه الذى قبله اذ الثلاثة جزء الاسم المركب الموضوع بإزاء السبعة (قوله ووجه تصحيح الأول) الأولى أصحية الأول اذ القولان صحيحان أيضا كالأول وانما الأول أصح كما عبر به المصنف (قوله ان فيه توفية بما تقدم الخ) أى لما تقرر من أن الاسناد الى الباقى تقديرا بعد اخراج الثلاثة بخلاف القول الثانى والثالث فان الثلاثة قرينة على الثانى وجزء الاسم الموضوع على الثالث ولا اخراج فيهما (قوله خلافا لشذوذ) أى لجمع ذى شذوذ أى انفراد بهذا القول فهو مصدر أو التقدير خلافا لقول ذى شذوذ أى شاذ أو لجمع شذوذ أى شاذين ويكون جمعا لشاذ سماعيا (قوله عن المدخل) اسم كتاب فى الوثائق لابن طلحة المالكى (قوله أنه لايقع) بدل مما نقله أو بيان له على معنى من وحذف حرف الجر مع أن كان يطرد كما أشار له فى الخلاصة بقوله * والحذف مع أن وأن يطرد * الخ (قوله قيل ولا الأكثر) عطف على مقدر أى لا المستغرق ولا الأكثر (قوله ان كان العدد) أى ما يدل على المعدود لا العدد الاصطلاحى كما يشير اليه تقسيمه الى العدد الصريح وغيره (قوله وقيل لايستثنى من العدد عقد صحيح) أى

أى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والأصح جواز الأكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة الا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفى إثباتٌ وبالعكس خلافاً لأبى حنيفةَ) فيهما وقيل فى الأول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ماقام أحد الا زيدا وقام القوم الا زيدا يدل الأول على اثبات القيام لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف

بناء على أن كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه فلا يخرج من غيره لعدم تبعيته له بخلاف غير الصحيح ووجه القول الصحيح أنه لامانع من استثناء العقد النازل من العقد الأعلى لأن الأعلى يتضمن من النازل عقودا بحسب مااشتمل عليه (قوله أى زمنا طويلا) قال شيخ الاسلام تأويل للمستثنى والمستثنى منه اه ويؤيده تأخيره عنهما وكأنه على هذا جعلهما كناية عن الزمن الطويل لكن يلزم على هذا عدم الفائدة فى ذكر الاستثناء إذ يكفى فى الكناية ماقبله وقضية كلام الكمال أنه تفسير للمستثنى منه خاصة وبه جزم شيخنا الشهاب ويؤيده الاستناد الذى ذكره الشارح لكن يرد على هذا أن المستثنى ان جعل أيضا كناية عن الزمن الطويل فسد المعنى بل ربما كان الاستثناء حينئذ مستغرقا والا فلا فائدة فيه ولا حاجة اليه وهذا كله مما يضعف هذا القول بل يرده اه سم (قوله والاستثناء من النفى) أى من ذى النفى وهو الكلام الذى دخله النفى أو المستثنى منه الواقع فى كلام دخله النفى إثبات أى ذو إثبات أى دال عليه وبالعكس عطف على إثبات أى والاستثناء ملتبس بالعكس مما ذكر أى بالمخالفة له أى من الاثبات أى من ذى الاثبات وهو الكلام أو المستثنى منه المثبت نفى أى ذو نفى أى دال عليه وينبغى أن يلحق بالنفى مافى معناه كالنهى والاستفهام الانكارى (قوله فقال) عطف على قوله خلافا أى خالف فقال (قوله من حيث الحكم) أى وهو ثبوت القيام ونفيه عن زيد فى المثال المذكور (قوله يدل الأول على إثبات القيام لزيد) أى عندنا (قوله وقال لا) أى وقال أبو حنيفة لايدل على ماذكر من ثبوت القيام لزيد أو نفيه عنه فى المثال المذكور (قوله ومبنى الخلاف الخ) قال الامام اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن الا للاخراج وان المستثنى مخرج وان كل شىء خرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر فهذه ثلاثة أمور متفق عليها وبقى أمر رابع مختلف فيه وهو أنا اذا قلنا قام القوم فهناك أمران القيام والحكم فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به فنحن نقول من القيام فيدخل فى نقيضه وهو عدم القيام والحنفية يقولون هو مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه فأمكن أن يكون قائما وأن لا يكون فعندنا انتقل الى عدم القيام وعندهم انتقل الى عدم الحكم وعند الفريقين هو مخرج وداخل فى نقيض ماأخرج منه، فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع، والعرف شاهد فى الاستعمال أنه انما خرج من القيام لا من الحكم به ولا يفهم أهل العرف الا ذلك فيكون هو اللغة لأن الأصل عدم النقل والتغيير اه وقال السعد ويؤولون أى الحنفية كلام أهل العربية أنه من الاثبات نفى أنه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالعدم

(قول المصنف والاستثناء من النفى إثبات) لا يرد عليه مالو قال لا ألبس الا الكتان فقعد عريانا ولا أشكو الا من الشرع فترك الشكوى حيث لا يحنث على المعتمد لانه لا استثناء لان لفظ الا هنا نقله العرف لمعنى الصفة مثل سوى وغير والأيمان تتبع المنقولات العرفية فمعناه لا ألبس سوى الكتان ولا اشكو من سوى الشرع كذا نقله القرافى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا ان الذى يتبع العرف مطلقا هو الحالف بغير الطلاق أما به فيتبع اللغة متى اشتهر وان اشتهر العرف اللهم الا أن يكون المعنى اللغوى هنا غير مشهور والأولى أن يقال ان الاثبات بحسب المقصود من النفى والمقصود مع نفسه من لبس ماسوى الكتان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى الاباحة وكذا الثانى تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف فى منع الموانع ردا على من قال ان خلافه فى الأول فقط وكون الخلاف فيهما هو الموافق للمعنى الآتى إذ لا وجه للتفرقة ولعل منشأ ذلك القيل مانقل ان أباحنيفة يقول حكم المستثنى من الاثبات النفى لكن فى العضد والاسنوى انه انما حكم عليه بالنفى عنده بالبراءة الأصلية لا من الاستثناء فتدبر (قول الشارح فقال ان المستثنى من حيث الحكم الخ) سيأتى ان الحكم عنده هو ايقاع المتكلم وانتزاعه وجعل المحشى له الثبوت انتقال نظر أو أن الثبوت بمعنى الاثبات (قوله وهو الكلام الذى دخله النفى) فيه ان الاستثناء ليس من الكلام فالصواب مابعده (قوله على إثبات) صوابه على النفى الخ إذ العكس انما هو فيه (قول الشارح يدل الأول على إثبات القيام) سيأتى ان مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى النقيض فالدلالة على الاثبات لزوما وانما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الاثبات وان كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضا الا أن ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الاثبات لان كلام أبى حنيفة فيه الا أن يكون نفيه بنفى ملزومه وكان فى الشارح احتباك فتأمل

(قوله لكونه لازماله) المراد باللزوم الانتقال فى الجملة كما تقرر فى البيان لا الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذهم موافقون على افادته عرفا (قول الشارح على ان المستثنى من حيث الحكم الخ) المراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعنى ان الحكم الموجود معناليس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثانى خاص (قول الشارح فيدخل فى نقيضه) إذلا واسطة بين النقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعى نقله عرفا لذلك * واعلم ان هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة وبالثانى الشافعى و يحتمل انه مبنى على انها موضوعة للصور الذهنية لأن لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما أن يعود الاستثناء الى تلك الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطتها والثانى هو الظاهر لأنها هى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد افادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التى هى ثبوت قيامه خارجا تدبر (قول المصنف ان تعاطفت فللأول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله مالم يستغرقه أى لوجود المانع حينئذ والمعنى مالم يستغرق كل من الاستثناءات ما يليه وان لم يكن ما يليه منها ليشمل ما فى قول الشارح وان استغرق غير الأول لأن الأول لم يستغرق المستثنى منه لاستثناء آخر ثم ان المراد بالأول هو المستثنى منه سواء كان واحدا أو متعددا والمتعدد مفردات أو جمل كما يفيده قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلاحاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدد له لأن في الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى منه واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لأنه لامرجع صحيح غير الأول لمنع العطف أن يرجع كل لما يليه فهى ترجع اليه وان كانت مستغرقة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف ما لا عطف فيه لامكان الرجوع لغير ما يليه وهو الأول تدبر (قول المصنف مالم يستغرقه) أى مالم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوما لامن باب سلب العموم حتى يكون منطوقا و يبطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا انما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جعله جملا لئلا يتكرر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ

على أن المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل فى نقيضه من قيام أو عدمه مثلا أو مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه أى لاحكم إذ القاعدة أن ماخرج من شىء دخل فى نقيضه وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع وفى المفرغ نحو ماقام الا زيد بالعرف العام (وَ) الاستثناءات (المتعددة ان تعاطفت فللأول) أى فهى عائدة للأول نحو له على عشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط (والا) أى وان لم تتعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه مالم يستغرقه) نحو له على عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة

لكونه لازما له لكن انكار دلالة ماقام الا زيد أى بحسب الوضع على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع أهل العربية على أنه من النفى إثبات لا يحتمل التأويل اه سم (قوله أو مخرج من الحكم الخ) أى فمبنى قول أبى حنيفة على الثانى ومبنى قول غيره على الأول (قوله إذ القاعدة الخ) علة للمبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الاثبات الخ) فيه أن يقال للحنفية ان الشارع أمر بالاتيان بهذه الكلمة من لم يعرف الشرع ولم يتقرر عنده ولولا أن الاثبات فيها معروف بغير الشرع ماحسن ذلك سم (قوله والاستثناءات المتعددة) أى مع اتحاد المستثنى منه و بقى عكس ذلك وهو تعدد المستثنى منه واتحاد المستثنى وسيأتى فى قوله والوارد بعد جمل متعاطفة و يبقى الكلام فيما اذا تعددا هنا وفيما يأتى نحو له على عشرة وعشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين و ينبغى أخذا من كلامهم وكلام الفقهاء رجوع هذه المستثنيات لكل من العشرتين فيلزمه اثنان وعلى قياس ذلك يقال فيما اذا تعددت المستثنيات بعد الجمل وقد يقال عبارة المصنف هنا صادقة بما اذا تعدد المستثنى منه أيضا وفيما يأتى صادقة بما اذا تعدد المستثنى أيضا فلا حاجة الى زيادة ذلك عليها سم (قوله فللأول) أى للمستثنى منه الأول لا للأول من الاستثناءات وان أوهمه كلامهم كما قال شيخ الاسلام ولم يبال المصنف بهذا الايهام لوضوح المقام مع التأمل وعبارته شاملة لما استغرق غير الأول وهو ظاهر لأن المستثنيات اذا عادت للمستثنى منه مع استغراق غير الأول بدون عطف كما سيأتى فى كلام الشارح فمع العطف أولى لأن الرجوع مع العطف أقرب بدليل انه عند عدم الاستغراق تعود الى المستثنى منه مع العطف دون غيره فتأمل سم (قوله فكل لما يليه مالم يستغرقه) فاعل يستغرق ضمير كل والهاء عائدة على ما من قوله لما يليه والتقدير فكل عائد لما يليه مدة عدم استغراق كل ما يليه وحينئذ فيرد عليه أنه يدخل فى منطوقه ما اذا استغرق غير الأول مع انه لا يعود كل لما يليه وما اذا استغرق الأول فقط مع انه

لان الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الأول نحو له على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول نحو له على عشرة الا عشرة الا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثانى تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثانى من الاول وقيل ستة اعتبارا للثانى دون الاول (و) الاستثناء (الواردُ بعدَ جُملٍ متعاطِفَةٍ) عائد (للكلِّ) حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا (وقيل ان سيقَ الكلُّ لغَرَضٍ) واحد عاد للكل نحو حبست دارى على أعمامى ووقفت بستانى على اخوالى وسبلت سقايتى لجيرانى الا أن يسافروا والاعاد للاخيرة فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك الا الفسقة منهم (وقيل ان عُطِفَ بالواوِ) عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الآمدى حيث فرض المسئلة فى العطف بالواو

لا يعود كل لما يليه على غير القول الثانى من الأقوال الثلاثة المحكية فى ذلك فتأمله . ويرد على الشارح ان قوله فاذا استغرق كل ما يليه بيان للمفهوم مع أن ما عدا استغراق كل لما يليه من جملة المنطوق كالظهر مما بيناه . ويجاب بأنه أراد بيان الأعم من المفهوم دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن فى الصورتين الاخيرتين أعنى استغراق غير الاول واستغراق الاول سم (قوله لان الثلاثة تخرج من الأربعة الخ) لا يخفى أن هذا الصنيع وان كان صحيحا فى نفسه لكن المطابق لعبارة المصنف ان الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة ثم الثلاثة من الأربعة . وقال شيخ الاسلام فى قول المصنف فكل لما يليه هو ظاهر على طريقة ولهم طريقة أخرى جرى عليها الشارح فى مثاله تقتضى أن يقال فكل من آخرها ومن باقى كل من باقيها عائد لما يليه اذ المخرج فيه من الخمسة باقى الأربعة لا الأربعة ومن العشرة باقى الخمسة لا الخمسة اه (قوله فان استغرق كل ما يليه) مثاله له على عشرة الا عشرة الا عشرة (قوله وان استغرق غير الاول) شامل للاستغراق بالزائد كما فى مثاله و بالمساوى نحو له على عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة قال الزركشى بعد نقله هذا التعميم عن المحصول والمنهاج وهو فى الزائد صحيح وفى المساوى معارض بأن الثانى يكون توكيدا كما قاله الرافعى فى الاقرار اه وعلى هذا فتمثيل الشارح بالزائد لعله للاحتراز عن هذا وشامل قوله وان استغرق غير الاول ما اذا استغرق بعض غير الاول دون البعض نحو له على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا واحدا اذ يصدق انه استغراق غير الاول . وقضيته أن يعود الكل للمستثنى منه فيلزمه أربعة فى هذا المثال و يحتمل أن يحمل قوله غير الأول على العموم فيخرج ما اذا استغرق البعض دون البعض كما فى هذا المثال فيعود غير المستغرق لما قبله وما عداه للمستثنى منه فيلزمه فى المثال المذكور ستة لان الواحد مستثنى من الثلاثة يبقى اثنان يخرجان مع الاثنين المستثنى الأول من العشرة يبقى ستة ولم أر فى ذلك شيئا فليراجع اه سم (قوله اعتبار الاستثناء الثانى) أى المستثنى الثانى من الاستثناء الأول أى والأول معتبر أيضا لانه مع الثانى كالاستثناء الواحد وان كان على حدته غير معتبر لاستغراقه، وتوضيحه أن المستثنى الثالث وهو الأربعة يخرج من المستثنى الثانى وهو العشرة يبقى ستة فتخرج من المستثنى منه الأول وهو العشرة يبقى أربعة (قوله بعد جمل متعاطفة) المراد بالجمل ما زاد على الواحدة فتدخل الاثنتان كما فى بعض الأمثلة (قوله حيث صلح له) أى لعوده للكل (قوله واحد) أشار بهذا الى أن النزاع فى كونه غرضا واحدا أو متعددا لا فى كونه مسوقا لغرض أم لا كما يوهمه المتن لانه اذا لم يسق لغرض فهو من العبث كما هو ظاهر (قوله نحو حبست دارى الخ) أى فان الغرض فى جميع هذه الجمل واحد وهو الوقف فان التحبيس والتسبيل والوقف ألفاظ مترادفة (قوله ووقفت) هى اللغة الفصحى وأوقفت لغة رديئة وقوله حبست بابه ضرب كما فى المختار (قوله والاعاد للاخيرة)

(قوله لكن المطابق الخ) تأمله (قوله ويحتمل أن يحمل الخ) هذا الاحتمال هو الظاهر للقرب مع عدم المانع بل هو المأخوذ من قول المصنف فكل لما يليه مالم يستغرقه على ما قررناه سابقا لا على ما قرره فتأمل ثم رأيت فى العضد ما هو صريح فى هذا (قوله الى ان النزاع فى كونه غرضا الخ) أى النزاع المأخوذ من التقييد بالغرض فى هذا القول وعدم التقييد به فى غيره اذ يؤخذ من ذلك نزاع فى أنه هل يشترط وحدة الغرض أولا وليس المراد النزاع فى أصل المسئلة تدبر (قول الشارح لانه الظاهر مطلقا) اذ الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات

(وقال أبو حنيفة والامام) الرازى (للاخيرة) فقط لانه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله فى كل منهما. والأصل فى الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أى لايدرى ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما فى قوله تعالى «والذين لايدعون مع الله إلها آخر ــ الى قوله ــ الا من تاب» فانه عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلى بلا خلاف وقوله تعالى «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ــ الى قوله ــ الا الذين تابوا» فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعانى اجماعا وقوله تعالى «ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا أن يصدقوا» فانه عائد الى الأخيرة أى الدية دون الكفارة قطعا أما قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين تابوا»

أى وان لم يكن الغرض واحدا عاد للاخيرة قال سم هلا قال والاعاد للاخيرة ولما اتفق معها فى الغرض فقط ليفيد عوده فى نحو قولك أكرم العلماء وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وأوقف بستانك على اخوتك وسبل بئرك على جيرانك الا الفسقة منهم الى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فان ذلك قياسه اه ✲ قلت هو معلوم مما سبق فلا حاجة للنص عليه (قوله وقال أبو حنيفة والامام للاخيرة) أى مطلقا أى لغرض واحد أم لا عطف بالواو أم لا (قوله ويتبين المراد على الاخيرين) أى الاشتراك والوقف (قوله وحيث وجدت) أى القرينة على عوده للكل أو للبعض وقوله انتفى الخلاف أى أثره والا فالقرينة لاتنافى القول بالاشتراك أو الوقف حتى ينتفى أصل الخلاف نعم مع وجودها لايظهر تفاوت باعتبار ذلك الخلاف (قوله كما فى قوله والذين لايدعون مع الله الخ) القرينة فيه وفى آية الحرابة بعده ان اسم الاشارة عائد الى جميع ما مر اذ لا مخصص لبعض منه بالاشارة اليه فالاستثناء بعده عائد الى الجميع قاله شيخ الاسلام. وقال العلامة وقوله الى جميع ما تقدمه أى من قوله والذين لايدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد الى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما وحدها اه وجوابه أنه عائد لجميع ما تقدم بحسب المعنى لان هذه الجملة أعنى قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما بمنزلة أن يقال ومن يدع مع الله إلها آخر يلق أثاما ومن يقتل النفس التى حرم الله الا بالحق يلق أثاما ومن يزن يلق أثاما الا من تاب ✲ فان قيل هذه الجمل التى قدرتها ليست هى الجمل المتقدمة ولا موافقة لها فى المعنى لان تلك منفيات وهذه مثبتات والاستثناء انما ينتظم مع هذه لا مع تلك اذ لا معنى لأن يقال فى سياق المدح والذين لايدعون مع الله إلها آخر الا من تاب فيكون مدح الذين لايدعون مع الله إلها آخر مشروطا بعدم التوبة والايمان والعمل الصالح وحينئذ لايصدق قول الشارح فانه عائد الى جميع ما تقدمه اذ لم يصح عود هذا الاستثناء الى نفس الجمل المتقدمة ✲ قلت المراد بعوده الى جميع ما تقدم تعلقه به فى الجملة وذلك صادق بتعلقه بمثبتات تلك الجمل المتقدمة المشار الى تلك المثبتات بالجملة المذكورة كما تقرر وفى ذلك اشارة الى تعميم تلك القاعدة وانها شاملة لمثل هذه الصورة فلا اشكال أصلا قاله سم (قوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع) قال العلامة أى جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خبير بأن هذه مفردات لا جمل لان ان المصدرية والفعل فى تأويل مصدر وهو مفرد اه وجوابه أنهم تسمحوا فى عد مثل هذه جملا نظرا الى أصلها قبل دخول أن والتسمح بمثل ذلك جائز شائع لاينكر (قوله وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا الخ) القرينة فيه عود الضمير فى يصدقوا الى أهل القتيل وهم مذكورون فى الدية لا فى التحرير مع أن التصدق انما يتأتى فى الدية لانها حق آدمى بخلاف التحرير قاله شيخ الاسلام (قوله فانه عائد الى الاخيرة) أى الجملة الأخيرة قال العلامة ولا يخفى أن كلا من قوله فدية مسلمة الى أهله وقوله فتحرير رقبة مفرد لان الاول مبتدأ

فانه

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) اتفقا مع قول أبى حنيفة فى العود للاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير وعنده لدليل العدم كذا فى العضد والسعد. ووجه اتفاقهما معه انه على كل من احتمالى الاشتراك تدخل الاخيرة اما فى ضمن الكل أو وحدها وكذلك فى احتمالى الوقف. ثم انه يرد على دليل الاشتراك ان الاصل عدمه والمجاز أولى منه كما مر (قوله والا فالقرينة الخ) هذا اذا كان معنى الخلاف انه حقيقة فيماذا أما اذا كان معناه انه لماذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح وحيث وجدت الخ) اى حيث وجدت قرينة على المراد على أى قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للاخيرة على القول الاول من انه لو رجع الى الجميع لرجع له فى آية القذف ✲ وحاصل الدفع أنا انما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن الجلد حق آدمى لا يسقط بالتوبة (قوله بأن هذه مفردات لا جمل) ان أراد مفردات حقيقة فلا وان أراد فى قوتها منع قياسها علها لانه قياس فى اللغة

فانه عائد الى الأخيرة غيرعائد الى الأولى أى الجلد قطعا لأنه حق آدمى فلا يسقط بالتوبة وفى عوده الى الثانية أى عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند أبى حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارِدُ بعدَ مُفرداتٍ) نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل الا الفسقة منهم (أَوْلى بالـكلِّ) أى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (أما القِرانُ بَيْنَ الجُمْلَتَيْنِ لَفظًا) بان تعطف احداها على الأخرى (فَلَا يَقْتَضِي التَّسْوِيَةَ) بينهما (فى غيرِ المذكورِ حُكمًا) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج (خِلَافًا لأبِى يُوسُف) من الحنفية (و المُزَنِى) مناف قولهما يقتضى التسوية فى ذلك مثاله حديث أبى داود « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة » فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهى قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه فى الحكم لدليل غير القران وخالفه المزنى فيه

والثانى معطوف عليه اهـ وجوابه ما مر من انهم تسمحوا فى التمثيل بذلك (قوله فانه عائد الى الأخيرة) أى الجملة الأخيرة وهى قوله وأولئك هم الفاسقون (قوله قطعا) أى اتفاقا فيهما فقوله قطعا راجع لقوله فانه عائد الى الأخيرة وقوله غير عائد الى الاولى وقوله لانه حق آدمى الخ بيان لقرينة عدم عوده الى الاولى (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فعندنا نعم أى لانا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الى جميع الجمل مالم تقم قرينة على عدم العود فى بعضها وعند أبى حنيفة لا لأنه يخصه بالاخيرة فعدم قبول الشهادة عنده فى الآية المذكورة من تمام الحد وهو لايسقط بالتوبة . ووجه كونه من تمام الحد أنه قذف بلسانه فجزاؤه قطعه لكن قطعا معنويا كذا قيل * وفيه ان جعله من تمام الحد لايناسب لان الحد فعل تجب اقامته على الامام لاحرمة فعل . ووجه فصل هذه الآية عما قبلها بقول الشارح أما قوله تعالى الخ وان شاركتها فى رجوع الاستثناء للاخيرة الخلاف المذكور فى رجوعه لما قبل الاخيرة أيضا فى هذه دون الآية التى قبلها (قوله أما القران الخ) مناسبة هذا لما قبله ظاهرة فان الاختلاف فى ثبوت حكم احدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف فى وقوع الحكم المذكور بعد احدى الجملتين لما قبلها قاله سم وقول المصنف أما القران مقابل لمحذوف تقديره ما تقدم فى جمل لم يعلم حكم احداها من خارج وأما القران الخ وهذا القران هو المسمى عند علماء المعانى بالوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض وأما الفصل فهو عدم العطف (قوله لفظا) منصوب على التمييز عن النسبة أو نزع الخافض وقوله حكما تمييز مفرد لغير أو منصوب بنزع الخافض (قوله فى ذلك) أى الحكم الذى لم يذكر (قوله مثاله حديث أبى داود) قال الشهاب رحمه الله تعالى: الحكم المذكور هو النهى فتشاركا فيه والذى لم يذكر هو التنجيس بهما اهـ وقد يقال لاحاجة لاعتبار ماذكر لهما من الحكم لان المصنف لم يعتبر ذلك فى القران قاله سم قلت اعتبار ذلك يتوقف عليه صحة القران وقوله لان المصنف لم يعتبر ذلك فى القران ممنوع بل الذى لم يعتبره فيه هو الذى لم يذكر كما هو ظاهر (قوله لايبولن الخ) عطف بيان على حديث أو بدل منه ويصح كونه استئنافا بيانيا (قوله بشرطه) أى وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو تغيره وهذا على مذهب الشافعى وأما مذهبنا معاشر المالكية فالمدار فى التنجيس على التغير من غير نظر لقلة الماء وكثرته كما هو مقرر فى الفروع (قوله كما هو) أى التنجيس معلوم أى بدليل خارج عن الآية (قوله وخالفه المزنى فيه) أى فى الحكم المذكور فى مثاله لما ترجح عنده على القران فهو موافق لأبى يوسف فى ان القران يقتضى التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالف له فى حكم المثال المذكور لما ترجح عنده من دليل آخر غير القران على ما يفيده القران من التسوية

(قول الشارح وفى عوده الى الثانية الخ) رد على العضد القائل بأنه عائد الى التفسيق ورد الشهادة اتفاقا (قوله فى وقوع الحكم) الاولى فى عود الاستثناء (قوله لم يعلم حكم احداها الخ) فيه ان ماتقدم لافرق فيه بين ما علم حكمه وما لا (قوله وهو عطف الخ) الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شىء (قوله لان المصنف لم يعتبر ذلك) يعنى انه لم يعتبر انه لابد من التسوية بينهما فى حكم مذكور بل مقتضاه انه لايسوى بينهما فى حكم غير مذكور يفيده قول الشارح أى فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة المتن فانها توهم ذلك ولذا أولها الشارح (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لاوجه له بل القران هو عطف احدى الجملتين على الاخرى كما فى المصنف وقد عرفت ان الذى غرهم عبارة المتن

(قول الشارح بمعنى صيغته) فى التلويح يطلق الشرط على مايتوقف عليه الشيء وعلى ماعلق عليه أحكم بتوقف عليه أم لاَ وكلاهما شائع فى عرف الشرع والشرط فى العرف العام مايتوقف عليه وجود الشيء . وفى اصطلاح المتكلمين مايتوقف عليه الشيء ولايكون داخلا فى الشيء ولامؤثرا فيه . وفى اصطلاح النحاة مادخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثانى ذهنا أوخارجا سواء كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أومعلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أوغير ذلك ومحل النزاع أى فى كونه مخصصا كما قال به الشافعى أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوى اه وحينئذ فالمراد باللغوى هو النحوى كما يدل عليه قول العضد أما اللغوى فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان مادخلت عليه ان هو الشرط والأمر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوى صار استعماله فى السببية غالبا فيقال ان دخلت الدار فأنت طالقٌ والمراد ان الدخول سبب للطلاق الخ ماذكره ومجموع هذا الكلام صريح فى أن الشرط المخصص هو مدخول الاداة وتسمية المجموع من الاداة ومدخولها شرطا انما هو باعتبار الدلالة على ان المدخول شرط و يؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائى منهم فانه يدل على أنّ المخصص هو جاءوا غايته انه بواسطة الرابطة وهو الاداة وحينئذ فدخول الشرط اللغوى فى تعريف المصنف لاغبار عليه ثم ان افادته التخصيص بناء على ماقاله العضد من ان هذا التركيب قد يستعمل فى شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذى لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لايتوقف اضاءته إلا على طلوعها ولذلك أى ولأنه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواه يخرج مالولاه لدخل لغة أى بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل فى الواقع ويحكم العقل أوالشرع فاذا قلت أكرم بنى تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضى بأمره فاذا ذكر الشرط علم انه بقى شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضى الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين إياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين فى حكم وجوب الاكرام انتهى الا أنه جعل المعلق الوجوب لا الاكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالاكرام لانه انما يوجد عند الامتثال فيتحقق حقيقة الشرط فلله دره * ثم اعلم ان كونه لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواه ليس من حقيقة الشرط بل معناه انه استعمل التركيب فى شرط لم يبق غيره وذلك لاينافى ان نفس الشرط لايلزم من وجوده الوجود فليتأمل ليتضح الحال ويزول الاشكال (قوله أى الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لماقبله (قوله مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الأداة بل الصيغة

لما ترجح على القران فى أن الماء المستعمل فى الحدث طاهر لا نجس ويكفى فى حكمة النهى ذهاب الطهورية (الثانى) من المخصصات المتصلة (الشَّرْطُ) بمعنى صيغته (وهو) أى الشرط نفسه (مَايَلْزَمُ من عَدَمِهِ العدمُ ولايَلْزَمُ من وجوده وُجودٌ ولا عدمٌ لذاته) احترز

(قوله لما ترجح الخ) قوله ترجح صفة لما وهى عبارة عن دليل وقوله فى أن الماء الخ متعلق بمحذوف صفة أيضا لما وقوله فى أن الماء الخ أى فى مسئلة ان الماء الخ (قوله ويكفى فى حكمة النهى الخ) هذا لايتأتى فى الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النهى تقذيره وفيه نظر فى المستبحر الا أن يلتزم عدم النهى حينئذ سم (قوله بمعنى صيغته) انما قال ذلك لأن الكلام فى المخصص المتصل وقد تقدم أنه مالايستقل من اللفظ والمراد بالصيغة الجملة من أداة الشرط وفعله اذ هى التى يحصل بها التخصيص لا الاداة فقط (قوله أى الشرط نفسه) أى الشرط من حيث هو سواء كان لغويا أوشرعيا أوعقليا وان كان المراد هنا الاول وفى العبارة استخدام حيث أطلق الشرط أولا مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم وأعيد عليه الضمير مرادا منه معنى الشرط ومدلوله (قوله مايلزم من عدمه العدم الخ) فيه ان هذا التعريف شامل للركن كتكبيرة الاحرام مثلا فانه يلزم من عدمها عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة اذ قد توجد تكبيرة الاحرام دون بعض الاركان الأخر أوالشروط فلا توجد الصلاة ولاعدم الصلاة اذ قد تتحقق بقية المعتبرات فتوجد الصلاة فهو غير مانع * وقد يجاب بأنه تعريف بالأعم وقد أجازه الأقدمون واختاره جمع منهم السيد وبأن مافى قوله مايلزم من عدمه الخ بمعنى خارج عن الماهية بقرينة اشتهار أن الشرط خارج لا داخل قاله سم (قوله لذاته) قال الشهاب ظاهر صنيع الشارح الآتى أنه متعلق بيلزم المنفى دون المثبت وينبغى التعلق بهما معا على وجه التنازع فيه اه

بالقيد

بالقيد الأول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثانى من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود و بالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذى هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذى هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم فى ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلى كالحياة للعلم وشرعى كالطهارة للصلاة وعادى كنصب السلم لصعود السطح

وسيأتى كلام يتعلق بذلك اه منه (قوله بالقيد الأول الخ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه العدم والقيد الثانى هو قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته * واعلم انهم لم يتعرضوا لمحترز قوله ولا عدم أى ولا يلزم من وجوده عدم و يخرج به المانع لأنه يلزم من وجوده العدم ولعل عدم تعرضهم لذلك للاستغناء عن اخراج المانع بهذا باخراجه بما قبله من قوله ما يلزم من عدمه العدم فليتأمل اه منه (قوله و بالثالث من مقارنة الشرط الخ) اضافة مقارنة للشرط من اضافة الصفة الى الموصوف أى الشرط المقارن وكذا قوله ومن مقارنته للمانع ثم ان الاحتراز هنا عن خروج الشرط المقارن لما ذكر عن التعريف والمراد دخوله فالاحتراز هنا عن الخروج بخلافه بالنسبة للقيد الأول والثانى فهو عن الدخول ولا محذور فى هذا اذ الاحتراز يكون عن الدخول وعن الخروج. ثم ان مقتضى صنيع الشارح ان قول المصنف لذاته مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ وأنه لا يرجع لما قبله أيضا أى قوله ما يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا لاخراج المانع اذا قارن عدمه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لا لذاته بل لعدم الشرط الذى قارنه فعدم المانع وحده يخرج بقوله يلزم من عدمه العدم وعدم المانع مع عدم الشرط يخرج بقوله لذاته. وقال الكمال الأليق فى حل القيد الثالث انه للبيان ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود حينئذ على السبب لا على الشرط ودفع توهم لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع لان ترتب العدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط اه ووجهه ظاهر فانه فى الصور المحترز عنها بالثالث لم يلزم الوجود من وجود الشرط ولا العدم من وجوده أيضا * لا يقال بل لزم ما ذكر من وجوده اذ لا معنى للزوم الا عدم الانفكاك وهو متحقق فان الوجود والعدم لم ينفكا عن وجوده فى الصور المذكورة ، لانا نقول انما يصح هذا لو كان المصنف عبر بقوله ولا يلزم وجوده وجود ولا عدم لكنه عبر بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الخ فأتى بمن الدالة على ان اللزوم ناشئ عن وجوده و بواسطته وقد علم انه لا دخل لوجود الشرط فى الوجود ولا فى العدم فى الصور المذكورة اه منه (قوله مع النصاب) متعلق بقوله كوجود الحول (قوله ثم هو عقلى الخ) هذا التقسيم فى العضد كأصله وغيره حيث قال الشرط ينقسم الى عقلى وشرعى ولغوى أما العقلى فكالحياة الى أن قال وأما اللغوى فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق عليه الجزاء هذا وان الشرط اللغوى صار استعماله فى السببية غالبا اه وأورد الكمال هنا ان ظاهر عبارة الشارح ان الشرط المعرف هو المنقسم وان اللغوى بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك اذ الشرط بمعنى الصيغة سبب جعلى كما حرره شيخنا فى تحريره أخذا من القرافى فان المتكلم به جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما يوافقه قول الشارح فينعدم الاكرام المأمور به بانعدام المجيء و يوجد بوجوده اذا امتثل الأمر وهذا من الشارح ينافى تقسيمه اه أما قوله ظاهر عبارة الشارح الخ فوجهه انه جعل من الاقسام الشرط اللغوى ووصفه بأنه المخصص وقد تقدم ان المخصص هو الصيغة حيث قال الثانى من

ولنوى وهو المخصص كما فى أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائين منهم فينعدم الاكرام المأمور به بانعدام المجىء ويوجد بوجوده اذا امتثل الأمر (وهو) أى الشرط المخصص (كالاستثناء اتصالا) فنى وجو به هنا الخلاف المتقدم على الاصح الآتى لما تقدم من أن أصله فى ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف فى شرح المنهاج حيث قال لانعلم فى ذلك نزاعا (وأولى) من الاستثناء (بالعود الى الكل) أى كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بنى تميم وأحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاءوك (على الأصح)وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام

المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته، وأما قوله وليس كذلك فان الشرط بمعنى صيغته سبب جعلى فيقال عليه أما أولا فالشارح لم يزد على ماذكروه كما مرت الاشارة لذلك وأما ثانيا فيجاب بأن كونه جعليا انما هو بحسب الاستعمال الغالب لكنه بحسب الأصل شرط لاسبب كما أفاد ذلك نص العضد المتقدم على أن كون الشرط بمعنى الصيغة هو اللفظ ولا يصدق فيه السبب الذى ذكره وهو مايلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم اذ اللفظ يوجد ولا يوجد المشروط ويعدم و يوجد المشروط ألا ترى انه لو قيل ان دخلت الدار فأنت طالق فقد وجد الشرط اللغوى وهو الصيغة ولم يوجد طلاق بمجرد ذلك وانما يوجد عند وجود معناه فالصيغة انما تفيد جعل المعنى سببا للطلاق مثلا وأما قوله كما يوافقه قول الشارح الخ فممنوع منعا ظاهرا اذ قول الشارح اذا امتثل الأمر تصريح بأن مجرد الشرط وهو المجىء لايلزم من وجوده وجود المشروط وهو الاكرام وان وجود الاكرام انما يترتب على المجىء اذا انضم الى المجىء الامتثال ومعلوم ان الامتثال خارج عن الشرط فلم يلزم من وجود الشرط وجود المشروط حتى يتحقق معنى السببية بل هذا من الشارح تطبيق لهذا المثال على ماعرف به الشرط و بيان لأن هذا الشرط لايلزم من وجوده الوجود لذاته بل لما قارنه من الامتثال قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة أفاد ذلك فلله الحمد، و بهذا ينظر فى قول شيخ الاسلام بين به أى بقوله اذا امتثل الأمر ان المراد بيان معنى الشرط بعد وجود المشروط بمعنى السبب الجعلى والا فقد عرف أن الشرط لايلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته الصادق ذلك بالصيغة و بالتعليق المذكور اه من سم (قوله ولنوى وهو المخصص) فيه ان المخصص هو الصيغة كما قدمه ولايخفى أن الصيغة لايصح أن تكون قسما من الشرط المعرف بقوله مايلزم من عدمه العدم الخ وقد تقدمت الاشارة الى ذلك و يمكن أن يجاب بأن التقدير وهو المخصص صيغته (قوله على الأصح الآتى) أى فيه الخلاف على الاصح المذكور ومقابل الاصح هو قوله وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا ثم ان استثنى هذا القائل بالاتفاق ان شاء الله احتاج للفرق بينه و بين بقية الشروط والا أشكل الاتفاق مع وجود الخلاف فيه فليتأمل اه منه (قوله من أن أصله) أى أصل الخلاف فى الاستثناء وهو خلاف ابن عباس ومن معه وقوله فى ان شاء الله خبر أن من قوله من أن أصله الخ وقوله وهو أى ان شاء الله صيغة شرط (قوله وأولى من الاستثناء الخ) قال شيخ الاسلام وجه الأولوية يعرف من الفرق الذى بعده اه قلت يمكن أن يوجه بهذا أيضا للقول السابق أنه يجب الاتصال اتفاقا بخلاف اتصال الاستثناء ففيه الخلاف وذلك لان منافاة الانفصال مع التأخير لما له الصدر أقوى من منافاته لما ليس له الصدر و يمكن أيضا أن يوجه به الاتفاق على جواز اخراج الأكثرية بأن يقال لما كان له الصدر كان كأنه مذكور أولا وصار العام المذكور بعده كأنه لايتناول مازاد عليه ثم ان تضعيف الفرق المذكور لايجرى هنا فتأمله اه منه (قوله أى كل الجمل) لوقال كل المتعاطفات ليشمل المفردات كان أولى

(قول الشارح وهو المخصص) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص باعتبار داله كاقاله المحشى على مافيه ولو كان مدلوله عقليا فانه من حيث دخول الأداة عليه لنوى فاندفع مافى سم تأمل (قول المصنف وهو كالاستثناء الخ) حاصله انه قيل ان الشرط على الخلاف فى الاتصال فى الاستثناء وقيل لابل واجب الاتصال والأول الأصح وانه قيل انه عائد على الخلاف فى العود فى الاستثناء الذى الأصح منه انه عائد الى الكل وقيل لابل عائد الى الكل اتفاقا والأول أصح قال المصنف وعلى ذلك الأصح هو أولى بالعود و بهذا يندفع ماأطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله لشمل المفردات كان أولى) فيه ان الخلاف انما هو فى الجمل أما المفردات فمحل وفاق

فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بأنه انما يتقدم على المقيد به فقط (ويجوزُ اخراجُ الأكثرِ
به وفاقا) نحو أكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج
الأكثر به خلاف تقدم. وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بأنه لابد أن يبقى قريب من
مدلول العام الاأن يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط (الثالثُ) من المخصصات المتصلة (الصِّفَةُ)
نحو أكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي (كالاستثناء في العَوْدِ) فتعود الى كل المتعدد
على الأصح (ولو تقدَّمَتْ) نحو وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادي
وأولادهم فيعود الوصف في الأول الى الأولاد مع أولادهم وفي الثاني الى أولاد الأولاد مع الأولاد
وقيل لا (أما المتَوَسِّطَةُ) نحو وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم قال المصنف بعد قوله لانعلم فيها
نقلا (فالمختارُ اختصاصُها بما وَلِيَتْهُ) ويحتمل أن يقال تعود الى ماوليها أيضا (الرابعُ) من المخصصات
المتصلة (الغايَةُ) نحو أكرم بني تميم الى أن يعصوا اخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي (كالاستثناء
في العَوْدِ) فتعود الى كل ماتقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسن الى ربيعة وتعطف على مضر
الى أن يرحلوا (والمرادُ) بالغاية (غايةٌ تَقَدَّمَهَا عمومٌ يشمَلُها لولم تأتِ مثلُ) ماتقدم ومثل قوله تعالى
«قاتلوا الذين لايؤمنون بالله» الى قوله (حتى يُعطوا الجزيةَ) فانها لولم تأت لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا
(وأما مثلُ) قوله تعالى سلام هي (حتى مَطْلَعِ الفجرِ) من غاية لم يشملها عموم ماقبلها فان طلوع الفجر
ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيقِ العمومَ) فيما قبلها كعموم الليلة لأجزائها في الآية لاللتخصيص

قاله شيخ الاسلام (قوله فهو مقدم) أي لتوقف تحقق المشروط على تحققه (قوله ويكون جهالهم أكثر)
فيه جعل المضارع المثبت حالا وهو ممتنع فيؤول في ذلك بالماضي والواو عاطفة أو الواو حالية وهو
خبر مبتدا محذوف كذا قيل ولا ضرورة لحمل الواو على الحال حتى يرد الاشكال بل لامانع من
حمل الواو على الاستئناف أو على العطف على جملة نحو أكرم الخ أي وذلك نحو أكرم الخ اه منه * قلت
لايخفى بعد كل من الاستئناف والعطف (قوله تسمح) اراد بالتسمح أنه أراد بالوفاق قول الأكثر مثلا
لانه قريب من الوفاق والفرق بينه وبين ماذكره من الجواب أنه على التسمح لم يرد معنى الوفاق بل معنى
مايقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على الشبيه أي كالوفاق وعلى الجواب أراد حقيقة الوفاق لكنه
وفاق مخصوص اه منه (قوله بانه لابد الخ) أي لابد في التخصيص الشامل للتخصيص بالشرط وغيره
(قوله قريب من مدلول العام) أي وهذا لايتحقق مع اخراج الأكثر (قوله الاأن يريد الخ) استثناء من
قوله تسمح فهو جواب عنه (قوله مع أولادهم ثم قوله مع الأولاد) اشارة الى أن مدخول مع وهو أولاد
الأولاد في الأول والأولاد في الثاني هو المتبوع لتعلق الوصف به أولا (قوله قال المصنف) الأولى
فقال لانه جواب أما (قوله خرج حال عصيانهم) قال الكمال تنبيه على أن العموم في حالة التخصيص
بالغاية عموم في الأحوال لافي الأشخاص فالقصر لبني تميم على بعض أحوالهم لالبني تميم على بعضهم وكذا
القول في التخصيص بالشرط اه * وفيه بحث لان هذا مسلم في نحو هذا المثال لامطلقا إذ لو قيل مثلا قرأت
سور القرآن الى سورة الناس واشتريت نخيل البستان الى نخلة كذا ودلت القرينة على خروج الغاية
كان ذلك عموما في الأشخاص بلا شبهة على أنه يمكن منع ذلك في المثال المذكور بأن المراد الأعم من
الأشخاص والأحوال فانه ان وقع العصيان من الجميع فالعموم في الأحوال والاخراج من عمومها
أو من بعضهم فالاخراج من عموم الأشخاص وقول الشارح خرج حال عصيانهم الخ فرض مثال
لايخصص (قوله لقاتلناهم) أي لكننا مأمورين بقتالهم بذلك فاللازم الأمر بالقتال لانفس
القتال فلا يرد انه قد يتخلف لو لم تأت الغاية (قوله من غاية لم يشملها عموم ماقبلها)

(قوله أو الواو عاطفة) لايصح العطف هنا أصلا ومثله يقال فيما بعد تأمل (قوله الاولى فقال لانه جواب أما) فيه ان جواب أما في المتن وهذا لايصح جوابا وهو ظاهر (قوله ودلت القرينة الخ) احتراز عن كونها لتحقيق العموم

(كذا) قولهم (قطعتُ أصابعهُ من الخنصر الى البنصر) بكسر أولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ماعدا المذكورين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به فى شرحى المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ماهنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق فى فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية فى الثانى من المغيا بخلافها فى الأول (الخامسُ) من المخصصات المتصلة (بَدَلُ البعض من الكُلِّ) كماذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره الأكثرُون وصوَّبهم الشيخُ الامامُ) والد المصنف لان المبدل منه فى نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به (القسمُ الثانى) من المخصص (المنفصلُ) أى مايستقل بنفسه من لفظ أوغيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوزُ التخصيصُ بالحِسِّ) كما فى قوله تعالى فى الريح المرسلة على عاد تدمر كل شىء أى تهلكه فانا ندرك بالحس أى المشاهدة مالا تدمير فيه كالسماء (والعقل) كما فى قوله تعالى الله خالق كل شىء فإنا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه (خلافاً لشُذُوذٍ) من الناس

ثم قوله ليس من الليلة يقال عليه ان ذلك لادخل له فى انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هى الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضا بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ماقبلها لان آخر الليلة جزء منها الا أن يجاب بأن المراد الاشارة الى أن التى لتحقيق العموم قد تكون غير مشمولة لماقبلها كهذا المثال وقد تكون مشمولة له كالمثال الآتى بخلاف التى للتخصيص لاتكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل اه منه (قوله بكسر أولهما وثالثهما) ويجوز فتح الثالث فيهما (قوله مع البلاغة) هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هنا هو اختبار السامع هل يدرك المعانى الدقيقة أم لا (قوله المحوج الخ) بالجر نعت للبلاغة باعتبار تأويل المطابقة بالكون مطابقا وأما قول شيخ الاسلام نعت لما أو لكل من السجع والبلاغة فغير بين فتأمله (قوله فى الثانى) أى وهو قوله قطعت أصابعه وقوله فى الأول أى وهو سلام هى حتى مطلع الفجر (قوله بدل البعض) مثله بدل الاشتمال كأعجبنى زيد علمه كما نقله أبو حيان عن الشافعى قاله شيخ الاسلام (قوله فى نية الطرح) فيه ان معنى كونه فى نية الطرح أنه غير معتمد عليه لأنه لايذكر وحينئذ فلا وجه للتصويب المذكور (قوله مايستقل بنفسه) أى بان لايحتاج الى ذكر العام معه وقوله من لفظ أو غيره أشار باللفظ الى المخصصات اللفظية الآتية كتخصيص الكتاب بالسنة وعكسه وبغيره الى الحس والعقل (قوله فانا ندرك بالحس أى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظرا للآية والا فالحس فى كلام المصنف شامل للحواس الخمس مع ان الحاكم انما هو العقل بواسطتها فيرجع ذلك الى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل وفى نسخة يجوز التخصيص بالحس والسمع وأسقطه فى النسخ المعتمدة اكتفاء بالحس شيخ الاسلام * قلت الشائع فى الاستعمال ان المراد بالعقلى مايدرك بالعقل بلا توسط الحواس وبالحسى مايدرك به بواسطة الحس فلو اقتصر على العقل لتوهم قصر المخصص على العقل وحده ولا يشمل التخصيص به بواسطة الحس (قوله فانا ندرك بالعقل ضرورة الخ) اطلاق الضرورى على ذلك من حيث انه صار معلوما لكل أحد فالتحق بالضروريات والافضروريته انما نشأت عن النظر كما لايخفى. ثم ان التمثيل بذلك للتخصيص بالعقل مبنى على ان المتكلم يدخل فى عموم كلامه وان لفظ الشىء يطلق على الله تعالى وفى كل منهما خلاف وان أريد بالشىء اسم المفعول أى المشاء لم يحتج الى التخصيص لعدم دخول الذات العلية حينئذ فى الشىء (قوله خلافا لشذوذ) يصح بقاؤه على المصدرية ويقدر فى الكلام مضاف أى ذى شذوذ ويصح كونه بمعنى اسم الفاعل ويصح كونه جمع شاذ كسجود جمع ساجد لكن جمع فاعل على فعول سماعى

(قوله مع ان الغاية شملها الخ) ان كان ذلك من اللفظ فلا وان كان من قرينة فليس الكلام فيه لان الكلام على مايكون عمومه بالقرينة سيأتى فى المثال الثانى فالحق مع المصنف فليتأمل (قول المصنف وكذا قطعت الخ) انما كانت ماللتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولا ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل

(قوله لانعلم فيه خلافا) من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتى الخ يعنى انه وان لم يقل به هو آت فى الحس تدبر (قول الشارح لانه لاتصح ارادته) عبارة العضد قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل أما الملازمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعا وأما انتفاء اللازم فلان ذلك لايصح لعاقل فاذا قلنا هذا خالق كل شىء يفهم منه لغة انه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطئ لغة. الجواب أن التخصيص

للمفرد وهو كل شىء ويصح انه أراد الجميع به لغة فاذا وقع فى التركيب فما نسب اليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح فى التركيب للجميع أيضا لغة ولو أراد لم يخطأ لغة وانما يكذب فى المعنى والخطأ لغة غير الكذب فى الخبر انتهى وبه تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لاوجه له فان المعنى أنه لايراد من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لاخلاف فيه) قد عرفت ان فيه الخلاف (قوله فليس فى اطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب المخالف انه لا يصح ارادته من اللفظ لغة ان أريد من حيث اللفظ فممنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله ويحتمل ان المعنى) قد عرفت انه ليس كذلك (قول الشارح لاتصح ارادته بالحكم) أما باللفظ لغة فيراد وهذا هو الفرق بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لاوجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظيا وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف فى ان ما أخرجه العقل هل يسمى اخراجه له تخصيصا أولا وكونهم يعتبرون فى التخصيص صحة الارادة بالحكم لايترتب عليه شىء سوى مامر (قوله لانهم يعتبرون الخ) ان كان بيانا لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ له لغة وليس بمتناول عندهم وان كان بيانا لمذهب الشافعى فكان الصواب قصره عليه

فى منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته (ومنعَ الشَّافِعيُّ) رضى الله عنه (تَسْمِيَتَهُ تَخصيصًا) نظرا الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لَفْظِيٌّ) أى عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا

وقد تقدم هذا (قوله فى منعهم التخصيص بالعقل) قال الشهاب خصه بالعقل مراعاة للنقل وقال الكمال ظاهر المتن جريان الخلاف فى التخصيص بالحسى أيضا ولم يصرح به الشارح اما لأنه لم يجده أو لان التخصيص به عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمنا بناء على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس نعم قد يقال انه أشار اليه فى ضمن قوله ويأتى مثل ذلك كله فى التخصيص بالحسى هنا وعلى هذا الاستدراك يتوجه انه لم قصر المتن على العقل ثم ألحق به الحس وقال الزركشى وقوله خلافا لشذوذ هو عائد لما يليه وهو العقل فان التخصيص بالحسى لانعلم فيه خلافا نعم ينبغى أن يطرقه خلاف من المنكرين لاستناد العلم الى الحواس لانها عرضة الآفات والتخيلات اهـ (قوله ان ما نفى العقل) أى الفرد الذى نفى العقل عنه كالذات العلية فى المثال وقوله حكم العام أى المحكوم به على العام (قوله لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته) فيه بحث لان عدم صحة الارادة انما تقتضى عدم التناول من حيث الحكم لا من حيث اللفظ والتناول من حيث اللفظ كاف فى تحقق التخصيص أى الاخراج من العام لما تقدم أن العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما ثم رأيت امام الحرمين قال فان تلقى الخصوص من مأخذ العقل غير منكر وكون اللفظ موضوعا للعموم على أصل اللسان لاخلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية وان امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصا فليس فى اطلاقه مخالفة عقل أو شرع الى آخر ما ذكره ونقله فى شرح المنهاج عنه. ثم رأيت شيخنا الشهاب قال فى قوله لم يتناوله العام ان أريد من حيث اللفظ فممنوع أو من حيث الحكم فمسلم ولا محذور فيه اهـ ويحتمل ان المعنى على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام وذلك لانه لما كان الانتقال من اللفظ الى المعنى انما هو بالعقل كان ما نفى العقل حكم العام عنه كانه ليس من الافراد اهـ سم (قوله نظرا الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته) أى من حيث الحكم والتخصيص فرع صحة الارادة وقضية كلام الامام رضى الله عنه ان نفى صحة الارادة من حيث الحكم وأما من حيث اللفظ فهو متناول لما نفاه العقل وبهذا يفترق كلام الامام من كلام الشذوذ وان اتفقا على نفى التسمية بالتخصيص فلذا غاير المصنف فى الحكاية عن الشذوذ وعن الامام الشافعى بما قاله ولم يقل خلافا لشذوذ الشافعى مثلا (قوله وهو لفظى الخ) هو ظاهر بالنسبة لخلاف الشافعى مع الجمهور دون الشذوذ لانهم يقولون بعدم تناول اللفظ لما نفاه العقل من حيث وضع اللفظ. ويجاب بما تقدم من أن المعنى فى قولهم لم يتناوله العام على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام فليتأمل وقال شيخ الاسلام لك أن تقول هو معنوى لانهم يعتبرون فى التخصيص بالعقل صحة ارادة

فعندنا نعم وعندهم لا ويأتى مثل ذلك كله فى التخصيص بالحس (والاصح جواز تخصيص الكتاب به) أى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» فوض البيان الى رسوله ﷺ والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله. لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة. قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول ﷺ يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء» (والسنة بها) أى بالسنة وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» فقصر بيانه على القرآن. لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثيهما ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» جعله مبينا للقرآن فلا

المخرج بالحكم ونحن لا نعتبره نظرا الى أن العبرة بظاهر اللفظ كما أن العبرة به لا بالسبب فيما اذا ورد العام على سبب اهـ ويجاب بمنع ان هذا يقتضى كونه معنويا اذ الخلاف على هذا صار مبنيا على تفسير التخصيص وانه هل يعتبر فيه صحة ارادة المخرج بالحكم مع الاتفاق على العمل بذلك الاخراج وهذا لا يخرج عن كون الخلاف لفظيا (قوله فعندنا نعم) أى لان العام من حيث وضعه صالح لتناول الفرد الذى نفى عنه العقل حكم العام وعندهم أى عند الشافعى والشذوذ لا لما مر (قوله ويأتى مثل ذلك كله فى التخصيص بالحس) قال شيخنا الشهاب قلت تعليلا المنع السابقان لا يحسنان هنا فليتأمل اهـ وأقول جوابه المنع فانه علل عدم التناول هناك بعدم صحة الارادة ولا خفاء ان ما أدرك بالحس خروجه عن الحكم لا تصح ارادته به فلا يتناوله العام على قياس ما هناك قاله سم * قلت لعل ملحظ الشهاب رحمه الله تعالى أن وجه عدم صحة الارادة فيما نفى العقل عنه حكم العام لزوم المحال لو دخل تحت حكم العام لانه تعالى واجب الوجود فلو تعلق به الخلق لزم حدوثه ولا كذلك الحال فى عدم صحة الارادة فيما نفى الحس عنه حكم العام . وفيه ان المنظور اليه تعليل عدم التناول بعدم الصحة فى كل وتعليل عدم الصحة فى أحدهما بغير ما يعلل به عدم الصحة فى الآخر أمر آخر كما هو بين، على أن اللازم هنا أيضا على دخول ما نفى الحس عنه حكم العام تحت العام الاستحالة أيضا لما يلزم عليه من الكذب فى اخبار الله تعالى فليتأمل (قوله جواز تخصيص الكتاب) أى بعض آياته العامة (قوله فوض البيان) أى التبيين وقوله فلا يحصل الا بقوله أى أو بفعله وهذه النتيجة ممنوعة والمقدمتان مسلمتان وسيشير الشارح الى ذلك سم (قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضا من حيث شموله لغير المدخول بها بقوله تعالى «فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» كما أن قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» مخصوص بقوله «وأولات الأحمال» الآية (قوله أجلهن) أى انقضاء عدتهن (قوله أن يضعن حملهن) أى سواء كن مطلقات أو متوفى عنهن كما مر (قوله قلنا الاصل) أى المستصحب (قوله وبيان الرسول) أى تبيينه يعنى ان قوله لتبين ليس مقصورا على البيان بالسنة كما فهم المانع بل يعم البيان بالكتاب فان قيل البيان بالكتاب لله تعالى والرسول مبلغ * أجيب بأنه يصح اسناده الى الرسول حقيقة لنزوله عليه وصدوره عن لسانه (قوله وقد قال الخ) جملة حالية مقصود بها الترقى فى الجواب بمنزلة أن يقال على أنه قد قال تعالى الخ وليست علة لقوله وبيان الرسول الخ كما يظهر بالتأمل (قوله تبيانا لكل شىء) أى والقرآن شىء فدخل فيه (قوله لقوله تعالى وأنزلنا الخ) أعاد الآية هنا نظرا الى المفعول فى الاستدلال وفيما مر النظر فيها الى الفاعل وفيما يأتى نظر المستدل بها الى الفاعل والمفعول معا (قوله على القرآن)

اللهم الا أن يراد أن عدم صحة الارادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشذوذ تقتضى عدم تناول اللفظ وعند الشافعى تقتضى عدم التسمية بالتخصيص تدبر * واعلم انه هل يقدم الحس على العقل أو العقل عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لامكان العمل بهما وفيه انه اذا كان أفراد العام عشرة مثلا وعملنا بهما بطل العام وكان نسخا لا تخصيصا وكذلك ان لزم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالحق ان الخلاف معنوى أى معنى تأمل (قوله وليست علة) أى مانع من التعليل (قوله الى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول المحشى والقصر باعتبار مفهوم ما نزل الى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبيين غير المنزل مطلقا بل لعدم تبيين السنة بغير المنزل فتأمل

يكون

(قوله فان أجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن فى كلام ابن أبان كالكرخى (قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف مالم يخص أو خص بظنى اعلم أن مقابلة قول الكرخى بقول ابن أبان تقتضى ان الظنى الذى هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذى هو بعض منطوق قول الكرخى وهذا لاشبهة فيه ثم ان الكرخى من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس الا أن عندهم نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان آحادا فى القرن الأول ثم بعده رواه فى كل عهد قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب وتلقته الأمة بالقبول فهو وان كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفيد عندنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخصص الكتاب دون الآحاد الصرف لعدم تلقى الأمة له بالقبول فهذا النوع هو المراد بالظن فى كلام الكرخى كما قاله المحقق التفتازانى فى حاشية العضد فيجب أن يكون هو المراد فى كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخى وبه يظهر

ان هذا الكلام على غاية من التحقيق وانه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذى فى المتن والله سبحانه وتعالى أعلم . ثم اعلم أن قول المصنف وثالثها ان خص بقاطع مع قوله وقال الكرخى بمنفصل يقتضى ان قول ابن أبان يعم فى المنفصل والمتصل وهو صريح قول العضد وقال ابن أبان انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان أو منفصلا ومعلوم ان المتصل لايكون الا لفظا وحينئذ فقول الشارح وهذا مبنى الخ مشكل اذ اللفظ قد يكون قطعيا والفرض الفرق بين القطعى والظنى لفظا كان أو غيره اللهم الا أن يدعى ان اللفظ بالنظر لنفسه لايكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات وهو خارج عنه كذا نقل سم الاشكال عن شيخ الاسلام . وأجاب عنه وعبارة العضد قال ابن أبان اذا خص بدليل مقطوع صار العام ظنى الدلالة بالنسبة الى الآحاد . وقال الكرخى مثل ذلك الا أنه زاد قيدا فقال الخاص ظنى والعام قطعى لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعى يترك بالظن اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا فى الباقى فارتفع مانع القطع انتهى واذا تأملت هذه العبارة عرفت ان مراد الشارح الفرق بين قولى ابن أبان والكرخى بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام الى المجاز بل المدار على مايضعف الدلالة سواء أخرجه كالعقل أولا كالنصوص القاطعة متصلة أو منفصلة * فان قلت من أين يعلم ان غير العقل لايخرج العام الى المجاز عند ابن أبان * قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع اذ لو أخرجه غير العقل ولو ظنيا الى المجاز لكفى فى ضعف

يكون القرآن مبينا للسنة . قلنا لامانع من ذلك لأنهما من عند الله قال تعالى « وما ينطق عن الهوى » و يدل على الجواز قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » وان خص من عمومه ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمُتَوَاتِرَةِ) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتى ان فعل الرسول لا يخصص (وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبرِ الواحدِ عند الجُمهورِ) مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعى بالظنى قلنا محل التخصيص دلالة العام وهى ظنية والعمل بالظنيين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثُها) قاله ابن أبان يجوز (ان خُصَّ بقاطع) كالعقل لضعف دلالته حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بظنى وهذا مبنى على قول تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف

أى فلا يبين بالسنة بل انما يبين بالقرآن فقط والقصر باعتبار مفهوم ما نزل أى لتبين ما نزل اليهم لا غير المنزل وقد يقال لا وجه للقصر هنا اذ ليس هنا أداة قصر الا أن يقال ذكر الشىء فى مقام البيان يفيد القصر عليه ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله لأنهما من عند الله) أى فالمعنى لتبين للناس بالسنة أو بالكتاب ما نزل اليهم من الكتاب أو السنة والله أعلم بمراده (قوله وما ينطق عن الهوى) أى هوى النفس وهذا لا شاهد فيه بمجرده اذ الاجتهاد على القول بجوازه فى حقه ﷺ لا هوى فيه بل تمام الشاهد فيه قوله ان هو الا وحى يوحى (قوله و يدل على الجواز قوله تعالى الخ) لم يستدل بالوقوع كالذين قبله وقد استدل على الوقوع بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى «ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها» الآية شيخ الاسلام (قوله تبيانا لكل شىء) أى والسنة شىء من جملة ذلك فتكون داخلة فيه (قوله وان خص من عمومه ما خص) أى العام الذى خص بغير القرآن أى من سنة أو غيرها من المخصصات الآتية سم (قوله بناء على القول الآتى) اشارة الى تحقيق الخلاف الذى نفاه الآمدى بقوله لا نعلم خلافا فى تخصيص الكتاب بالمتواترة شيخ الاسلام (قوله وكذا بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا) أى سواء خص بقاطع أم لا خص بمنفصل أم لا قال الزركشى هذا الخلاف موضعه فى خبر الواحد الذى لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة لانعقاد الاجماع على حكمها وان لم ينعقد على روايتها نبه عليه ابن السمعانى اهـ قاله سم (قوله محل التخصيص دلالة) أى مدلول العام أى لا متنه (قوله بخلاف مالم يخص أو خص بظنى) هذا يدل

الدلالة كما كفى ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم انه أي العام المخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة * والحاصل ان ابن أبان يعمم في المخصص بالاتصال والانفصال وهذا معلوم من مقابلته لقول الكرخي المقيد بالمنفصل وانه يقول بأن المخصوص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع ومن هنا علمت دقة نظر الشارح وان قوله لضعف دلالته معناه انه ضعفت دلالته بسبب التخصيص بقاطع مع بقائه على كونه حقيقة لا مجازا والا نافى مبنى هذا القول الآتي في الشارح وان قوله وهذا مبنى الخ الاشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتأمل تأمل (قول المصنف وعندي عكسه) أي في صورة التخصيص بالظني دون ما لم يخص كما بينه الشارح (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل أي مستقل وان كان يجب في التخصيص عند الحنفية ان لا يتراخى المخصص والا كان نسخا (قول الشارح اضعف دلالته حينئذ لأنه مجاز عند الكرخي حينئذ ونسبته الى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن ان يكون قطعيا فضعف * واعلم ان كلام ابن أبان والكرخي هنا انما هو في جواز التخصيص وعدمه وان كان العام المخصوص حقيقة حجة عند الأول مطلقا وعند الثاني انما يكون حجة ان خص بمتصل كما في المنهاج وغيره

(وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لأن المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته كأن العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص (وقال الكرخي) يجوز ان خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالته حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبنى على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل

على أن ابن أبان يجيز التخصيص بالظني ابتداء والا فلا وجه لترتيبه عليه منع التخصيص بالآحاد وحينئذ يشكل منعه التخصيص بالآحاد ابتداء مع انه من أفراد الظني فيقال لم جاز تخصيصه بظني غير الآحاد ابتداء وامتنع تخصيصه ابتداء بالآحاد مع انه ظني أيضا ثم رأيت شيخ الاسلام لحظ هذا الاشكال وأشار الى دفعه حيث قال ما نصه: قوله بخلاف مالم يخص أو خص بظني أي أو خص عند غير ابن أبان بظني والا فعنده لا يجوز التخصيص بظني فيما لم يخص فكيف يجوز التخصيص الأول به اهـ وفيه نظر ظاهر لأن التخصيص بالظني ابتداء ان كان ممتنعا عند ابن أبان فلا أثر له عنده وان جوزه غيره لانه اذا حكم غيره بالتخصيص بالظني ابتداء فهو يرى بطلان هذا التخصيص وان العام باق على عمومه لم يدخله تخصيص فلا يمكن أن يكون هذا عنده مما خص بظني حتى يصح له أن يرتب عليه منع التخصيص بالآحاد بل المنع حينئذ عنده انما ترتب على عدم التخصيص مطلقا وكلام المصنف ظاهر في خلاف هذا الجواب لأن قوله وعندي عكسه على الوجه الذي شرحه الشارح يتوقف على كون ابن أبان يجوز التخصيص بالظني والا لم يتأت ذلك البحث من المصنف وكون ذلك البحث مع ابن أبان بناء على الجواز على قول غيره في غاية البعد فليتأمل سم (قوله وعندي عكسه الخ) قد يتناقش فيه بأن عكس المذكور عن ابن أبان أنه يجوز ان خص بظني أو لم يخص و يمتنع ان خص بقاطع لأن المراد بالعكس ان محل الجواز فيما تقدم هو محل المنع هنا ومحل المنع فيه هو محل الجواز هنا ومحل المنع فيما تقدم هو أن لا يخص أو خص بظني فيكون ذلك هو محل الجواز هنا مع أن الأمر ليس كذلك كما علم من تقرير الشارح فأي دليل على اخراج مالم يخص من حكم الجواز ويمكن أن يجاب بأن الدليل على ذلك فهمه بالموافقة من حكم التخصيص بالقاطع لأنه اذا امتنع التخصيص فيما خص بقاطع كما تصرح به العكسية لكونه بمنزلة مالم يخص فامتناع تخصيص مالم يخص كذلك أولى وعلى هذا فيمكن أن يوجه اجمال المصنف في هذه العبارة بأنه للحمل على التدريب واستخراج الدقائق فليتأمل ثم ان قوله وعندي عكسه ليس اختيارا للمصنف للعكس كما يتوهم من ظاهر العبارة وانما هو بحث مع عيسى ابن أبان وقدح في دليله أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني عكس ما ذكر وقال الشهاب قوله وعندي عكسه خبر مبتدا محذوف لا مبتدا خبره عندي أي وعندي الصواب عكسه ان قيل بالتفريق فقوله حيث فرق إصلاح للمتن يعني ليس مراد المصنف أن الصواب عندي هو هذا التفصيل بل الصواب لمن فصل أن يفصل هكذا اهـ ومنعه كونه مبتدأ خبره عندي ممنوع بل هو جائز لان عندي يراد به معنى معتقدي أو قولي مثلا فالتقدير هنا ومعتقدي أو قولي عكسه بناء على التفرقة بمعنى ان العكس هو صواب التفرقة ولا اشكال في صحة ذلك (قوله فيلحق بمالم يخص) أي يقاس عليه في قوة الدلالة (قوله لضعف دلالته حينئذ) أي لكونه مجازا في الباقي حينئذ (قوله بالنظر اليه) أي الى أفراد المتصل فقط فكأنه لم يخص (قوله وهذا مبنى الخ) الاشارة

حقيقة(وتوقف القاضى) أبو بكر الباقلانى عن القول بالجواز وعدمه . لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «يوصيكم الله فى أولادكم» الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» ويأتى الخلاف فى تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضى الباقلانى ثم البيضاوى زيادة على امامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أوسنة (بالقياس) المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافا للامام) الرازى فى منعه ذلك (مُطلَقًا) بعد أن جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو أصل له فى الجملة (وللجُبَّائى) أبى على فى منعه ذلك (ان كانَ) القياس (خَفِيًّا) لضعفه بخلاف الجلى وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائى المنع مطلقا وقدمشى المصنف على ذلك فى شرحيه (ولابن أبان ان لم يُخَصَّ مُطلَقًا) بخلاف ماخص فيجوز لضعف دلالته حينئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيده فى خبر الواحد بالقاطع كما تقدم

الى ماخص بظنى أى بلفظى (قوله حقيقة) أى فى الباقى فتكون دلالته قوية فلا يخصص بخبر الواحد لضعفه وقوة دلالة العام حينئذ (قوله يوصيكم الله فى أولادكم) فى سببية أى بسبب أولادكم (قوله و يأتى الخلاف فى تخصيص المتواترة بخبر الواحد) قال شيخ الاسلام أى الخلاف المذكور والا فمطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بها اه أى من اطلاقه والا فليس صريحا فى تناول تخصيص المتواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضا فى المتساويين سم (قوله زيادة على امامه) أى الامام الرازى لانه الذى لخص البيضاوى منهاجه من كتابه المحصول وكثرة متابعته له لا لامام الحرمين كما قيل (قوله و بالقياس) قال شيخ الاسلام محل الخلاف فى القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعا كما أشار له الابيارى شارح البرهان ذكره العراقى وغيره اه (قوله المستند الى نص خاص) أى وهو دليل حكم الأصل (قوله حذرا الخ) علة لمنعه لذلك (قوله على النص) أى العام من كتاب أوسنة (قوله فى الجملة) أى لانه ليس أصلا لهذا القياس بل أصله النص الخاص المذكور (قوله وسيأتيان) أى وهو أن الخفى مالم يقطع فيه بنفى الفارق بخلاف الجلى مثال الثانى قياس الشعير على القمح فى حرمة الربا ومثال الأول قياس التفاح عليه فى ذلك و يمكن التمثيل لما ذكره المصنف من التفصيل بمثال على سبيل الفرض للاكتفاء بمثل ذلك فى التمثيل للقواعد الأصولية وذلك كما لو قيل يجوز الربا فى كل شىء ثم أخرج من هذا العموم البر وقيس عليه الشعير فيجوز حينئذ إخراج الشعير من عموم قولنا يجوز الربا فى كل شىء بقياسه على البر لكون هذا القياس جليا ولو قيس على البر التفاح لم يجز اخراجه من العموم المذكور بهذا القياس لكونه خفيا (قوله ولابن أبان) هو بفتح الهمزة والموحدة المفتوحة المخففة قيل هو غير مصروف للعلمية ووزن الفعل والصحيح انه مصروف وان الهمزة والنون فيه أصليتان ووزنه فعال ولذا يقال من لم يصرف أبان فهو أتان (قوله وقد أطلق الجواز هنا وقيده فى خبر الواحد الخ) أى أطلق ابن أبان جواز تخصيص النص بالقياس اذا خص النص تخصيصا سابقا على التخصيص بالقياس سواء خص بقاطع أو بخبر الواحد وقيد الجواز فى خبر الواحد بالقاطع فقال محل جواز التخصيص بخبر الواحد ما اذا خص النص تخصيصا سابقا على التخصيص بخبر الواحد بقاطع لأن القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راو يه فقيها أى مجتهدا ومفهوم قوله مالم يكن راو يه فقيها انه ان كان راو يه فقيها لا يكون القياس أقوى وذلك صادق بالتساوى و يكون خبر الواحد أقوى وانه يجوز حينئذ التخصيص عند ابن أبان بخبر الواحد اذا خص العام ولو بغير قاطع ولم يتعرض لذلك هذا وقد خالف الاسنوى فى شرح المنهاج الشارح فقيد مذهب ابن أبان هنا بالقاطع فقال والثالث قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز ثم قال وان لم يخصص فلا يجوز

(قوله أما المقطوع فيجوز الخ) فيه ان مقابلة قول الجبائى بما بعده من الاقوال صريحة فى وقوع الخلاف فى الجلى وهو ماقطع فيه بنفى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجريان الخلاف فيه الصفوى شارح منهاج البيضاوى (قول الشارح المستند الى نص خاص) أما المستند الى عام فلا يخصص بل يحصل به التعارض و يصار الى الترجيح بالقرائن

لأن القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راو يه فقيها (و)خلافا (لقوم) فى منعهم (ان لم يكُنْ أصلُه) أى أصل القياس وهو المقيس عليه (مخَصَّصًا) بفتح الصاد (من العُموم) أى مخرجا منه بنص بأن لم يخص أوخص منه غيرأصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه(وللكَرْخِى)فى منعه (ان لم يُخَصّ بِمنفَصِلٍ)بأن لم يخص أو خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام جينئذ (وتوقّف امامُ الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه . لنا أن إعمال الدليلين أولى من الغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى «فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » والعبد بالقياس على الأمة فى النصف أيضا (و)يجوز التخصيص (بِالْفَحْوَى) أى مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء اليك فعاقبه ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليلُ الخِطَابِ) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به

لكن يشترط فى الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالمظنون عنده لا يجوز كما تقدم فى أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للعلم به مما تقدم اه فكأن الشارح قصد مخالفته فى ذلك قاله سم (قوله بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس) اشتمل منطوقه على صورتين ومفهومه على صورة وهى ما اذا خص من العام أصل القياس ومثال الصورة الأولى ما لو قيل يجب الحد على كل شخص زان ثم يقال لا يجب الحد على من زنى بمملوكة غيره قياسا على من زنى ببهيمة غيره مثال الثانية وهى ما اذا خص العام بغير أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد ثم يقاس القياس المتقدم فقد خص العام هنا بغير أصل القياس فان أصله البهيمة والمخرج العبد ومثال الصورة الثالثة وهى ما اذا خص من العام أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد كما مر ثم يقاس به الأمة ومثال هذه الصورة مثال الشارح بالآية الآتية وفى هذه الصورة يصح التخصيص بالقياس لان أصله مخرج من العام فالتخصيص فى الحقيقة بالأصل المذكور لا بالقياس (قوله بأن لم يخص أو خص بمتصل) اشتمل منطوقه على صورتين كما مر ومفهومه على واحدة وهى ما اذا خص بمنفصل مثال الصورة الأولى أن يقال تجب الزكاة على كل مالك نصاب فيقال لا تجب الزكاة على الصبى قياسا على صلاته ومثال الثانية أن يقال فى المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب الا الصبى فيقال لا تجب على المجنون قياسا على صلاته ومثال الثالثة أن يقال فى المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب لا تجب الزكاة على الصبى ثم يقال لا تجب على المجنون كما تقدم (قوله لنا أن اعمال الدليلين الخ) قال الشهاب هو دليل عقلى وقوله وقد خص دليل ثان وهو الوقوع اه ومثله للكمال وفيه نظر فلعل الخصم لا يسلم ذلك و يثبت حكم العبد بغير هذا القياس قاله سم (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية الخ) قد علمت ان التمثيل بالآية انما يلائم القول بالمنع اذا لم يكن أصله مخرجا من العموم المشار اليه بقول المصنف ولقوم ان لم يكن أصله الخ كذا قيل * قلت بل يناسب الأول أيضا لانه جزئى من الجزئيات الصادق بها الاطلاق فى القول الأول المذكور (قوله أى مفهوم الموافقة) أى نقسميه الأولى والمساوى وان لم يمثل الشارح الا للأولى وقوله وان قلنا الخ مبالغة على جواز التخصيص بالفحوى ودفع لما يتوهم من أنه على القول بأن الدلالة فيه قياسية يكون من التخصيص بالقياس فيجرى فيه ما جرى فيه ولا حاجة حينئذ لذكره وقوله الدلالة عليه أى على المعنى الذى يعبر عنه بالفحوى و بمفهوم الموافقة (قوله فلا تقل له أف) أى ولا تضربه من باب أولى

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح ان القياس يعم المستند لخبر الواحد فى قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذى قاس لما استند فى قياسه الى النص الذى هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه . بقى ان هذا الكلام يقتضى ان ابن أبان يقول خبر الآحاد اذا رواه الفقيه يخص به الكتاب فيحمل ما تقدم على خلافه والله أعلم (قول المصنف مخصصا من العموم بنص) كما اذا خص من قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقيس به المديون ومفهوم ذلك ان أصل القياس اذا كان مخصوصا من عام آخر فلا يكون القياس مخصصا لهذا العام لان الأصل المستند اليه القياس لا يصلح أن يكون مبينا لهذا العام لعدم تناوله شيئا من أفراده فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبينا للعام فلو اعتبر لم يكن الا معارضا وحينئذ يصار الى الترجيح وفيه ان عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئا من أفراده لا يستلزم عدم صلوح القياس لذلك لتناوله للبعض المخصوص به قاله السعد فى التلويح (قوله قياسا على من زنى ببهيمة غيره) أى مع نص على المقيس عليه وفيه انه حينئذ خص من العام أصل القياس تدبر (قوله ثم يقاس القياس المتقدم) أى يقاس على البهيمة المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو مملوكة الغير متناول للبهيمة فما يخصص العام الآخر يخصصه تأمل

(فى الأرجحِ) وقيل لا لان دلالة العام على مادل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم · ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص لا ماهو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شىء الا ماغلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (و) يجوز التخصيص (بِفعلِهِ عليهِ) الصلاة و(السلامُ وتقريرِهِ فى الأصحّ) فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصصان

وهذا المفهوم يخص العموم فى من أساء اليك فعاقبه وهذا مثال للأولى كما تقدم ومثال المساوى أن يقال من أساء اليك نخذ ماله ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تحرق ماله (قوله فى الأرجح) راجع للفحوى ودليل الخطاب كما يشير الى ذلك تعليل الشارح بقوله لان دلالة العام الخ الذى حاصله أن المنطوق مقدم على المفهوم الشامل لمفهوم الموافقة بقسميه ولمفهوم المخالفة وقد يقال بل هو راجع لدليل الخطاب فقط كما يفيده صنيع المصنف فالفعل المقابل خاص بمفهوم المخالفة * فان قيل قضية تعليل الشارح الشامل لهما جريان المقابل فيهما والا فما الفرق * أجيب بانه قد يفرق بان الفحوى أقوى بدليل انه جرى فيها قول انها منطوق كما سبق فى موضعه فهى اما منطوق أو فى حكمه لقوتها فلذا لم يجر فيها المقابل قاله سم قال ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله فى الأرجح ينبغى أن يكون راجعا الى الفحوى أيضا بقرينة توجيه مقابله الآتى وان كان قول الشارح الآتى فيهما عقب قول المتن فى الأصح ظاهرا فى خلاف هذا وكذا قول المتن وكذا اه فليتأمل قوله وان كان قول الشارح الخ الآن يكون فى نسختنا سقط اه سم * قلت معنى قول الشهاب وان كان قول الشارح الخ ان إتيان الشارح بقوله فيهما بعد قول المصنف الآتى و بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره فى الأصح المفيد أن الأصح راجع للفعل والتقرير يستفاد منه ان قول المصنف هنا فى الأرجح انما يرجع لدليل الخطاب لا له وللفحوى والا لقال الشارح فيها بعد قول المصنف فى الأرجح كما فعل فى قوله الآتى على الأصح هذا مراد الشهاب وهو واضح وعجيب خفاؤه على العلامة سم ولكن جل من لا يسهو (قوله لان دلالة العام) أى وهو لفظ الماء فى الحديث الآتى على مادل عليه المفهوم أى على الفرد الذى دل عليه المفهوم وذلك الفرد هو مادون القلتين الدال عليه العام وهو الماء فى الحديث الآتى بالمنطوق وقوله اذا بلغ الماء قلتين فى الحديث الآخر الآتى أيضا بالمفهوم فقوله ما عبارة عن فرد ودل نعت لما وضمير عليه يرجع لها وقوله المفهوم فاعل دل وقوله بالمنطوق خبر ان من قوله لان دلالة العام الخ والتقدير لان دلالة العام على فرد دل عليه المفهوم كائنة بالمنطوق (قوله و يجاب بان المقدم عليه منطوق خاص) أى منطوق دل عليه اللفظ بخصوصه لا منطوق هو بعض مدلول اللفظ بان دل عليه وعلى غيره وهو معنى قوله لا ماهو من أفراد العام أى وما هنا من هذا القبيل فان مادون القلتين فرد من أفراد مدلول العام وهو الماء فى الحديث الآتى (قوله فالمفهوم مقدم عليه لان إعمال الدليلين الخ) قلت وقد يوجه أيضا تقديم المفهوم فى ذلك على المنطوق بان المفهوم دال على الفرد المذكور بخصوصه والعام دال عليه فى جملة أفراده والأول أقوى دلالة على ذلك الفرد من الثانى (قوله و بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره) * فان قيل هذا مستدرك مع قوله السابق والسنة بها وقوله والكتاب بالمتواترة وكذا بخبر الواحد إذ الفعل والتقرير من أفراد السنة * قلنا الاستدراك ممنوع إذ لا تصريح فيما سبق بالسنة الفعلية والتقريرية ولا بهذا الخلاف الجارى حتى عند من قال بما سبق أو عند بعضهم و بيان الخلاف أمر مهم عندهم * فان قيل كان يمكن ضم هذا لما سبق كان يقول والسنة بها ولو فعلية على الأصح والكتاب بالمتواترة ولو فعلية وكذا بخبر الواحد ولو فعليا * قلنا افراده على هذا الوجه أبلغ فى البيان

(قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ) انما لم يعكس بان يجعل منطوق الأول مخصصا لمفهوم الثانى بحال التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة قاله السعد فى حاشية العضد لان المفهوم حينئذ الماء القليل المتغير يحمل الخبث فلا يكون القليل الغير المتغير حاملا للخبث فلا يكون لتقييد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة (قول الشارح ثم فعله) قال العضد فان لم يثبت وجوب اتباع الأمة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص فى ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان بدليل عام فى جميع أفعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالأول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الأمة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء فى العمل اه أى لانه حينئذ يكون عملا بالدليلين فبالأول حيث حرم علينا الوصال و بالثانى حيث وجب اتباعه فى غير ذلك بخلاف مالو أبقى الثانى على عمومه وجوز صوم الوصال لنا أيضا فان العام الأول يبطل بالكلية قاله السعد (قول الشارح أو أقر من فعله) قال العضد فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه فى ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله صلى الله عليه وسلم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وأما اذا لم يتبين فالمختار أنه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق

بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوى الناس فى الحكم * وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين (والأصحّ أنْ عطفَ العامّ على الخاصّ) وعكسه المشهور (لا يُخَصِّصُ) العام وقيل يخصصه أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم وصفته . قلنا فى الصفة ممنوع . مثال العكس حديث أبى داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده» يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بغير الحربى فقال الحنفى يقدر الحربى فى المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين فى صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالذمى . ومثال الأول أن يقال لا يقتل الذمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة أن العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف على الأصح (و) الاصح

وأخصر قاله سم وقال شيخ الاسلام قوله و بفعله عليه السلام وتقريره فى الأصح قد يقال لاحاجة اليه لشمول السنة له بل تركه أولى ليفيد مع ماأفاده بذكره جواز تخصيص كل من فعله وتقريره بالآخر وبالكتاب وبالسنة القولية فى الأصح * ويجاب بانه انما أفرده بالذكر لانه لايتأتى أن يكون مخصصا بفتح الصاد إذ لاعموم له بل مخصصا بكسرها لكن هذا لايوجب افراده بالذكر لحمل السنة على مايصح فيه ذلك اه (قوله بل ينسخان حكم العام) أى فتكون الحرمة مرفوعة عن كل أحد بخلاف التخصيص (قوله وأجيب بأن التخصيص أولى) أى لما فيه من بقاء حكم بعض الافراد بخلاف النسخ فانه رفع حكم الجميع (قوله وعكسه المشهور) أى بالخلاف بيننا و بين الحنفية كما قاله المحشيان أو فى الاستعمال الشائع والأول هو المناسب للاعتذار بذلك عن ترك المصنف إياه (قوله أى يقصره على ذلك الخاص) لما كان فى المتن اجمال لاحتمال ماأفاده من تخصيص العام قصره على ذلك الخاص وقصره على ماعداه بين الشارح المراد بهذا التفسير سم (قوله فى الحكم) هو هنا عدم القتل بالكافر وقوله وصفته على حذف مضاف أى صفة متعلقه وهو الكافر إذ هو محل النزاع هل يتقيد بالحربى كالمعطوف أم لا (قوله قلنا فى الصفة ممنوع) قال الشهاب رحمه الله تعالى واعلم انه ربما يؤخذ من هنا ان والراسخون يجوز أن يكون معطوفا على الله ولا يمنع بان العطف يلزم منه ان جملة يقولون آمنا به حال من المعطوف والمعطوف عليه إذ هو مبنى على وجوب الاشتراك فى صفة الحكم وهو ممنوع كما تقرر هنا اه وأقول قد يستدل بالآية للمدعى الا أن يقول الخصم ان الأصل الاشتراك مالم يمنع مانع كما هنا سم (قوله مثال العكس) بدأ به لورود مثاله بخلاف الأول وقال شيخنا الشهاب العام هو الكافر الأول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الأول فقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فهو من عطف المفردات عطف ذو على مسلم و بكافر حربى على بكافر اه وهو ظاهر و به يندفع ماقد يتوهم من أن ذلك ليس من قبيل عطف الخاص على العام اه سم (قوله لا يقتل مسلم بكافر) كافر نكرة فى سياق النفى فيعم كل كافر حربيا كان أو غيره وهذا هو العام المعطوف عليه والخاص المعطوف هو بكافر حربى المقدر بعد قوله ولا ذو عهد فى عهده (قوله للاجماع على قتله) أى ذى العهد (قوله فى صفة الحكم) أى صفة متعلقه وهو الكافر والصفة الحرابة (قوله وقد تقدم التمثيل بالحديث الخ) اشارة الى صحة التمثيل به فى الموضعين لان فيه اعتبارين يناسب كلا من الموضعين بأحدهما فالتمثيل به فيما سبق لكون العطف على العام هل يقتضى العموم فى المعطوف والتمثيل به هنا لكون عطف الخاص على العام هل يخصص ذلك العام والحاصل انه اذا لم يقتض العطف على العام عموم المعطوف بل كان خاصا كما هو الموضع الأول فهل يخصص المعطوف عليه كما هو الموضع الثانى فهما غرضان متمايزان لا تنافى بينهما اه سم

(قول الشارح بل ينسخان حكم العام) هذا هو وجه إفراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص أو عدم تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف

أن (رجوع الضمير الى البعض) أى بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه أى يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه . وأجيب بانه لا محذور فى المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» مع قوله بعده «وبعولتهن أحق بردهن» فضمير بعولتهن للرجعيات و يشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الاصح ان (مذهب الراوى) للعام بخلافه لا يخصصه (ولو) كان (صحابيا) وقيل يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل أن مذهب الصحابى غير الراوى للعام بخلافه يخصصه أيضا أى يقصره على ماعدا محل المخالفة لانها انما تصدر عن دليل . قلنا فى ظن المخالف لا فى نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتى مثاله حديث البخارى من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله : ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الاصح ان (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخصص) العام وقيل يخصصه أى يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك . قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفى احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذى وغيره «أيما اهاب دبغ فقد طهر» مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم أكلها»

(قوله ان رجوع الضمير الى البعض الخ) قد يعبر بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصصه فى الاصح والغير كالمحلى بال واسم الاشارة كان يقال بدل و بعولتهن الخ فى الآية التى ذكرها و بعولة المطلقات أو وهؤلاء أحق بردهن شيخ الاسلام (قوله يتربصن) أى يتصبرن و ينتظرن (قوله للعام) اللام زائدة للتقوية فهو متعلق بالراوى (قوله بخلافه) أى بخلاف العام متعلق بمذهب على تضمينه معنى القول أو حال منه أو نعت له والباء للملابسة (قوله وقيل ان مذهب الصحابى الخ) هذا زائد على المتن بقرينة قوله أيضا وقوله بخلافه فيه مامر (قوله ان ثبت عنه) اشارة الى تضعيف نقله عنه (قوله و يحتمل انه كان يرى الخ) أى فلا تكون مخالفة ابن عباس رضى الله عنهما فى المرتدة ان ثبتت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه شيخ الاسلام (قوله بحكم العام) يصح أن يكون حالا من بعض وان يكون متعلقا بذكر ومعنى ذكره بالحكم اثبات الحكم له كما تقول ذكرت زيدا بالخير أى أضفت الخير اليه ونسبته له سم (قوله قلنا مفهوم اللقب) أى وهو اهاب الشاة فى المثال الآتى ليس بحجة يؤخذ منه انه لو كان غير لقب اعتد بمفهومه و يؤيده ماقدمه المصنف من جواز التخصيص بدليل الخطاب أى مفهوم المخالفة وماسيذكره من حمل المطلق على المقيد فان ذلك انما هو بطريق المفهوم كما سنبينه فتركه التقييد هنا اعتماد على ما سبق و يأتى وقد صرح العضد بالتفصيل حيث قال فاذا وافق الخاص العام فى الحكم فان كان بمفهومه ينفى الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص وأما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له اه قاله سم ووقع فى بعض نسخ المتن بعد قوله لا يخصص ولو بأخص من حكم العموم اشارة الى انه لا فرق بين ان يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام وان يذكر بعضه كما لو لم يذكر فى حديث الشاة الا بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه فلو قال الشارح عقب قوله بحكم العام أو بعض حكمه لشمل ذلك وقد يقال هو مفهوم بالاولى لان ذكر الحكم اذا لم يخصص فذكر بعضه أولى قاله شيخ الاسلام (قوله بشاة ميتة) بتخفيف الياء وتشديدها وهذان اللفظان فى الميت بالفعل وأما ماسيموت فيقال ميت بالتشديد لا غير كقوله تعالى «انك ميت وانهم ميتون» وقال الشاطبى فى منظومته * وما لم يمت بالفعل للكل ثقلا * (قوله فانتفعتم به) أى والانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستلزام بأن الجلد النجس يجوز الانتفاع به

(قوله كالمحلى بأل الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص فى الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد ذلك فى اسم الاشارة لتعينه بالاشارة لا بتقدم اللفظ نعم المحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل (قول الشارح لقرينة) فاستعمال الضمير فى الرجعيات مجاز من استعمال ما للكل فى الجزء (قول الشارح وقيل لا الخ) فيه انه يلزم عليه تخصيصان أحدهما فى المرجع والآخر فى الراجع واللازم على عدم التخصيص واحد فى الراجع فهو أرجح

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعنى ان عادة عامة الناس بفعل شىء او تركه بعد ورود النهى أو الامر عنه أو به تخصص العام أى تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لا تخص واحدا دون واحد فمتى أقرها أقر الكل وهذا مغاير لقوله فيما مر وتقريره فى الاصح لان ذاك فى تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخصص فى حق الكل بل البعض الفاعل، اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف فى المسئلة السابقة فى شرح المختصر واختار التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصيص وهو لا يضر أيضا لانه حينئذ يكون نسخا اذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ماهنا لبقاء بعض المأمور به أو المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق

بين هذه المسئلة والتى بعدها لان هذه مفروضة فيما اذا رأينا العادة بعد ورود العام فلا يقال العام ورد على المعتاد فيقصر عليه بلا حاجة الى اجماع أو تقرير كما هو فى المسئلة الآتية ولا تلك فيما اذا كانت قبل وروده فيقال ينزل عليهما العام أولا * فحاصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصيص أم لا ولا اجماع ولا تقرير اذ هما انما يعتبران للتخصيص بعد ورود الايجاب أو التحريم لا قبله لانهما قبله لا يحملان على موافقة الأمر أو النهى بل على العدم الأصلى فلو اتفق انهما قبله وبعده فالاعتبار بهما انما هو من حيث كونهما بعده * وحاصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وان لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الاجماع أولا فليتأمل فقد اشتبه الحال على أقوام حتى قال سم حيث قيد الاولى بالاقرار أو الاجماع فلا فرق بين تقدمها وتأخرها اذ لا فرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتجه فى الثانية انه لا فرق لان الفرض مجرد الاعتياد من غير تقرير انتهى ولم يدر انه لو تقدمت الأولى لم يكن الخلاف فيها الا مجردة عن الاجماع أو التقرير بناء على انه يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها فى اللغة لكل ما يدب وكما انه لو قال اشتر لحما والمعتاد فى البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لحما مطلقا حمل على مقيد وما نحن فيه عام ترك ظاهره لاعتياد الخاص كما نص على ذلك كله العضد . و به يعلم بطلانه فى الثانية أيضا. نعم قد يفرق بان العادة فى العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها فى المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها فى الثانى دون الاول فليتأمل

وروى مسلم الاول بلفظ «اذا دبغ الاهاب فقد طهر» والبخارى الثانى بلفظ هلا استمتعتم باهابها الخ ولمسلم نحوه (و) الاصح (أنّ العادةَ بترك بعض المأمورِ) به أو بفعل بعض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ماعدا المتروك أو المفعول (ان أقرّها النبىُّ صلى الله عليه وسلم) بان كانت فى زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الإجماعُ) بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص فى الحقيقة التقرير أو الاجماع الفعلى بخلاف ماليست كذلك

فى مواضع كما تقرر فى الفروع الا أن يجاب بأن اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك اذ من أفراده ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما لا فائدة فيه سم (قوله وروى مسلم الخ) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتقويتهما شيخ الاسلام (قوله وان العادة بترك بعض المأمور الخ) ينبغى ان يراد بالمأمور به المأمور به ايجابا حتى يصح أن يقال ان تركه يخصص اذ المأمور به أمر ندب لا ينافى تركه كونه مأمورا به وكذا يقال فى قوله المنهى عنه المراد المنهى عنه تحريما اذ هو الذى ينافى فعله كونه منهيا عنه حتى يصح أن يقال ان فعله تخصيص وفى عبارتهم ما يشعر بذلك. قال الصفى الهندى واعلم أن كون العادة مخصصة يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أوجب أو حرم شيئا بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضه أو بفعل بعضه فهل تؤثر تلك العادة فى تخصيص ذلك العام حتى يقال المراد من ذلك العام ماعدا ذلك البعض الذى جرت العادة بتركه أو بفعله أولا يؤثر فى ذلك بل هو باق على عمومه متناول لذلك الفعل ولغيره اهـ (قوله بصيغة العموم) يتنازعه المأمور والمنهى (قوله ان أقرها النبى صلى الله عليه وسلم الخ) قد يقال اذا وجد تقرير أو اجماع فلا يشترط الاعتبار بل يكفى مجرد الترك وجوابه ان المصنف انما ذكر ذلك تبعا للامام لان غرضه الاستدراك على من أطلق المنع ومن أطلق الجواز و بهذا يندفع أيضا ما يقال هذا فيه استدراك لما تقدم من جواز التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم (قوله والمخصص فى الحقيقة التقرير) * فيه أن يقال لو اقتصر على التقرير لكفى عن قوله أو الاجماع لان التقرير اما من الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الاجماع قاله الشهاب وكذا قال شيخ الاسلام (قوله أو الاجماع الفعلى) لا حاجة اليه لشمول التقرير له اذ المراد تقرير النبى صلى الله عليه وسلم أو تقرير الاجماع وان كان المراد بالثانى دليله كما تقرر اهـ * وأجاب سم بانه أراد التنبيه على أن الحجية انما هى من حيث وصف الاجماع لا من حيث التقرير الذى تضمنه اهـ وفيه تأمل (قوله الفعلى) قال شيخ الاسلام أراد بالاجماع الفعلى مافعله كثير من الناس من غير انكار عليهم لا المقابل للاجماع السكوتى

كان

كان لم تكن فى زمانه عليه الصلاه والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة فى الشرع وهذا توسط للامام الرازى ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى أنها اجماع فعلى وبعضهم عدمه نظرا الى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أنَّ العامَّ لا يُقصَرُ على المعتادِ ولا على ماوراءه) أى وراء المعتاد (بل تُطْرَحُ له) أى للعام فى الثانى (العادةُ السابقةُ) عليه فيجرى على عمومه فى القسمين وقيل يقصر على ماذكر الأول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثانى كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما (و) الاصح (أنّ نحوَ) قول الصحابى انه ﷺ (قضى بالشُّفعةِ للجارِ) قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ

وهو مافعله كلهم بقرينة ماذكره ثم ذكر ان المخصص فى الحقيقة دليل الاجماع اه والحاصل أن المراد بالاجماع باعتبار تقرير الشارح هو السكوتى ووجه التقييد ظهور انه لا أثر للعادة مع الاجماع الصريح سم (قوله كان لم تكن فى زمانه) أى أو كانت فيه ولم يعلمها أو وأنكرها اه منه (قوله لأن فعل الناس) أى غير أهل الاجماع (قوله بين اطلاق بعضهم الخ) قد يقال كل من هذين الاطلاقين غير مراد بدليل التعليل اذ لا يسع البعض الأول دعوى الاجماع الفعلى الا اذا كان الاعتياد من جميع العلماء أو من بعض الناس ولم ينكره أحد من العلماء مع اطلاق الجميع فاطلاقه فى التصوير محمول على مادل عليه تعليله كما أنه لا يسع البعض الثانى دعوى ان فعل الناس ليس بحجة الا حيث لم يتحقق الاعتياد المذكور فاطلاقه فى التصوير محمول على مادل عليه تعليله من انه لم يتحقق هناك إجماع وحينئذ فلا خلاف فى الحقيقة فليتأمل سم (قوله نظرا الى انه اجماع فعلى) قال المحشيان استدلال بما هو أخص من الدعوى أعنى الاطلاق اذ الاجماع الفعلى لابد فيه من عدم الانكار أو فعل جميع المجتهدين واطلاق العادة أعم من كل منهما اه قال سم وهذا لا يصح الا لو ثبت ان مدعى هذا القائل هو الاطلاق وهو ممنوع كما علم مما تقدم اه (قوله وان العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التى قبلها لانها فى العادة السابقة على ورود العام وتلك فى العام اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف شيخ الاسلام. قال سم لكن يتجه حيث قيدت الاولى باقرار النبى ﷺ أو الاجماع أنه لا فرق بين المتقدمة والمتأخرة اذ لا فرق فى التخصيص بين تأخر الخاص وتقدمه وكذا يتجه فى الثانية أنه لا فرق لأن الغرض مجرد الاعتياد من غير تقرير اذ لو وجد أحدهما لم يتجه فى الصورة الثانية من المسئلة الثانية الا التخصيص وقصر العام على ماوراء المعتاد تقدم اعتيادا أو تأخر وعلى هذا فانما قيد المصنف العادة بالسابقة وكذا الشارح حيث عبر فى تصوير صورتى الثانية بقوله ثم نهى لأنه الذى يتوهم أو يقوى توهم تخصيصه أولأنه الذى وقع الخلاف فيه بالفعل والحاصل أنه ان وجد الاقرار أو الاجماع وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة أو تأخرت فلا فرق فى التخصيص بين التقدم والتأخر وحيث انتفى كل منهما لم تعتبر تلك العادة سواء تقدمت أو تأخرت فلا تخصص مطلقا فليتأمل وعلى هذا فلا حاجة على معتمد المصنف الى التمييز بينهما بما ذكره الكمال بل لا وجه له فتأمله قاله سم (قوله بل تطرح له أى للعام) أى لأجله فى الثانى العادة السابقة قيد بالثانى مع أن الأول مثله فى أن العام جرى على عمومه فيه كما صرح به لأن العادة فى الأول لم تدخل فى العام حتى تطرح منه بخلافها فى الثانى لانها فى الأول فى مثاله تناول البر والعام فيه انما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهى لا تدخل فيه بخلافها فى الثانى فى مثاله فانها بيع البر بالبر متفاضلا

(قوله وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة الخ) صريح فى انه اذا وجد الاجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام اذا ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

لايعرف ويقرب منه مارواه النسائى عن الحسن قال قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل (لايعم) كل جار ونحوه (وِفاقا لِلأَكْثَر) وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأت هو فى الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه فى ذلك ونحو قضى الخ قول أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر

وهى داخلة فى المنهى عنه اهـ شيخ الاسلام (قوله لايعرف) أى بين المحدثين (قوله بالجوار) أى بشفعة الجوار (قوله وهو مرسل) أى لأن الحسن البصرى تابعى (قوله ونحوه) أى ككل غرر فى الحديث الآتى. قال الشهاب حق العبارة على نحو الجار أى ويقاس الجار على نحوه بالأولى ورد بان قولنا نحو كذا معناه عرفا كذا ونحوه فكذا داخل فيه لامقيس عليه والشارح أشار الى ذلك فحق العبارة ماقاله لاماقاله الشهاب قاله سم (قوله وقيل يعم ذلك) هو الذى قصره ابن الحاجب والعضد وغيرهما واستدلوا عليه بانه عدل عارف باللغة و بالمعنى فالظاهر أنه لاينقل العموم الابعد ظهوره أوقطعه وانه صادق فمارواه من العموم وصدق الراوى يوجب اتباعه اتفاقا وأجابوا عن استدلال الجمهور باحتمال انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده أوسمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكى لا الحكاية بأن هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لايترك للاحتمال لأنه من ضروراته فيؤدى الى ترك الظاهر اهـ وجوابه ان ظهور علمه وعدالته انما يقتضى ظهور العموم فى اعتقاده لافى الواقع فكون الظاهر العموم انما هو باعتبار ظنه الذى لايلزمنا اتباعه فيه والموجب للاتباع انما هو ظهور العموم باعتبار الواقع فى ظننا لا باعتبار ظن الراوى قاله سم قلت اذا تأملت وجدت الحق ماقاله ابن الحاجب والعضد وغيرهما (قوله ولا يلزمنا اتباعه) الاولى وليس لنا اتباعه لأن عدم اللزوم يصدق بالجواز وليس بمراد (قوله نهى عن بيع الغرر) أى فلايعم كل غرر والالزم بطلان كل مافيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححوا كثيرا مما فيه غرر كبيع الرقيق من غير رؤية نحو عورته مع احتمال أن يكون بها ماينقص قيمته و ينفر عنه وكبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون بباطنها ماذكر الى غير ذلك مما لايحصى * فان قيل عدم حمله على العموم ينافى الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر لانه حينئذ مطلق فيكفى فيه صورة واحدة * قلنا لانسلم المنافاة لأنه لما فهم ان علة النهى الغرر صح الاستدلال به على بطلان كل مافيه غرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الغرر علمنا أن العلة ليس مطلق الغرر بل الغرر الشديد فلذا صح الاستدلال به على بطلان كل ماوجد فيه ذلك دون غيره قاله سم قلت اللازم من جوابه هذا

(قول الشارح فقيل يعم) * فان قيل لاخفاء فى أن حكمه انما وقع فى صورة مخصوصة فكيف صح الحمل على العموم * قلنا يحتمل انه قضى بطريق يفهم منه العموم * فان قيل حينئذ يكون نقلا للحديث بالمعنى لاحكاية للفعل الذى هو المقصود والكلام فيه * قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال امام الحرمين الفعل أومايجرى مجراه هذا مايتعلق بحكاية الفعل وأما فى نحو الفرد فظاهر الجواز أن يصدر عنه النهى عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أى مايتعلق بمعرفة المعانى الوضعية والمعنى أى مايتعلق باستنباط الأحكام الشرعية (قوله منقدحا) أى ظاهرا مختلجا فى الذهن (قوله من علمه وعدالته) لاخفاء فى ان احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ فى الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ فى معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام أوعلم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه أن هذا ينافى ظاهر علمه وعدالته (قوله لانه من ضروراته) أى الاحتمال من ضرورة الظهور والا كان نصا لاظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا فى الظاهر وموجبا لتركه لزم ترك كل ظاهر (قوله قلت اذا تأملت الخ) فيه انه على أى حال لايخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع أولا وكونه عدلا عالما وان سوغ له نقل العموم لايسوغ لنا اتباعه اذ لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدى الى ترك الظاهر ان كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه لازم والا قلد المجتهد مجتهدا وان كان المراد ترك ظاهر النص فلا اذ نحن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الغرر الشديد) أى أو غير الشديد مع عدم الحاجة الى احتماله والقاعدة كما قال الامام النووى فى شرح مسلم ان كل مافيه غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيده النظر للعلة لا أنه عام فلايعم حينئذ غير السائل هذا هو الموافق لسعد العضد الا انه قال ظاهر الشارح أن موافقة الجواب السؤال فى الخصوص محل اتفاق

(مسئلةٌ : جوابُ السائلِ غيرُ المستقل دونه)أى دون السؤال (تابعٌ للسؤال فى عُمومِه) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذا فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبى ﷺ قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقِلُّ) دون السؤال (الأَخصُّ) منه(جائزٌ اذا أمكنت معرفةُ المسكُوتِ) منه كأن يقول النبى صلى الله عليه وسلم من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر فى جواب من أفطر فى نهار رمضان ماذا عليه؟فيفهم من قوله جامع أن الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (وَالمُساوِى واضحٌ) كأن يقال من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار فى جواب ماذا على من جامع فى نهار رمضان وكأن يقال لمن قال جامعت فى نهار رمضان ماذا على؟ عليك كفارة كالظهار والأعم ذكره فى قوله (والعامُّ) الوارد

انه عام فى كل بيع اشتمل على غرر أى شديد وغايته انه عام مخصوص لانه كان شاملا لكل بيع اشتمل على غرر أى غرر كان فخص بالغرر الشديد للأدلة الدالة على جواز ما اشتمل على غرر يسير وهذا لا يخرجه عن العموم وهو خلاف المدعى من نفى العموم فتأمل (قوله جواب السائل) أل فيه للجنس فلفظ جواب لا يتعرف باضافته اليه لأنه فى معنى النكرة ولذلك وصف جواب بغير وهى لا تتعرف بالاضافة فيكون جواب نكرة موصوفا بنكرة وقوله دونه متعلق بالمستقل والمعنى جواب السائل الذى لا استقلال له بدون السؤال بأن لا يفيد الا مع اقترانه به لادونه تابع للسؤال فى عمومه وخصوصه (قوله أى دون السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال و بدل السؤال به كان أوضح وأخصر قاله شيخ الاسلام (قوله العموم كحديث الخ) أى مثال التبعية فى العموم كالتبعية فى حديث الخ وكذا قوله والخصوص الخ (قوله أينقص الرطب الخ) استفهام تقريرى (قوله فلا اذن) أى فلا يباع اذ كان ينقص وهذا هو المثال فانه عام فى جميع أفراد بيع الرطب بالتمر وغير مستقل بالافادة بدون السؤال (قوله فقال يجزيك) هو المثال وهو خاص بالسائل عن الوضوء من ماء البحر وغير مستقل بدون السؤال فلا يعم حينئذ غير السائل بل يحتاج الغير فى صحة وضوئه منه لدليل آخر فضمير غيره فى قول الشارح فلا يعم غيره للسائل كما لشيخ الاسلام والكمال وقال الشهاب فى قول الشارح فلا يعم غيره أى غير ذلك الوضوء المسئول عنه فجعل ضمير غيره للوضوء ولعل الأول أولى (قوله والمستقل) أى بنفسه فى الافادة بحيث لو ورد ابتداء بدون السؤال لأفاد (قوله الأخص) قال شيخ الاسلام أى بحسب المفهوم اه وأراد بالمفهوم المعنى لا المقابل للمنطوق كما هو ظاهر والا فلو أريد بالمفهوم مقابل المنطوق وهو المعبر عنه بالمسكوت فى قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ لكان حينئذ مساويا لا أخص فأخصيته انما تكون باعتبار منطوقه فقط وأما باعتبار منطوقه ومفهومه فهو مساو كما نبه عليه سم (قوله اذا أمكنت معرفة السكوت الخ) عبارة الاسنوى قال فى المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون فى المذكور تنبيه على مالم يذكر الثانى أن يكون السائل مجتهدا . الثالث أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد اه وعبارة غيره فى الثانى وأن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وفى الثالث وأن يبقى من وقت العمل زمن يسع التامل الذى يتوقف عليه التنبيه سم (قوله والمساوى) أى والجواب المستقل بالافادة بدون السؤال المساوى للسؤال فى عمومه وخصوصه واضح فقوله والمساوى عطف على الأخص وأورد أن قوله فى المثال الثانى عليك كفارة غير مستقل. وأجيب بأنه فى تقدير عليك كفارة ان جامعت فهو مستقل فسقط قول

ونقل عن الشافعى دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه الى أن ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم فى المقال اه * أقول وهو لا ينافى الاتفاق على الموافقة فى الخصوص اذ العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حينئذ مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله وأورد ان قوله فى المثال الثانى عليك كفارة الخ) قال السعد فى التلويح نعنى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منفى استفهاما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به اذ قوله فلا اذا و يجزيك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالظهار فانه مفيد قطعا وحينئذ فلا حاجة لما قالوه تأمل (قوله فى تقدير عليك كفارة الخ) فيه شىء تأمل

(عَلَى سببٍ خاصٍّ) فى سؤال أوغيره (معتبرٌ عمومُه عند الأكثرِ) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذى وغيره عن أبى سعيد الخدرى قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شىء أى مما ذكر وغيره وقيل مما ذكروهو ساكت عن غيره (فان كانَتْ) أى وجدت (قرينةُ التَّعميمِ فأجْدَرُ) أى أولى باعتبار العموم مما لولم تكن، مثاله قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وسبب نزوله على ماقيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» نزل كما قال المفسرون فى شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بأمر النبى ﷺ يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج

شيخ الاسلام بعد قول المصنف والمساوى واضح مانصه أى سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشارح له بمثالين أولهما للمستقل والثانى لغيره اه فانه مبنى على عطف قوله والمساوى على المستقل وليس كذلك لاستلزامه التكرار لان غير المستقل علم مما مر بل هو معطوف على الأخص كما علم والمثالان فى الشارح للعموم والخصوص المساوى فيهما الجواب للسؤال لا للمستقل وغيره كما توهم (قوله على سبب خاص) أى لأجله (قوله فى سؤال أوغيره) * ان قيل كيف يستقيم هذا التعميم مع خصوص المقسم وهو جواب السائل ؟ قلنا ليس قول المصنف والعام عطفا على قوله الأخص ليكون من أقسام الجواب المستقل فيتوجه ماذكر بدليل قول الشارح والأعم ذكره فى قوله الخ فاشار الى أن المراد بهذا أعم من جواب السائل وأنه ليس عطفا على الأخص وان المصنف لم يترك جواب السائل المستقل العام بل ذكره فى ضمن هذا * والحاصل ان المصنف خالف الظاهر بالتعميم لغير السؤال لزيادة الفائدة سم * قلت فقول المصنف والعام الخ يكون حينئذ عطفا على قوله جواب السائل (قوله نظرا لظاهر اللفظ) أى لفظ العام (قوله لوروده فيه) أى بسببه (قوله الحيض) بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقة الحيض وفعل يطرد فى جمع فعلة بكسر الفاء وسكون العين نحو كسرة وديمة وحجة ويمكن أن يجعل جمع حيضة بفتح الحاء كضيع جمع ضيعة وخيم جمع خيمة وان كان محفوظا خلافا لمن قاسه والقاؤها على هذا بالقاء ماهى فيه وهى الخرقة ومن الأول وهو حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقة الحيض قول سيدتنا عائشة رضى الله عنها ليتنى كنت حيضة ملقاة (قوله والنتن) هو مصدر بمعنى اسم الفاعل أى الأشياء المنتنة (قوله مما ذكر) أى فى الحديث من الأمور المذكورة وغيرها من بقية النجاسات قال الشهاب وكذا قوله الماء طهور يشمل جميع المياه وان كانت الواقعة فى بئر بضاعة لكن لما لم يظهر مميز لبعض المياه عن بعض لم ينبه الشارح على ذلك اهأى بخلاف النجاسات فانه يظهر فيها المميز لانه عهد العفو عن بعضها دون بعض قاله سم . قلت ولعل حمل قول الشارح مماذكر وغيره على الأمور المذكورة فى الحديث وغيرها هو الأولى والظاهر والا فيمكن حمل ماذكر على ماء بئر بضاعة وغيره (قوله فأجدر) خبر مبتدا محذوف والتقدير فوجود القرينة أجدر باعتبار العموم من عدم وجود القرينة كما يدل عليه كلام الشارح (قوله على ماقيل الخ) عبر بذلك لقول البيهقى انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعى وأصحاب السنن والحاكم من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر شيخ الاسلام (قوله قهرا) ان قيل كيف سماه الله تعالى أمانة مع أنه أخذ قهرا . الجواب أنه لايكون غصبا الا اذا كان الآخذ غير مستحق والآخذ فى هذه القصة مستحق قرره بعضهم (قوله ليصلى فيها) أى النبى صلى الله عليه وسلم

(قوله لزيادة الفائدة) الأولى لان خلافهم وقع كذلك كما فى العضد وغيره أما ما ذكره فيرد عليه انه كان يمكن التعميم أيضا فى الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أى فلا بد أن يكون مطابقا له وفيه ان معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال و بيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك ان لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية

فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية فرده على لعثمان بلطف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ادارة العموم (وصورةُ السببِ) التي ورد عليها العام (قطعيةُ الدخولِ) فيه (عند الأكثرِ) من العلماء لوروده فيها (فلا تُخَصَّص) منه (بالاجتهادِ

(قوله فسأله العباس) أى عم النبي صلى الله عليه وسلم وكانت معه سقاية الحاج فأراد أن يضم اليها خدمة البيت فيكون له الاثنتان السدانة بكسر السين وهي خدمة البيت والسقاية (قوله فاسلم) أى أظهر إسلامه لانه كان أسلم قبل ذلك كذا فى بعض التقارير (قوله فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ارادة العموم) حاصل ما ذكره ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم ان وجدت قرينة الخصوص فهو المعتبر كالنهى عن قتل النساء فان سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية فى بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدة وانما قتلت لخبر «من بدل دينه فاقتلوه» اه شيخ الاسلام وتعقبه سم بما حاصله انه يتجه عليه شيئان أحدهما أن قول الراوى نهى عن قتل النساء حكاية حال كقوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فلا يعم عند الأكثر فلا حاجة فى منع عمومه الى الاستناد الى القرينة الثانى ان رؤيته صلى الله عليه وسلم المرأة الحربية مقتولة لم يظهر انه من قبيل وجود قرينة الخصوص فيدل على الاختصاص بالحربيات بل هذه الرواية لم يزد على كونها سبب الورود أما أنها قرينة الخصوص فمن أين وفى عبارة الزركشى ما هو أقرب الى كونه قرينة الخصوص حيث قال ومثال القاصرة على السبب تخصيص الشافعى النهى عن قتل النساء والصبيان بالحربيات لخروجه على سبب وهو أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بامرأة مقتولة فى بعض غزواته فقال لم قتلت وهى لاتقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان فعلم انه أراد الحربيات اه منه (قوله وصورة السبب) أى سبب الورود واضافة صورة الى السبب بيانية . وقد يستشكل محل هذا الخلاف لانه ان كان فرض المسئلة وجود قرينة قطعية على ارادة بيان حكم صورة السبب فكيف يسوغ القول بانها ظنية الدخول وان كان فرضها انتفاء القرينة المذكورة فكيف يسوغ القول بانها قطعية الدخول ومجرد ورود العام بعد وجود ذلك السبب لايفيد القطع بالدخول لجواز ان الشارع أراد بالعام مع ذلك ماعدا تلك الصورة وان كان فرضها أعم من وجود تلك القرينة وعدم وجودها فلا وجه لاطلاق واحد من القولين اللهم الا أن يكون منشأ الخلاف ان ورود العام بعد وجود ذلك السبب هل هو قرينة قطعية عادة على دخوله أولا فادعى الجمهور الأول فلذا قالوا بقطعية الدخول والشيخ الامام الثانى فلذا قال بظنيته اه سم (قوله فلا تخصص منه بالاجتهاد) قال شيخ الاسلام خص الاجتهاد بالذكر نظرا للقول بمقابله والا فغيره من المخصصات لايخصص ذلك أيضا وان كان ينسخه اه . ويمكن أن يجاب بشمول الاجتهاد للجميع إذ التخصيص لايكون الا باجتهاد لتوقفه على النظر فى الدليلين وما تقتضيه القواعد فليتأمل سم

(قوله وهى لاتقاتل) هذا هو قرينة الخصوص وفيه ان المرتدة لاتقاتل ولذا قال سم ان فى كونه قرينة شيئا (قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا فى الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كما فى شروح المختصر * وحاصله انه لو اعتبر عمومه لجاز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعى ومتفق عليه * وحاصل الجواب انا لا نسلم الملازمة للقطع بدخوله فى الارادة ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر فى غيره * وحاصل الدليل هنا على الدخول هو انه لما ورد لبيانها ولم يرد منه ما تخصص الحكم بغيرها فلو لم تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لايجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لايلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الأكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا إشكال ويكون منعا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة * بقى ان الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها فى حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش فى الحديث الآتى الكامل وهو فراش الزوجة فانها التى يعد لها الفراش دون الأمة وفيه انه حينئذ من العام المراد به الخصوص دون العام المخصوص أما على بيان الشارح بقوله نظرا الخ فالأمر ظاهر لكن يمنعه ما نقله المحشى عن ابن الهمام . ثم ان ظاهر كلام الشارح ان النزاع فى عين صورة السبب وهو ابن زمعة ويصرح به ما قاله الشيخ الامام وصرح السعد بان أبا حنيفة لم يخرج عينها بل نوعها لان عين صورة السبب داخلة قطعا واتفاقا حتى قال الغزالى ان أبا حنيفة لم يبلغه قصة ولد زمعة هذا ما عندى هنا والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب فان بيان حكمها قد يكون باخراجها من حكم العام كما للشيخ الامام

وقال الشيخُ الامامُ) والد المصنف كغيره هي (ظَنِّيَّةٌ) كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول أبي حنيفة ان ولد الأمة المستفرشة لايلحق سيدها مالم يقرّ به نظرا الى ان الأصل في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما «الولد للفراش» الوارد في ابن أمة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك ياعبد بن زمعة وفي رواية أبي داود هو أخوك ياعبد (قال) والد المصنف أيضا (ويَقْرُبُ منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنيه (خاصٌ في القرآنِ تلاهُ في الرَّسْمِ) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول (عامٌ للمناسَبَةِ) بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى «ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» الخ فانه كما قال أهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ المواثيق عليهم أن لايكتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية

(قوله وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره هي ظنية الخ) * أورد عليه انه مخالف لما نقله المصنف في شرح المختصر عن القاضي وغيره من الاجماع على ان صورة السبب داخلة قطعا وانما عورض ذلك بلازم قول أبي حنيفة لابصريح قوله. على أن العلامة ابن الهمام ذكر في تحريره ان أباحنيفة لم يخرج صورة السبب لأن الفراش عند أبي حنيفة هي الزوجة وأم الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبي لايستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت أم ولد وقد قيل به ويشعر به أيضا لفظ وليدة. فعيلة بمعنى فاعلة من الولادة نقل ذلك عنه تلميذه الكمال بمعناه في حاشيته (قوله اخراجه من حديث الخ) فاعل لزم (قوله للفراش) أي لصاحب الفراش (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم) استدلال على رد مالزم على قول أبي حنيفة وذكر الرواية الثانية لصراحتها في ثبوت النسب وقد تقدم ما يدفع اللزوم المذكور عنه في قول ابن الهمام راجع شيخ الاسلام والكمال (قوله ويقرب منه) أي يلحق به في جريان الخلاف في كونه قطعي الدخول أو ظنيه (قوله حتى يكون) ضمير يكون لقوله خاص وهو وان تأخر لفظا متقدم رتبة لكن يتجه أن يقال الذي يوصف بالدخول في العام انما هو المعنى لأن دخول اللفظ في اللفظ غير متصور والخاص كالعام اسم للفظ كما تقدم ويدل عليه هنا ذكر التلاوة فكيف مع الاخبار عن هذا الضمير بما هو من خواص المعاني يكون راجعا للفظ. ويجاب بأن في العبارة تساهلا بحذف المضاف أي معنى خاص (قوله خاص) هو بيان نعته صلى الله عليه وسلم في المثال الآتي (قوله أي رسم القرآن) ليس بقيد بل مثله السنة (قوله عام) وهو الأمانات في الآية (قوله للمناسبة) علة لقوله تلاه أو لقوله يقرب قاله شيخ الاسلام (قوله وشاهدوا قتلى بدر) الجملة حالية بتقدير قد لأن الماضي الواقع حالا لابد من قد معه ظاهرة أو مقدرة عند البصريين خلافا للأخفش وتبعه ابن مالك ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة قدموا ولا ينافيه كون المشاهدة سابقة على القدوم لأن الواو لاترتب (قوله بثأرهم) أي ثأر قتلى بدر (قوله محمد) أي أمحمد فحذف منه أداة الاستفهام بقرينة أم (قوله وأخذ المواثيق) عطف على نعت أوما أو علمهم وقوله فكان ذلك الاشارة الى النعت أي بيان النعت بدليل تفسير الشارح الآتي الأمانة أو الى عدم الكتمان (قوله ولم يؤدوها) أي بأن يبينوها لأنهم كتموها

(قوله لفظ وليدة) أي في قول عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي

(قوله لم اعتبر الخ) انما اعتبر لأن أخذ الميثاق انما هو ببيان الكتاب كما نطق به قوله تعالى « واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس » (قوله فالمناسب له الأمر) نعم هو المناسب لكن الخاص هو الأمانة لا الأمر (قول المصنف مسئلة ان تأخر

مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بافادته انه الموصوف فى كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » فهذا عام فى كل أمانة وذلك خاص بأمانة هى بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق، والعام تال للخاص فى الرسم متراخ عنه فى النزول بست سنين مدة ما بين بدر فى رمضان من السنة الثانية والفتح فى رمضان من الثامنة. وانما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسئلة : ان تأَخَّر الخاصُّ عن العملِ) بالعام المعارض له أى عن وقته (نَسَخَ) الخاص (العامَّ)

(قوله مع هذا القول) أى مع تضمنها هذا القول وهو انهم أهدى سبيلا. وقوله التوعد مفعول تضمنت وضمير عليه للقول المذكور وقوله المفيد نعت للتوعد وقوله المفيد للأمر بضده أى بضد هذا القول ووجه ذلك ان التوعد يقتضى النهى والنهى عن الشيء أمر بضده . وقوله بمقابله أى وهو ان يقولوا محمد وأصحابه أهدى سبيلا وقوله المشتمل نعت لمقابله كما قاله المحشيان لا للأمر كما لبعضهم لأن أداء الامانة منهم لأنهم مأمورون بأدائها فكيف يشتمل عليها الأمر المذكور وقوله بافادته قال الكمال بيان لوجه اشتمال مقابله على أداء الامانة يعنى ان اشتماله على ذلك بسبب افادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف فى كتابهم اه ونحوه لشيخ الاسلام وزاد قوله فالباء متعلقة بالمشتمل ر يجوز تعلقها بأداء اه وهذا كما ترى يدل على ان بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم الذى هو الأمانة يحصل بسبب افادة المقابل أنه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف فى كتابهم مع أن المقابل بالمعنى الذى فسراه به كما تقدم لا يفيد انه الموصوف فى كتابهم فان مجرد قولهم محمد وأصحابه أهدى سبيلا ليس فيه تعرض لكونه الموصوف فى كتابهم فكيف يكون ذلك المقابل مشتملا على أداء الأمانة التى هى بيان صفته بسبب افادته ماذكر اللهم الا أن يكون الذى فى كتابهم نعته بنعوت وان المنعوت بتلك النعوت هو الأهدى سبيلا فاذا اعترفوا بأنه أهدى سبيلا دل على أنه المنعوت فى كتابهم فليتأمل * بقى شيء آخر وهو أنه لم اعتبر فى بيان صفته توسط أنه الموصوف فى كتابهم وهلا اكتفى ببيانها فى نفسها مع قطع النظر عن ذلك الا أن يكون انما أخذ الميثاق عليهم بهذا الاعتبار فليتأمل (قوله وذلك مناسب) الاشارة الى الأمر بالمقابل لا للمقابل خلافا للشهاب رحمه الله تعالى ويؤيد الأول ان قوله تعالى « ان الله يأمركم » الخ أمر بأداء الامانات فالمناسب له الأمر بأداء الأمانات الذى هو الأمر بالمقابل لا المقابل الذى هو المأمور به لأن المناسب للأمر هو الأمر لا المأمور به قاله سم (قوله وذلك خاص) الاشارة للأمر بالمقابل (قوله بالطريق السابق) متعلق ببيان والطريق السابق بيان أنه الموصوف فى كتابهم (قوله والفتح) عطف على بدر أى فتح مكة (قوله لأنه لم يرد الخ) ضمير لانه يعود لكذا وهو عبارة عن الخاص أى لأن الخاص هنا لم يرد العام بسببه (قوله ان تأخر الخاص) أى تأخرا متراخيا يقينا يعلم القيد الأول من قول الشارح الآتى فى المحترزات أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر فانه محترز قوله هنا ان تأخر الخاص والثانى من قوله أو جهل تاريخهما فانه محترز اليقين المقدر هنا (قوله أى عن وقته) أى وقت العمل بالمطلق والمراد التأخر عن دخول وقته لا عن انقضائه كما نبه عليه الكمال وغيره قال سم ولعل المراد ان يتأخر عن الوقت أو الى أن يبقى منه بعد الورود ما لا يسع (قوله نسخ الخاص العام) انما لم يجعل الخاص مخصصا للعام فى هذه الحالة لأن التخصيص بيان للمراد من العام فلو تأخر عن وقت العمل بالعام لزم تأخير البيان عن

الخاص الخ) اعلم انه ان تأخر الخاص عن امكان العمل بالعام كان نسخا عندنا وقالت الحنفية ان تأخر عن امكان العمل أو عن امكان اعتقاد جواب الحكم مثلا كان نسخا اما للحكم أو لوجوب اعتقاده وان لم يتأخر عن ذلك بان كان موصولا بالعام وهو المعبر عنه بالمقارنة الآتية كان تخصيصا فيشترط فى المخصص عندهم أن يكون موصولا كما فى التلويح وحاشية العضد أما العام المتأخر عن الخاص فهو ناسخ عندهم وان لم يتأخر أصلا بأن كان موصولا لعدم امكان التخصيص بالعام وهو ظاهر ولا بالخاص المتقدم لأن المخصص لا يتقدم وان رد هذا بأنه متقدم لفظا متأخر حكما أى تتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا وان تقارن العام والخاص بان كانا معا وذلك بان كان أحدهما قولا والآخر فعلا اذ لا يتأتى فى قولين تعارضا أما المقارنة بأن يعقب أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علمت كل ذلك فى

التلويح وحواشيه وحاشية العضد السعدية (قوله متراخيا) لا حاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو الى أن يبقى منه بعد الورود ما لا يسع) فيه انه قد يكون الماضى حينئذ لا يسع أيضا فيكون تخصيصا لا نسخا

(قوله هذا محترز قول المصنف تأخر) فيه نظر ظاهر (قول الشارح أو تأخر العام عن الخاص مطلقا) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا) قد عرفت المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط فى التخصيص فلايمكن أن يقولوا انه حينئذ ناسخ (قوله لكن قول صدر الشريعة فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع ان أحدهما فى الواقع يجوز أن يكون ناسخا بناء على تأخره وأن يكون مخصصا بناء على أن يكون الخاص هو المتأخر مع كونه موصولا انتهى بمعناه الذى شرحه عليه السعد والحواشى فيعلم انه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هى التى ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم بل المراد بها أن يكونا معا بان كانا قولا وفعلا الأول عام والثانى خاص. وحاصل المراد أنه ان جهل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى انه يعطى حكم المتقارنين من انه يحصل التعارض وان كان الواقع لايخلو من أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا أو مخصصا والآخر عاما اذ الفرض أن لامقارنة حقيقة بل جهل التاريخ فقط وانما حكم بالتعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لاينسخ الاعند التأخر أما عند التقدم فالعام ناسخ لما مر وعند الشافعى الخاص ناسخ مطلقا وانما ترك صورة المعية الحقيقية لأن الكلام فيما هو أعم من النسخ والتخصيص ومعها لا يمكن النسخ انما يمكن التخصيص بالأولى عالو تقدم الخاص (قوله ثم عند الشافعى يخصص به) كعكسه

يعنى أن هذا حكم المقارنة الحقيقية عند الشافعى فيعطى المقارنة الحكمية اذلا تريد الثانية على الأولى وكلاهما لايزيد على تقدم الخاص هذا هو حقيقة الكلام وقد فهمه سم على غير وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيما يأتى والكل لم يصادف محلا فليتأمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا الخ) هذا بعض مفهوم والا وسيأتى بعض آخر فى قوله وقالت الحنفية (قوله والا فكونه أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج

بالنسبة لما تعارضا فيه (وإلاّ) بان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تاخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بان عقب أحدهما الآخر أوجهل تاريخهما (خَصّصَ) الخاص العام (وقيل ان تقَارَنَا تعَارَضَا فى قَدْرِ الخاص كالنّصّيْنِ) أى كالمختلفين بالخصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له. قلنا الخاص أقوى من العام فى الدلالة على ذلك البعض لانه لايجوز أن لايراد من العام بخلاف الخاص فلاحاجة الى مرجح له (وقالتِ الحنفيةُ وامامُ الحرمين العامُّ المتاخِّرُ) عن الخاص (ناسخٌ) له

وقت الحاجة وهو ممتنع (قوله بالنسبة لما تعارضا فيه) أى وهو مادل عليه الخاص مثال ذلك تأخر قوله لاتقتلوا أهل الذمة فى الورود عن وقت العمل بقوله اقتلوا المشركين فيكون الخاص المذكور ناسخا لحكم العام بالنسبة لمادل عليه ذلك الخاص مما هو داخل تحت العام المذكور وهو أهل الذمة الداخل فى عموم المشركين (قوله بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام) هذا محترز قول المصنف عن العمل والمراد تأخر تأخرا متراخيا بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا الخ وكذا يقال فى قوله الآتى أو تأخر العام (قوله أو تأخر العام) هذا محترز قول المصنف الخاص وقوله مطلقا أى عن وقت الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل به قاله الكمال وهو تصريح بالفرق بين تأخر الخاص فيفصل فيه وتأخر العام فلا يفصل فيه ووجهه ظاهر فان التخصيص بيان للمراد من العام فلايمكن مع تأخر الخاص عن وقت العمل والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع بخلافه مع تأخر العام اذ لايلزم عليه ذلك سم (قوله أو تقارنا الخ) هذا محترز قول المصنف تأخر كما تقدم (قوله أو جهل الخ) هذا محترز قولنا يقينا الملاحظ فى قول المصنف ان تأخر الخاص كما مر (قوله خصص الخاص العام) أى قصره على ماعدا الخاص (قوله وقيل ان تقارنا تعارضا) قال سم قضية السكوت عن عزو هذا للحنفية مع عزو مابعده اليهم انتفاء هذا عنهم لكن قول صدر الشريعة فى تنقيحه فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعى يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض فى قدر ماتناولاه اه مصرح بخلافه اه (قوله أى كالمختلفين الخ) أى اللفظين المختلفين بسبب أن كلا نص فى معناه (قوله بأن يكونا خاصين) أى بمدلول واحد فالمراد بكونهما خاصين تواردهما على مدلول واحد أى مايدل عليه أحدهما هو مايدل عليه الآخر سواء كانا عامين كقوله اقتلوا المشركين لاتقتلوا المشركين مثلا أو خاصين كقوله مثلا لاتقتلوا أهل الذمة اقتلوا أهل الذمة (قوله فيحتاج العمل بالخاص الخ) تفريع على قول المصنف تعارضا الخ (قوله قلنا) أى فى الفرق بين المقيس والمقيس عليه الخاص أقوى الخ * وحاصله ان التعارض فى المقيس عليه بين خاصين أى شيئين متواردين على مدلول واحد كما علم مما مر فى المقيس بين عام وخاص والخاص أقوى من العام ففى المقيس عليه تكافؤ بين المتعارضين بخلاف المقيس (قوله على ذلك البعض) أى مدلول الخاص وقوله لأنه أى ذلك البعض يجوز عقلا أن لايراد من العام بخلاف الخاص فانه نص فى ذلك البعض الذى هو مدلوله (قوله فلاحاجة الى مرجح) تفريع على قوله أقوى وقوله الى مرجح أى خارج يصار له عند التعارض والا فكونه أقوى مرجح لكن لكونه مخصصا

(قوله قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم ، وبه تعلم ما كتبه المحشى على قوله كعكسه من قوله فيما اذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للاطلاق السابق فليتأمل (قوله بان المراد أعم من التراخى) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضا فان العام متى تأخر لا يكون عندهم الا ناسخا لعدم كونه مخصصا ولا كون الخاص مخصصا له وان رد هذا الأخير وانما قيد المصنف هنا بالمتأخر لقوله فان جهل فالوقف او التساقط اذ المعنى جهل تأخر العام أو الخاص فانه لو لم يقيده بالتأخر لصدق بجهل اتصال الخاص وحينئذ لا يكون الحكم الوقف أو التساقط بل يطلب فى مورد الخاص دليل لاحتمال أن يكون متصلا فيكون الحكم التخصيص ومن هنا ظهر وجه اقتصار المصنف على احتمال أن يكون كل منهما منسوخا ولم يذكر احتمال أن يكون العام مخصصا بان يكون الخاص موصولا به وبهذا تعلم أن صورة جهل التاريخ فى كلام المصنف هى المذكورة سابقا بعد الا فان قول الشارح هناك أو جهل تاريخهما معناه أو لم يعقب أحدهما الآخر وجهل تاريخهما فهى فى كلام المصنف مفروضة فيما علم عدم عقبية أحدهما كما عرفت ثم هذا كله لا ينافى قول الحنفية بالنسخ عند تأخر العام سواء كان موصولا أو مفصولا فليتأمل وبه يندفع ما قاله سم ثم ان قول المصنف وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر الخ مراده به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت الا وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أى عن الخطاب أو العمل فقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبهم فى صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا ان وافقهم امام الحرمين والا قصر على المتأخر عن العمل (قوله قلت الخ) هذا خطأ صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة فى عبارة صدر الشريعة وفى هذا القدر كفاية لك فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قيدا) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال ان المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص

كعكسه بجامع التأخر . قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام فى الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جُهِلَ) التاريخ بينهما (فالْوَقْفُ) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام «فاقتلوا المشركين» والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة (وان كانَ) كل منهما (عامًّا من وجهٍ) خاصا من وجه (فالترجيحُ) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما

(قوله كعكسه) أى فيما اذا عمل بالعام كما أشار اليه بقوله قلنا الفرق أى بين المتأخرين أن العمل بالخاص الخ * وحاصله أن العمل بالخاص المتأخر عن العمل بالعام لا يلغى العام بالكلية بل أفراد الخاص فقط بخلاف العكس وهو العمل بالعام المتأخر فانه يلغى الخاص بالكلية . وأورد سم على قول المصنف وقالت الحنفية العام المتأخر ناسخ ما نصه الثانى قد يفهم من الصنيع فى المقام حيث قابل الشارح التأخر بالتقارن بالمعنى الذى بينه أن المراد بالتأخر فى هذا القول هو التراخى لكن عبارة صدر الشريعة مصرحة بان المراد أعم من التراخى فانه قال فى تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعى يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض فى قدر ما تناولاه وان كان العام متأخرا فينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان متراخيا ينسخه فى ذلك القدر عندنا حتى لا يكون العام عاما مخصصا اهـ فانظر الى كونه أطلق كون العام ناسخا اذا تأخر ثم فصل فى تأخر الخاص فانه صريح فى عدم الفرق فى الأول اهـ كلام سم * قلت دعواه صراحة عبارة صدر الشريعة فيما ذكر ممنوعة قطعا بل الذى تدل عليه عبارته ان العام المتأخر اذا قارن الخاص ثبت عندهم حكم التعارض فى قدر ما تناولاه بدليل قوله فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة الخ فان المقارنة المحمول عليها لا يصح أن تكون مقارنة الخاص المتأخر للعام المتقدم لحكمه عليها بان الخاص يخصص العام فيها كما صرح به بعد فتعين حمل المقارنة المذكورة على مقارنة العام المتأخر للخاص المتقدم والتفصيل الذى ذكره فى الخاص المتأخر لا يدل على الاطلاق الذى ادعاه سم فى العام المتأخر بلا شبهة على أنه قد ذكر سابقا ما يوافق ما قلناه هنا ويرد ما قاله هنا عند قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا كما نقلناه عنه ثمة فراجعه (قوله متقاربان) أى لا متساويان لوجود التكليف مع الوقف اذ المكلف به واحد وان لم تعرف عينه وعدم وجوده مع التساقط (قوله مثال العام الخ) أشار بذلك الى أن مثال العام والخاص المذكور يمثل به لجميع ما تقدم من أول المسئلة الى هنا ويخرج فى كل موضع مما ذكر على ما يناسبه (قوله وان كان كل منهما) قال شيخ الاسلام يعنى من المتعارضين لا من العام والخاص كما هو ظاهر كلامه والا كان بينهما العموم المطلق لا من وجه اهـ أى لأن من لازم كون أحد الشيئين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد فى هذا المقام وهو كون الخاص مخصصا لذلك العام وكون ذلك العام مخصوصا بذلك الخاص أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله من خارج) ليس قيدا (قوله أو تأخر أحدهما) أى ولو احتمالا ليشمل ما اذا جهل

والعموم فهو قيد لأنهم يشترطون فى المخصص المقارنة أى كونه موصولا وهى المقارنة المارة فى كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيده ماتقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا فى كتبهم على خلافه وقدمر فتدبر (قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لانه وان كان الخاص فى هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشيء آخر كما قاله السعد الا أنه ليس موصولا ففى صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتى بعد الخاص ناسخ مطلقا سواء كان موصولا أو مفصولا فيما اذا كان العموم ليس وجيها نص عليه السعد وغيره وذلك لأنه لو نسخ الأول لكان نسخ مالايتناوله منه كالرجال فيمن بدل دينه فاقتلوه بغير دليل تأمل ﴿ المطلق والمقيد ﴾ (قوله فالمنفى اعتباره لاوجوده) من المعلوم ان الكلام الآن فى بيان حقيقة المطلق أعنى ماهيته الذهنية ولاشك ان وجودها الذهنى ينفرد عن القيد أما لزوم القيد فى الموجود الخارجى فما هنا انتقال نظر من ماهية المطلق الى المطلوب فى نحو قولك اضرب فان المطلوب الفرد الموجود خارجا وهو لاينفك عن القيد تدبر (قوله وهو قرينة حذف المضاف) أى مع تعينه (قوله وذلك فاسد) لافساد فيه فان الكلام فى الماهية الذهنية كما عرفت (قول المصنف الدال على الماهية بلا قيد) قال السعد فى حاشية العضد الماهية بشرط لاشيء لاتوجد فى الأعيان بل فى الأذهان والتى لابشرط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بان أخذت مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لاتقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها فى الأعيان لكن لامن حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على رأى الأكثر بل من حيث انه يوجد شيء تصدق عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم انتهى وانما قال لامن حيث كونها جزءا الخ لما قال فى شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الانسان مثلا انما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس فى الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص والا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وانما التغاير بين المطلق والمقيد فى الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود فى الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه كالانسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به فان الثانى أعم فيصدق على الأول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله و يكون مقولا على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالقيد اذ هو الماهية من حيث هى شخصية وليس المراد ان التشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقا عنه وجودا وعدما هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لاغبار على كلام المصنف أصلا وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية موجودة أم لا وهو موضوع الطبيعية وهو الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق فى ذلك انه غير موجود وانما الموجود الهويات الخارجية نص عليه عبدالحكيم فى حواشى القطب والسيد الزاهد فى حواشى التهذيب لكن الشارح عند قوله وليس بشيء جرى على قول الأكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكلى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه ان قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكلى جزء من الموجود ممنوع سواء كان الكلى هو الماهية لابشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان الحق انه أمر انتزاعى والموجود ليس الا الهويات الخارجية فليتأمل

(وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم مثال ذلك حديث البخارى «من بدل دينه فاقتلوه» وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء، فالأول عام فى الرجال والنساء خاص باهل الردة والثانى خاص بالنساء عام فى الحربيات والمرتدات

(المُطْلَق والمقيَّد)

أى هذا مبحثهما (المُطْلَقُ الدالُّ على الماهيَّةِ بلا قَيْدٍ) من وحدة أوغيرها

تاريخهما شيخ الاسلام (قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم) أى لما تعارضا فيه منه وانما لم يجعلوه مخصصا لأنهم يشترطون فى المخصص المقارنة قاله شيخ الاسلام * قلت الذى يفيده ماتقدم عن صدر الشريعة ان المقارنة شرط فى تخصيص الخاص المتأخر عن العام وأما العام المتأخر فان تراخى نسخ الخاص المتقدم وان قارن ثبت حكم التعارض (قوله بلاقيد) حال من الماهية وهو على حذف مضاف أى بلا اعتبار قيد فى الواقع من وحدة أو كثرة فالمنفى اعتباره لاوجوده فى الواقع اذ لابد منه لامتناع تحقق الماهية بدونه وهو قرينة حذف ذلك المضاف فلا يقال ان حذف المضاف مجاز فى التعريف بدون قرينة واندفع أيضا أن يقال مفاد العبارة انه اعتبر فى مدلول المطلق عدم اتصافه فى الواقع بشيء من القيود فيلزم أن لايصدق المطلق على الماهيات المقيدة فى الواقع وذلك فاسد لعدم انفكاك الماهية عن القيد فى الواقع (قوله من وحدة أو غيرها) قال العلامة وقوله أوغيرها يدخل فيه قيد

وزعم

(قوله وقد يتوقف فى خروجه) بناء على ان المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لافرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم الا بالاعتبار وهما واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر فى المشترك فلا يعدل عنه بلا ضرورة كما بينه العضد (قوله هو موضوع القضية المهملة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هى لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصح اسناد أحكام الافراد اليها لاتحادها معها ذاتا ووجودا وان اختلفا اعتبارا اذ الفرد ليس الا الماهية من حيث هى مشخصة فالماهية من حيث هى مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئى هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها أفراد بخصوصياتها فالمرآة والمرئى فى الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالأول نحو الانسان كاتب والثانى نحو الانسان نوع فالماهية فى هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المبهمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هى لأنها من حيث هى لا تصلح محكوما عليها أصلا اذ لا يمكن ان يثبت لها فى هذه المرتبة حكم فظهر ان موضوعها ليس هو النكرة وان اشتهر فى كلام بعض المناطقة وتبعه الكمال لكن أوله الدوانى فى حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها فى أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتى والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال فى نظيره الآتى قريبا (قوله من حيث انها شىء واحد) أى يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق فى المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون مطلقا وحينئذ لا يصح اسناد أحكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه قاله الزاهد (قوله من حيث وجودها) الأولى حذف الامكان وليس فى عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هى الحصة المحتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك ومعنى احتمالها لذلك أنها ممكنة الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العضد والسعد والمصنف (قوله هو الأولى) لا وجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على مانقلناه عن السعد وعلى ماقاله سم لا أولوية أيضا فان الحكم على كل حال انما يتعلق بالافراد لما علمت ان المطلق عليه موضوع المهملة وهو لا يصلح للحكم عليه انما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يكن الحكم على الافراد ✿ والحاصل ان حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم ان الطلب المتوجه اليه متوجه الى الماهية من حيث هى لما قال الشارح من ان الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد أو وجودها فيها تدبر

(وَزَعَمَ الآمِدِىُّ وابنُ الحاجِبِ دلالتَهُ)

التعيين الذهنى فانه قيد فى علم الجنس دون اسمه كما تقدم اه أى فعلم الجنس وان دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعيين الذهنى بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من حد المطلق بخلاف اسم الجنس وقد يتوقف فى خروجه، وبتقديره فقد يقال ان له حكم المطلق قاله سم (قوله وزعم الآمدى وابن الحاجب الخ) ضمن الزعم معنى الاعتقاد فعداه الى واحد والا فهو متعد لاثنين كما يقال زعمت الباطل حقا (قوله وزعم الآمدى وابن الحاجب الخ) قال الكمال مانصه وما جرى عليه ابن الحاجب كالآمدى فى تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الأصوليين لأن كلامهم فى قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون المفهومات الكلية التى هى أمور عقلية بل ويوافق أسلوب المناطقة أيضا فان المطلق عندهم موضوع القضية المهملة لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية، والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم فى الجميع متعلق بالافراد، وأما القضايا الطبيعية التى الحكم فيها على الماهية من حيث هى فقد صرح المناطقة بأنها لا اعتبار لها فى العلوم اه ورده سم بما حاصله انه لم يلزم على ماقاله المصنف تعلق التكليف بالمفهومات الكلية التى هى أمور عقلية من حيث انها أمور عقلية حتى يتوجه عليه الاعتراض بذلك وانما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها فى أفرادها وتعلقه بها بذلك الاعتبار لا محذور فيه بوجه وأما قوله وأما القضايا الطبيعية الخ فلا يرد على المصنف اذ لم يجعل المطلق هو الحقيقة من حيث انها شىء واحد بالوحدة الذهنية وذلك هو معنى موضوع القضية الطبيعية حتى يقال ان ذلك لا اعتبار له فى العلوم وانما جعله الحقيقة من حيث امكان وجودها فى أفرادها هذا حاصل كلامه وان أطال فى المقام جدا ✿ قلت وحيث علم ان التكليف انما يتعلق بالماهية باعتبار وجودها فى الافراد فأخذ وجودها فى الافراد قيدا فى التعريف كما صنع ابن الحاجب والآمدى فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة الشائعة هو الأولى. وقوله وانما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها فى أفرادها وقوله وانما جعله الحقيقة من حيث

أى دلالة المسمى بالمطلق من الأمثلة الآتية ونحوها (على الوحدةِ الشائعةِ حَيثُ) عرفاه بما يأتى عنهما (توهَّماهُ النكرةَ) أى وقع فى وهمهما أى فى ذهنهما انه هى لأنها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضا اذ عرفه الأول بالنكرة فى سياق الاثبات والثانى بما دل على شائع فى جنسه

امكان وجودها فى أفرادها غير مستفاد من تعريف المصنف بل المستفاد منه خلافه وان الافراد غير منظور لها أصلا وانما اللازم ذلك من تعريفى الآمدى وابن الحاجب لان مفادهما تعلق التكليف بالماهية فى ضمن فرد شائع فالمفرد ملتفت اليه لا من حيث خصوصه ، وبالجملة فما قاله الآمدى وابن الحاجب هو الاقعد والا وفق بالقواعد فتأمل ولا تغتر بما للعلامة سم مما أبداه هنا من التمويهات وأطال به مما لاطائل تحته من التأويلات . بقى أن يقال قول المصنف الدال على الماهية مخالف لما قدمه من اختياره ان مدلول اللفظ المعنى الخارجى لا الذهنى فليتأمل (قوله أى دلالة المسمى بالمطلق) أشار بذلك الى أن الضمير فى قول المصنف دلالته يعود على المطلق لاباعتبار المعنى المعرف به لفساد ذلك هنا اذ المطلق بذلك المعنى لم يقل أحد بدلالته على الوحدة الشائعة كيف ومدلوله اللفظ كما لا يخفى بل باعتبار معنى آخر وهو الافراد لأن أفراد المطلق التى هى الألفاظ المخصوصة كلفظ رقبة هى التى ادعى الآمدى وابن الحاجب فيها ماذكر ولما كان ظاهر عبارة المصنف رجوع الضمير للمطلق بالمعنى المعرف به صرفه الشارح عن ذلك بقوله المسمى فهو من قبيل الاستخدام وفيه التعبير عن الماصدق بالمسمى والمسمى حقيقة مدلول اللفظ ومفهومه لاماصدقه وافراده . ويجاب بأن المسمى يطلق على الماصدق اطلاقا شائعا والظاهر أن الاطلاق المذكور مجازى وعليه فالقرينة هنا البيان بقوله من الأمثلة الآتية فانها أفراد للمطلق لامفهومه سم قلت هذه غفلة عجيبة اذ لاريب أن مراد الشارح اللفظ الذى يسمى بهذا الاسم أى يسمى بالمطلق ويدعى به بدليل التعدية بالباء وقول المصنف دلالته وهذا من الوضوح بمكان فمن أين جاءت ارادة المسمى والتعبير به عن الماصدق هذا غلط واشتباه عجيب وجل من لايسهو ولا يغفل (قوله على الوحدة) أى ذى الوحدة (قوله توهماه النكرة) هذه الجملة استئناف بيانى كأنه قيل ماسبب هذا الزعم فأجيب بماذكر وكان الصواب أن يقول توهماه نكرة أى من أفراد النكرة لأن كلامه يوهم انحصار النكرة فى الوحدة الشائعة واتحاد المطلق والنكرة عندهما وليس كذلك فان من النكرة عندهما النكرة العامة وليست من المطلق عندهما قاله العلامة ومثله للكمال (قوله أى وقع فى وهمهما الخ) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقوله توهماه أنهما حكما بذلك حكما مرجوحا لظنهما غيره وأشار بتفسير الوهم بالذهن أيضا الى أنه ليس المراد بالوهم ماقاله الحكماء من القوة الواهمة اذ لايقول بها أهل السنة (قوله حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع) أى فان خرجت عنه الى ذلك لم تكن دالة على وحدة شائعة بل على مافوقها من تثنية وجمع شائعين لكن كل من لفظيهما نكرة أيضا فالوجه حذف الوحدة مع أنها ليست فى كلام الآمدى وابن الحاجب فالنكرة شاملة للمفرد وغيره فهى فى المفرد للآحاد وفى المثنى للمثنيات وفى الجمع للجموع شيخ الاسلام * والحاصل ان المصنف خصص اعتراضه على الآمدى وابن الحاجب ببعض أفراد المطلق مع ان المطلق عندهما كغيرهما لاينحصر فى الوحدة وتعريفهما صريح فى ذلك لان المفرد هو الأصل وحينئذ ففى عبارته تساهل والمعنى حينئذ انهما زعما دلالته فى الجملة أو باعتبار الأصل أو نحو ذلك على الوحدة الشائعة قاله سم وقال الكمال والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وانما نظرهما الى الشيوع وقول ابن الحاجب مادل على شائع معناه مادل على حصة من الجنس ممكنة الصدق على كل

(قوله مخالف لما قدمه الخ) فيه ان المصنف قال فى منع الموانع معنى قولنا موضوع للمعنى الخارجى انه المقصود من وضعه للمعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لامزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على رأى الآمدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة فى حقيقته فيصدق فى نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ فى أوائل طبيعيات الشفاء أول مايرتسم فى خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه عن رجل ليس أباه وامرأة هى أمه عن امرأة ليست أمه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبة الخ) ماقاله قاله سم جوابا ثانيا فانظر مايصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أى لما شاع فى جنسه ونوعه ولما فى الاثبات والنفى والمطلق عند الآمدى النكرة فى الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع فى جنسه لانوعه (قول الشارح بالنكرة فى سياق الاثبات) اعترضه العضد تبعا لابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة فى الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لماقاله

وخرج

وخرج الدال على شائع فى نوعه نحو رقبة مؤمنة. قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم أن اللفظ المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمى مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول فى مسمى المطلق من أمثلته الآتية ونحوها ويجعلانه الثانى فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف فى النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء (ومن ثمّ) أى من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك (قالا الأمرُ بمطلق الماهيةِ) كالضرب من غير قيد (أمرٌ بجزئيٍّ) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرا بجزئى لها (وليس) قولهما ذلك (بشىء)

من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم كلى وقول الآمدى انه عبارة عن النكرة فى سياق الاثبات بنحو معناه لان مراده النكرة المحضة اه وحاصل كلامه أنهما لم يجعلا المطلق الواحد الشائع فقط بل الواحد الشائع فى المفرد والاثنين الشائعين فى المثنيات والثلاثة مثلا الشائعة فى الجموع (قوله وخرج الدال الخ) أى خرج عن المطلق مع انه نكرة لكنها نكرة مقيدة لا محضة وكان الأولى تخرج بالتفريع (قوله ومن هنا) أى من أجل اختلاف الفقهاء (قوله وان الفرق بينهما بالاعتبار) يعنى اعتبار الواضع لا المتكلم كما يرشد اليه قوله الدال على الماهية أو الدال على الوحدة الشائعة لان الدلالة انما تتوقف على اعتبار الواضع لان اللفظ اذا أطلق دل على معناه الوضعى أراده المتكلم أم لا (قوله كما تقدم) أى قبيل مسئلة الاشتقاق شيخ الاسلام (قوله ينكر ان الأول) أى الدال على الماهية بلا قيد (قوله ويجعلانه) أى المطلق الثانى وهو الدال على الماهية مع قيد الوحدة فقيد الوحدة جزء مدلول المطلق عندهما كما تقدم آنفا (قوله والوحدة ضرورية) أى عند طلب ايجاد الماهية لا عند الحكم عليها لأن الحكم عليها قد يكون باعتبارها من حيث ذاتها فقط كقولك أسد أجرأ من ثعلب ويدل على الأول قوله إذ لا وجود للماهية الخ فالكلام فى الأحكام المتعلقة بالوجود لا مطلقا (قوله الى لازمه السابق) أى وهو الدلالة على الوحدة الشائعة لان الوحدة الشائعة بعض معنى النكرة فى تعريف الآمدى وبعض معنى الشائع فى قول ابن الحاجب ما دل على شائع وبعض الشىء لازم له قاله الكمال رحمه الله تعالى (قوله ليبنى عليه) قد يقال البناء المذكور لا يتوقف على العدول لكفاية التعريف فيه لانه اذا كان القول المذكور مبنيا على اللازم صح بناؤه على الملزوم باعتبار ذلك اللازم غاية الأمر أن يكون البناء عليه بواسطة لازمه والبناء على الشىء يكون بلا واسطة وبها وقد يجاب بان البناء على الشىء بلا واسطة أظهر فقوله ليبنى عليه أى على الوجه الأظهر الأقرب (قوله وان لم يتعرضا للبناء) أى وعدم تعرضهما له فى الذكر لا ينافى أنهما ارتكباه فى الواقع بمعنى أن قولهما ما ذكر منشأ زعمهما المذكور سم (قوله كالضرب من غير قيد) مثال لمطلق الماهية بقرينة قوله من غير قيد وقوله كالضرب بعض مثال المقيد (قوله لان المقصود الوجود الخ) هذا تصريح بان الأمر المتعلق بالفعل كاضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلى يستحيل وجوده

(قول المصنف بمطلق الماهية) وهو الحدث الذى تضمنته صيغة الأمر أو نحو اطلب ضربا فهو مطلق لفظا أى غير مقيد بقيد لفظى وان كان لفظه دالا على الوحدة (قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لأصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليلا لقوله قالا الخ لان تعليله قوله من ثم وفى هذا التعليل نظر من وجهين: أما أولا فلانه بعينه وارد على ما قالاه لان الفرد الشائع أمر كلى كما حققه الشريف فى حاشية العضد وقد قال ابن الحاجب نفسه ان المطلوب فى الواجب المخير واحد مبهم وهذا كله مناف لهذا التعليل. واما ثانيا فلان الوجود عند الطلب والكلام فى مدلوله فى ذاته * فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية * قلنا هو حينئذ مجاز وليس الكلام فيه، أو قيل مدلوله فى الحالين الوحدة حملا لما لا طلب فيه على حال الطلب * قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع

لوجود الماهية بوجود جزئيها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود (وقيلَ)أمر (بكلّ جُزْئِي) لهـا لاشعار عـدم التقييد بالتعميم (وقيلَ إذنٌ فِيـه) أى فى كل جزئى أن يفعل ويخرج عن العهدة بواحد

﴿ مسئلةٌ : المُطلَقُ والمقيَّدُ كالعامّ والخاصّ ﴾

فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به ومالا فلا

فلا يكون مأمورا به لان شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهرا الى جزئى من جزئياتها لان مازاد عليه الأصل براءة الذمة منه ولا يخفى أن هذا الكلام صريح فى أن الموجب لصرف الأمر الى جزئى استحالة وجود الماهية الكلية التى هى المطلوب بحسب الظاهر لان الأمر بمطلق الماهية أمر بمطلق عند الآمدى وابن الحاجب كيف والمطلق عندهما هو النكرة الموصوفة بما تقدم وهما معترفان بان الأمر تعلق بمطلق الماهية لابوحدة شائعة وكيف يتوهم عاقل أن اضرب مثلا مطلق عند أحد من الناس والمطلق انما هو اللفظ المنكر القابل لكل من اعتبارى الوحدة الشائعة ومطلق الماهيـة وبالجملة فمن البديهى أن قولهما ذلك ليس فى شىء من البناء على أن المطلق أى شىء هو وقد تبين لك أن حد المطلق بما ذكره المصنف فاسد لصدقه على الفعل بأقسامه وليس بمطلق عند أحد كما يفيده قول الشارح ان اللفظ فى المطلق والنكرة واحد نعم قد يدعى ان الفعل دال على الماهية بقيد الزمان المعين فلا يصدق عليه الحد حينئذ قاله العلامة (قوله لوجود الماهية بوجود جزئيها) الذى عليه المحققون كالسيد فى شرح المواقف وغيره ان الماهيـة الكلية لايمكن وجودها فى الخارج مطلقا لان الموجود فى الخارج محسوس والمحسوس جزئى والموجود فى الجزئيات صور مطابقة للماهية لانفس الماهية كما أشار له تقرير الشارح لكلام الآمدى وابن الحاجب بقوله لان المقصود الخ * وحاصله أن الأمر المتعلق بالفعل كاضرب أمر بمطلق الماهيـة ومطلق الماهيـة أمر كلى يستحيل وجوده فى الخارج فلا يكون مأمورا به إذ من شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهيـة المأمور بها ظاهرا الى جزئى من جزئياتها لان الأصل براءة الذمة مما زاد عليـه وما ذكره الشارح من وجود الماهيـة بوجود جزئياتها مذهب قوم من الحكماء ولكن الحق الأول (قوله وقيل أمر بكل جزئى لها) أى لابمعنى أنه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما فى الواجب المخير على القول بوجوب خصاله كلها . لايقال فيتحد مع القول بان المأمور به واحد . لانا نمنع ذلك إذ الواجب ثم الأحد المبهم الصادق بكل جزئى على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكتفى بواحد منها شيخ الاسلام (قوله وقيل إذن فيه) هو احتمال للصفى الهندى حيث قال فى باب القياس ويمكن أن يقال الأمر بالماهية الكلية وان لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضى تخيير المكلف فى الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجميعها والتخيير بينها يقتضى جواز فعل كل منها شيخ الاسلام (قوله ان يفعل) بدل اشتمال من كل جزئى (قوله كالعام والخاص) أى جوازا وامتناعا

(قوله وهما معترفان الخ) ان أراد انه تعلق بمطلق الماهيـة ظاهرا فلا نزاع فيه أو ظاهرا و باطنا فلا ودون اثباته خرط القتاد وأما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فمسلم ونقول انه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانها لا تدل على وحدة ولا ماهية وان أراد به المادة وهو المصدر فمسلم اه ومدلوله الماهيـة * فان قيل ان الماهيـة التى هى مدلول المصدر الذى فى ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلايصدق عليها المطلق * قلت هو موجود فى اعتق رقبة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبر (قوله الذى عليه المحققون الخ) فهى أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم فى حواشى القطب وان برهن على الوجود بناء على انها جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس فى الخارج سوى الهويات أى الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشىء المعلل بكلام الشارح يحتمل ان المراد به الالزام يعنى ان قولهما بان الموجود الواحد الشائع لايتم الاان قلنا بأنه موجود فى ضمن الجزئى الخارجى وحينئذ لاحاجة الى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لانه يقال فيها ذلك وهـذا لايستلزم انه قائل بهذا (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك الاشعار لكانت النكرة فى الاثبات للعموم الشمولى ولاقائل به ولكان من العام دون المطلق ﴿ خاتمة ﴾ الماهية فى ذاتها لاواحدة ولامتكثرة واللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ماهو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف ﴿قول المصنف مسئلة : المطلق والمقيد الخ﴾ عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل ان المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص

فيجوز

(قول الشارح و يزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما اما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفى مع اتحاد الحكم والموجب فيهما فى المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيهما فهى تسعة وانما لم يفصل المصنف فى غير متحدى الحكم والسبب حملا عليهما وسيأتى بيانه ثم انه بقى قسم رابع وهو ما اذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأتى الحمل أو النسخ فيه اذ لا علاقة لاحدهما بالآخر كما فى العضد واشار اليه المصنف فى شرح المنهاج تدبر (قول الشارح و يزيد الخ أيضا) انما قال و يزيد الخ لان قوله وان اتحد حكمهما الى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فيهما انما هو بمنطوق القيد لانه لما اتحد السبب والحكم وورد الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد والا لما يقع الامتثال بمنطوقه ولا نظر فى ذلك لمفهوم القيد وان كان له مفهوما ضرورة أنه قيد و يدل لذلك قول العضد كغيره ان المقيد بيان للمطلق حتى ان المراد برقبة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون القيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على أنه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتى نظيره فى العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعتق أى رقيق أعتق مؤمنا مع اتحاد السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لافادة حكم شرعى لم يكن قبل. قال العضد ان فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالمقصود فى الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أى منطوقه وفى الثانى اخراج غير المؤمن وهو انما يكون بالمفهوم * فان قلت قول الشارح فى الجواب الآتى : قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقييد بالمفهوم لا المنطوق * قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشىء بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوما قطعا والا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيدا واذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف مالا مفهوم له فذكره وتركه سواء فلا عمل بمنطوقه ولا مفهومه و بهذا يظهر وجه قول المصنف فما اذا كانا منفيين فقائل المفهوم يقيد به لأنك قد عرفت ان العام انما يكون لاخراج منه فى مثل ما تقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شىء بل اخراج ما دخل ولو لم نقل بالمفهوم هنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امتثل المقيد أيضا لصدق انه لم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل فى هذا المقام فانه من المداحض و به تعلم ما فى الحواشى (قوله أعتق أى رقيق الخ) هذا على طريق الحنفية القائلين بأن التناول على البدل من العام كما فى حاشية العضد والمقصد التمثيل فلا يضر (قوله وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ) فيه انه فى العام التخصيص بالمنطوق أى بمنطوق كافرا اذا خرج الكافر من العام به بخلافه فى المطلق فان تقييده بضد الصفة كما فى الشارح (قوله وقوله وان اختلف السبب الخ) قد عرفت انه فى مثل هذ التقييد بالمنطوق فى المطلق والتخصيص فى العام بالمفهوم ومثله يقال فى قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب و بالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب و تقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبى عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح فى الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما

(قوله فيجوز تقييد الخ) تفريع على القاعدة الأولى من القاعدتين اللتين ذكرهما الشارح وهى قوله فمجاز الخ وقوله بخلاف مذهب الراوى الخ تفريع على الثانية وهى قوله ومالا فلا وجملة ما فرعه عليهما احدى عشرة مسئلة تسعة على الأولى واثنتان على الثانية (قوله وتقريره) أى وكذا تقرير الاجماع كما مر فى العام (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق) أى بلفظ جامد كأعتق رقبة أعتق زيدا بخلاف ماله مفهوم كاعتق مؤمنة كما سيأتى سم (قوله فى الجميع) أى ماعدا مفهوم الموافقة فانه لا خلاف فيه كما مر فى التخصيص شيخ الاسلام (قوله و يزيد المطلق والمقيد الخ) انما قال و يزيد الخ لان ما ذكره هنا فى المطلق والمقيد من التفصيل مع اتحاد الحكم وما تقدم من التفصيل فى العام والخاص مع اختلافه والا فيمكن تصور مثل ما قيل هنا فى العام والخاص بأن يتحد حكمهما وسببهما و يكون الخاص بعض افراد العام لكن له مفهوم كالمشتق كأن يقال فى كفارة الظهار أعتق أى رقيق كان أعتق مؤمنا فيقال حينئذ ان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخه والا خصصه وأما قوله وان كانا منفيين فقد صرح المصنف بأنه من قبيل الخاص والعام فعلم أن الزيادة فيما عداه وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله فى العام والخاص نحو أعتق أى رقبة أو أى رقيق لا تعتق كافرا فينبغى أن يخص أى رقيق بضد الكافر وقوله وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم الخ يتصور مثله أيضا فى الخاص والعام كما يعلم تمثيله مما تقدم سم

ان اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال فى كفارة الظهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو) أى المقيد (ناسخ) للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد (والا) بان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ) للمطلق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كالو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (وقيل يحمل المقيد على المطلق) بان يلغى القيد لأن ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم (وان كانا منفيين) يعنى غير مثبتين أو منهيين نحو لا يجزى عتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا (فقائل المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيده به) أى يقيد المطلق بالمقيد فى ذلك

(قوله ان اتحد حكمهما) المراد بالحكم هنا المحكوم به كما يدل عليه كلام الشارح الآتى واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد واضح والمراد بموجبهما موجب حكمهما فهو على حذف المضاف لكن ينبغى أن الحكم هنا على ظاهره لأن الظهار والقتل مثلا موجب أى سبب لايجاب العتق ولا يظهر كونه سببا لنفس العتق لأنه لا يلزم من وجوده وجوده بل قد تترك الكفارة رأسا قاله سم (قوله وتأخر المقيد) أى تراخى يقينا كما سيأتى ما يدل على ذلك فى ذكر المحترزات فى كلام الشارح (قوله عن وقت العمل) أى عن دخوله (قوله بأن تأخر عن وقت الخطاب) هذا محترز قول المصنف عن وقت العمل فهو مع ما بعده نشر على غير اللف (قوله أو تأخر المطلق) هذا محترز قوله المقيد وقوله مطلقا أى عمل به أو لا (قوله أو تقارنا) محترز تأخر والتقارن بالمعنى السابق فى الخاص والعام (قوله أو جهل تاريخهما) محترز قولنا يقينا المقدر فى قول المصنف وتأخر المقيد كما قدمنا (قوله وقيل المقيد ناسخ للمطلق) قال الشهاب هو والقول بعده مقابلان للتفصيل لا للشق الثانى منه فقط اه وكلام الزركشى صريح فى أنهما مقابلان للشق الثانى فقط حيث قال الشق الثانى أن يكونا مثبتين فان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وان لم يتأخر المقيد ففيه ثلاثة مذاهب أصحها حمل المطلق عليه اه (قوله بجامع التأخر) فيه أن الفارق موجود اذ التأخير عن وقت العمل يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع كما مر بخلاف التأخير عن وقت الخطاب دون العمل شيخ الاسلام (قوله الفرق بينهما) أى بين ذكر الجزئى من المطلق والفرد من العام (قوله ان مفهوم القيد حجة الخ) قد تبين فيما سلف أن فرد العام قد لا يكون لقبا بل صفة فيعتد بمفهومه ويخصص العام كما أن فرد المطلق قد يكون لقبا نحو أعتق رقبة أعتق زيدا فلا يقيد المطلق كما ذكره الشارح أول المسئلة بقوله وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح وحينئذ يشكل الفرق المذكور الا أن يكون بحسب الأغلب سم (قوله الذى) نعت للقلب وقوله ذكر فرد مبتدأ خبره قوله منه أى من اللقب ولو حذف ذكر واقتصر على الباقى كان أولى قاله الشهاب أى لان الذى من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يجاب بأن الضمير فى منه لمفهوم اللقب وذكر على حذف مضاف أى مفهوم و يجعل المفهوم للذكر لا للمذكور فى نفسه اذ الفهم انما هو من الذكر ثم رأيت شيخ الاسلام قال قوله منه أى مفهوم اللقب اه ولم يزد على ذلك قاله سم (قوله كما تقدم) أى قبل مسئلة جواب السائل (قوله وان كانا منفيين) هو محترز قوله مثبتين وضمير كانا للمطلق والمقيد المتحدى الحكم والسبب (قوله يعنى غير مثبتين) لما وقع المنفيان قسيما للمثبتين وكان النهى نفيا فى المعنى حمل المنفيين على ما يعم المنهيين

(قول المصنف وقيل المقيد ناسخ الخ) مقابل لحمل المطلق على المقيد عند تأخر المقيد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاد المطلق على اطلاقه وهذا كما قالت الحنفية ان الخاص المتاخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم وقد تقدم تنبيه الشارح عليه فى قوله بعد قول المصنف وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله كعكسه على احتمال فيه) ثم انه بقى مما بعد الا ما اذا تأخر المطلق على المقيد مطلقا وقد قالت الحنفية فيه انه مطلق قيد بالمقيد المتقدم على خلاف قولهم فى تأخر العام عن الخاص من أن العام ناسخ وفرقوا بأن تقدم المقيد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم الخاص فان المتقدم لا يخصص المتأخر والعام لا يخصص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما ولعلهم يقولون فى ذلك بالوقف أو التساقط فى جهل التاريخ و يحمل المطلق على المقيد فى المقارنة لوجود القرينة فليتأمل

(قول المصنف وهي خاص وعام) أي فان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا والا خصص كما هو حكم العام والخاص (قول المصنف فالمطلق مقيد بضد الصفة) ظاهره انه لا نسخ هنا وان تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه انه مقيد بضد الصفة ثم ان تأخر عن العمل كان نسخا والا كان تقييدا (قول المصنف وان اختلف السبب الخ) أي سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم انه على قول أبي حنيفة الأمر ظاهر اما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال ان كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بلا قياس على غير قول الشافعي وبه على قوله لما سيأتي انه ينسخه بالقياس والا كان تقييدا وان كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فيجري فيهما ما تقدم الا أنه هنا بالقياس وقد تقدم انه يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وان اتحد الموجب فيهما الخ) أي وكانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أما على قول أبي حنيفة فظاهر وأما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال ان كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا والا كان مقيدا لفظا أو قياسا وان كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله والا كان تخصيصا كذلك وان كانا مختلفين فالمطلق مقيد بضد الصفة ثم ان تأخر المقيد عن العمل بالمطلق كان نسخا لفظا أو قياسا والا كان تقييدا كذلك اذ لا يسوغ القول بانه تقييد مع التأخر عن العمل في جميع ما تقدم والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وانما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على أول المسئلة مثال ما اذا كانا منفيين هنا لا تطعم رجلا دخل دارك بلا اذن لا تكس رجلا فاسقا دخل دارك بلا اذن ومثال ما اذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفارا اكس عشرة فيقيد الثاني بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمتنافيين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقدمت تفاصيله فتدبر وتقرير هذا المبحث على هذا الوجه من النفائس التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبهم ورده ينبغي الوقوف عليها

(وهيَ) أي المسئلة حينئذ (خاصٌّ وعامٌّ) لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي القيد ويجري المطلق على اطلاقه (وان كانَ أَحَدُهُما أمراً والآخَرُ نَهياً) نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة (فالمطلق مقيد بضد الصفة) في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الأول مقيد بالايمان وفي الثاني مقيد بالكفر (وان اختلفَ السببُ) مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار «فتحرير رقبة» وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقالَ أبو حَنِيفَةَ لَا يُحمَلُ) المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه (وقيلَ يُحمَلُ) عليه (لَفظاً) أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع (وقال الشافعيُّ) رضي الله عنه يحمل عليه (قياساً) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببيهما أي الظهار والقتل (وان اتحدَ الموجِبُ) فيهما (واختلفَ حُكمُهُما) كما في قوله تعالى في التيمم «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم» وفي الوضوء «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق» والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح (فعلَى الخِلَافِ) من انه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما (والمقيَّدُ) في موضعين (بِمُتَنَافِيَيْنِ) وقد أطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان

ولما كان ذلك خلاف ظاهر العبارة أتى الشارح بيعني اشارة الى انه تفسير مراد (قوله خاص وعام) أي لا مطلق ومقيد والتعبير بهما حينئذ تسامح نظرا لاعتبار حالهما قبل دخول النافي أو أن التعبير بذلك عنهما من قبيل المتابعة لغيره ثم الاستدراك عليه والمناقشة له بقوله وهي خاص وعام وهذا أقرب (قوله وان كان أحدهما أمرا) محترز قوله مثبتين (قوله ليجتمعا) أي الدليلان في العمل (قوله وان اختلف السبب) محترز قوله سابقا وموجبهما (قوله في ذلك) أي اختلاف السبب واتحاد الحكم (قوله أي بمجرد ورود اللفظ الخ) فيه اشارة الى أن لفظا منصوب بنزع الخافض قاله الشهاب (قوله كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) قال شيخنا الشهاب جعله مطلقا وهو عام اهـ ٭ قلت قد علم أن الاطلاق قد يكون من وجه دون آخر كلفظ الأيدي هنا فانه مطلق من حيث الغاية وان كان عاما من حيثية أخرى وبعبارة أخرى هو مطلق من جهة مقدار اليد هنا وعام في أفرادها فنبهوا بهذا التمثيل على هذه الفائدة الحسنة وهي أن اللفظ الواحد قد يوصف بالاطلاق والعموم باعتبارين فيثبت له أحكام الاطلاق باعتباره وأحكام العموم باعتباره ٭ فان قيل لا اطلاق من جهة الغاية لأن لفظ اليد حقيقة الى المنكب فهو ظاهر في جميعها ٭ قلنا لكن الظاهر غير مراد خصوصا مع اطلاق الشارع اليد في مواضع مع ارادة جميعها تارة وبعضها أخرى وما عدا الظاهر غير معين فثبت الاطلاق بهذا الاعتبار ٭ وحاصله أنه عرض

«فعدة من أيام أخر» وفى كفارة الظهار «فصيام شهرين متتابعين» وفى صوم التمتع «فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم» (يُسْتَغنى) فيما أطلق فيه (عنهما ان لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كما فى المثال المذكور بأن يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب فى قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما اذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه و بين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسى فان قيل لفظى فلا

(الظاهرُ والمؤوَّلُ)

أى هذا مبحثهما (الظاهرُ مادلّ) على المعنى (دلالةً ظَنِّيَّةً) أى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح فى الحيوان المفترس مرجوح فى الرجل الشجاع والغائط راجح فى الخارج المستقذر للعرف مرجوح فى المكان المطمئن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لأن دلالته قطعية

الاطلاق فى هذا الاستعمال فى المقدار من حيث ارادة البعض من غير تعيين فتأمله واحفظه سم (قوله فعدة من أيام أخر) هذا المطلق وقوله فى كفارة الظهار متتابعين أحد المقيدين وقوله فى صوم التمتع وسبعة اذا رجعتم هو القيد الآخر * وحاصله أنه أطلق الصيام فى قضاء رمضان عن التتابع والتفريق وقيد فى كفارة الظهار بالتتابع وفى صوم التمتع بالتفريق (قوله عنهما) أى المتنافيين (قوله ان لم يكن أولى بأحدهما) أى ان لم يكن المطلق أولى بأحدهما أى بالتقييد به من الآخر أى التقييد بالآخر. وقال الشهاب صواب العبارة ان لم يكن أولى بأحدهما منه بالآخر وكذا يقال فى كلام الشارح الآتى اهـ ويجاب بأن فى الكلام اختصارا معهودا كما قالوا ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل من زيد والأصل منه أى الكحل فى عين زيد (قوله فلا يجب الخ) أى فبسبب استغنائه عنهما لا يجب فى قضاء رمضان تتابع ولا تفريق (قوله أما اذا كان) أى المطلق أولى بالتقييد الخ مثاله قوله تعالى فى كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفى كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفى صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار فى التتابع أولى على قول قديم من حمله على صوم التمتع فى التفريق لاتحادهما فى الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار شيخ الاسلام (قوله كان وجد الجامع بينه) أى بين المطلق و بين مقيده أى مقيد أحد القيدين المتنافيين فمقيده بصيغة اسم المفعول والضمير المضاف اليه يرجع لأحد القيدين. وقوله دون الآخر أى دون القيد الآخر وقوله قيد أى المطلق به أى بالأحد الأول (قوله فان قيل لفظى فلا) أى ان قيل المطلق يحمل على المقيد لفظا فلا يقيد المطلق بأحد القيدين المتنافيين لعدم المرجح لأحدهما على الآخر (قوله الظاهر ما) أى لفظ بدليل تبادره من دل مفردا كان أو مركبا (قوله دلالة ظنية) عبارة ابن الحاجب الظاهر أى فى اللغة الواضح وفى الاصطلاح مادل دلالة ظنية اما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط اهـ قال العضد وعلى هذا فالنص وهو مادل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر أى الظاهر بما دل دلالة واضحة فيكون أى النص قسما منه اهـ قال المولى سعد الدين قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالته قطعية والمجمل والمؤول لكون دلالتهما مساوية ومرجوحة سم (قوله مرجوحا) أى احتمالا مرجوحا (قوله كالأسد راجح الخ) أى من حيث اللغة (قوله للعرف) علة لقوله راجح (قوله المطمئن) بالفتح والكسر (قوله أولا) أى وضعا أوليا (قوله وخرج النص) المناسب لخرج بفاء التفريع واقتصاره فى الاخراج على النص دون المجمل والمؤول مع انهما خارجان أيضا الظهور خروجهما فلذا لم ينبه عليه واهتم باخراج النص لأنه من الظاهر بالتفسير

(الظاهر والمؤوّل)

(قول الشارح أى راجحة) انما فسر بذلك لاخراج للمؤول أيضا لأن دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية أيضا لكنها ليست براجحة والا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التأويل فاسدا كما فى العضد اذ لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه الى ما يساويه بدليل فلابد أن يكون دلالة المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الغزالى المعنى المؤول اليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر (قول الشارح مرجوح فى الرجل الشجاع) أى عند استعماله بلا قرينة دالة على المعنى المجازى والا كان راجحا عن الظاهر فالمراد انه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وان لم يصح ارادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما فى الفنرى على المصنف ثم انه لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح أحد معانيه أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى المؤول اليه أرجح من المعنى الظاهر قال العضد فالتأويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مساو فاسد

(قوله كتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس فى العلم بل فى الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز فى نفس العلم لا يظهر أما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالمجاز فى الحقيقة ليس فى المعنى العلمى بل فى عارضة كما نبه عليه السيد فى بعض

(والتأويلُ حملُ الظاهرِ على المحتمَلِ المرجوحِ فان حُمِلَ) عليه (لدليلٍ فصحيحٌ أو لما يُظَنُّ دليلا) وليس بدليل فى الواقع (ففاسدٌ أولا لشىء فلعبٌ لا تأويلٌ) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة أى عزمتم على القيام اليها و بعيد لا يترجح على الظاهر الا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيدِ تأويلُ أَمْسِكْ) أربعا (على ابْتَدِئْ) أى تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعى رضى الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح أربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعى حملة الشريعة على نقله لو وقع

الثانى للظاهر كما مر عن العضد * وأورد أن فى جعل نحو زيد نصا مع احتماله معنى مرجوحا ككتابه ورسوله ولهذا يؤكد لدفع ذلك فى نحو جاء زيد نفسه نظرا فلا فرق حينئذ بين زيد وأسد فلم جعل الأول نصا والثانى ظاهرا مع ثبوت الاحتمال فى كليهما * وقد يفرق بأن احتمال المجاز فى نحو أسد ثابت حتى فى غير التركيب بخلاف نحو زيد فانه فى غير التركيب لا يحتمل غير معناه بخلافه فى التركيب لاحتمال الاسناد المجازى وفيه نظر لأن من يجوز المجاز المفرد فى الاعلام يلزمه احتمال نحو زيد فى غير التركيب أيضا الا أن يبنى ما هنا على المنع قاله سم (قوله والتأويل الخ) ان قيل لم فسر كغيره الظاهر دون الظهور القابل للتأويل والتأويل دون المؤول المقابل للظاهر * قلنا لما قاله غير واحد من أن الظاهر أكثر استعمالا من الظهور والتأويل أكثر استعمالا من المؤول اه سم وقال شيخ الاسلام عدل عن تفسير المؤول المذكور فى الترجمة الى تفسير التأويل ليناسب أقسامه الآتية (قوله حمل الظاهر) أى صرفه عن ظاهره وقوله على المحتمل بصيغة اسم المفعول وقوله حمل الظاهر على المحتمل المرجوح أى وذلك الحمل لدليل أو شبهته كما يدل عليه التفصيل بعده (قوله أو لما يظن دليلا ففاسد) أى بحسب نفس الأمر دون الظاهر ألا ترى أنا نحكم بصحة الصلاة اذا اعتقد المصلى استجماع شرائطها وان كانت فاسدة فى نفس الأمر لعدم استجماعها فيه سم (قوله أولا لشىء فلعب لا تأويل) اذا انتفى الشىء فى الواقع والاعتقاد فهو لعب ولا كلام أو فى الاعتقاد دون الواقع فهو لعب أيضا بحسب الاعتقاد أو فى الواقع دون الاعتقاد فالمتجه انه لا يوصف باللعب لان اللعب من أوصاف الحامل ولم يصدر منه ما يقتضيه بل هذا القسم داخل فى قوله أو لما يظن دليلا ففاسد وقال العلامة فى قول المصنف أو لا لشىء فلعب هذا يوجب فساد الحد لأنه صادق على الفرد الموصوف باللعب فيجب أن يزيد فيه قيدا يخرجه كأن يقال لدليل أو شبهته اه * قلت وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وقد يجاب بأن ما ذكره تعريف بالأعم وهو جائز عند القدماء واختاره بعض المتأخرين (قوله كما فى تأويل القيام فى الآية(١) الخ) أى لانه من المعلوم شرعا أنه لا يؤمر بالوضوء مع التلبس بالقيام للصلاة والدخول فيها لان الشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالمشروط (قوله ومن البعيد تأويل الخ) ضمن التأويل معنى الحمل فعداه بعلى (قوله اذا نكحهن معا) بين به ان كلام المصنف محتاج الى التقييد كأن يقول على ابتدئ فى المعية شيخ الاسلام (قوله بمحله) أى محل التأويل وهو قوله ﷺ أمسك (قوله مع حاجته الى ذلك) أى وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ولا يخفى

المواضع وأما فيما لم يشتهر كزيد فهو وان ذكره السيد فى شرح المفتاح تبعا للمودنى حيث قال لا نسلم أن الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود فى الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به اذا كان اسم جنس يحصل بجعله عينه اذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من أن جعله عينه ان كان لا عن قصد فهو غلط وان كان قصدا فان كان باطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التأويل بادخاله فيه * والحاصل ان استعمال المشبه به فى المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقى وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التأويلى لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هنا برمته (قول المصنف على المحتمل المرجوح) أى لولا الدليل (قول الشارح يترجح على الظاهر الخ) فلابد أن يكون دليل المرجوح أرجح من الظاهر فى القريب والبعيد جميعا

(قول الشارح و بعيد) أى يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجحه (قول الشارح كالمسلم) أى قياسا عليه وهذا هو الدليل الاقوى من الظاهر

(١) هذه القولة غير موجودة فى الشارح ولعلها فى بعض النسخ

(و)من البعيد تأويلهم (ستين مِسكِيناً) من قوله تعالى «فاطعام ستين مسكينا» (على سِتِّينَ مُدًّا) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد . ووجه بعده انه اعتبر فيه مالم يذكر من المضاف وألغى ماذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة و بركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أيُّما امرأةٍ نَكَحَتْ نَفْسَها) بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فان أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها (على الصَّغِيرَةِ والأَمَةِ والمُكاتَبَةِ) أي حمله أولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بعض آخر على الأمة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الأمة لسيدها فحمله بعض متاخريهم على المكاتبة فان المهر لها . ووجه بعده على كل أنه قصر للعام

ان هذا كاف في بعد هذا التأويل فقوله ولم ينقل تجديد نكاح منه الخ واقع موقع العلاوة لزيادة البعد أي مع انه لم ينقل تجديد نكاح الخ وقد يقال ليس في عبارة الشارح ما يعين كون مجموع الشقين علة واحدة بل يجوز أن يكون أراد ذلك وأن يكون أراد أن كلا علة مستقلة فان العطف على التعليل يجوز أن يكون من تتمته ويجوز أن يكون تعليلا آخر أشار له سم (قوله وستين مسكينا على ستين مدا) معنى كلام المصنف ومن البعيد تأويل ستين مسكينا على معنى ستين مدا على أن طريق ذلك حذف المضاف والتقدير اطعام طعام ستين مسكينا فقول الشارح بأن يقدر مضاف بيان لطريق التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره فاندفع اعتراض العلامة بقوله مقتضاه ان لفظ ستين مسكينا أطلق على ستين مدا وقوله بأن يقدر مضاف مقتضاه ان ستين مسكينا باق على معناه وهذا تناقض لاخفاء فيه اه سم (قوله وهو ستون مدا) فيه أن الواجب عندهم ثلاثون صاعا فتكون الامداد مائة وعشرين مدا فجعل الشارح مذهبه مذهبهم قرره شيخ شيوخنا السيد على الحنفي قدس الله سره (قوله وألغى ماذكر من عدد المساكين) قال شيخنا الشهاب فيه نظر فان العدد معتبر في قدر الطعام المعطى فلم يلغ إذ الطعام مقدر بعدد المساكين اه * وأقول هذا الايراد بمعزل عن كلام الشارح لأن كلامه ليس في عددهم باعتبار الشيء الذي يعطى بل في عددهم باعتبار من يعطى بمعنى ان ظاهر الآية اعتبار كون من يعطى ستين مسكينا فقد اعتبر فيها تعدد من يعطى بهذا العدد وقد ألغى المخالف اعتبار هذا العدد فيمن يعطى اكتفاء باعطاء واحد في ستين يوما . وعبارة العضد وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والوجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة و بركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد اه قاله سم قال بعض المشايخ و يلزم على تأويل الحنفية أنه يجوز إعطاء الطعام المذكور لغير الفقراء لأن المذكور في الآية حينئذ بيان القدر المعطى لا من يعطاه كذا قيل و يمكن أن يقال يفهم كون الاعطاء للفقراء من اضافة الطعام للمساكين مع دلالة المقام فتأمل (قوله وتظافر قلوبهم) كذا في العضد قال السعد تضافر قلوبهم بالضاد المعجمة هو التعاون والظاء من غلط الناسخ اه سم (قوله وأيما امرأة الخ) عطف على أمسك كالذي قبله والذي بعده (قوله نكحت نفسها) أي زوجت نفسها قال شيخنا الشهاب هكذا الرواية وهي تفيد ان نكح يستعمل بمعنى زوج اه من سم (قوله أي حمله أولا الخ) أشار بذلك الى أن الحمل على ماذكر تدريجي لا معي كما يتبادر من المصنف (قوله في حكم اللسان) أي اللغة قال شيخنا الشهاب ولما كانت مرجعا ومعتمدا جعلها حاكمة

(قول المصنف على ستين مدا) والمد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعا على ستين لكل منهم مد كما هو تأويلهم و به يندفع ما في الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الاقوى من الظاهر (قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا هو الدليل الأقوى وهو القياس (قوله مع امكان أن المذكور الخ) اكتفى بالامكان لكفايته في المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر

المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد تأويلهم حديث (لاصيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ) أي الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له (على القضاءِ والنذرِ) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم . ووجه بعده أنه قصر للعام النص فى العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به فى أصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبى حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمّهِ) بالرفع والنصب (على التشبيهِ) أى مثل ذكاتها أو كذكاتها فيكون المراد بالجنين الحى لحرمة الميت عنده وأحله صاحباه كالشافعى ووجه بعده مافيه من التقدير المستغنى عنه أما على رواية الرفع وهى المحفوظة كما قاله الخطابى وغيره من حملة الحديث فبأن يعرب ذكاة الجنين خبر المابعده أى ذكاة أم الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقى ذكاة الجنين فى ذكاة أمه وفى رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب ان ثبتت فبأن يجعل على الظرفية كما فى جئتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة أمه التى أحلتها أحلته تبعا لها يؤيد ذلك ما فى بعض طرق الحديث من قول السائلين يارسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد فى بطنها الجنين أفنلقيه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لانه محل شك

حيث أضاف الحكم لها اه ✲ وأقول ظاهر كلامه أن الحكم هنا بالمعنى المصدرى والظاهر أن المراد به المحكوم به بحسب اللغة قاله سم ✲ قلت هو تعقب بارد لا يلتفت اليه (قوله المؤكد عمومه بما) أى لان امرأة نكرة فى سياق الشرط فتعم وفى شارح البرهان للمازرى رحمه الله تعالى اذا تأكد العموم يمتنع تخصيصه وههنا قد أكد بقوله باطل باطل باطل ثلاث مرات اه ورده القرافى فى شرح المحصول وقول الشارح المؤكد عمومه بما ينبغى ان التقييد به لبيان زيادة البعد فان أصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال فى قوله الآتى النص فى العموم سم (قوله على صورة نادرة) أى فيكون كاللغز سم (قوله استقلالها به) قال شيخنا الشهاب يمكن الاستغناء عنه بجعل الذى الخ صفة لاستقلالها السابق لا للنكاح اه ✲ وأقول لكن فيه ايهام ان الوصف للنكاح سم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى فى قاله الشهاب (قوله النص فى العموم) أى لما سبق فى المتن من أن النكرة فى سياق النفى للعموم نصا ان بنيت على الفتح (قوله أى مثل ذكاتها) بيان لوجه الرفع بانه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وقوله أو كذكاتها قال العلامة توجيه للنصب بأن كاف التشبيه متعلقة باستقرار محذوف تعدى بعد حذفها الى ما كان مجرورا توسعا ويعبر عن هذا ونحوه بالنصب على إسقاط الخافض اه (قوله أما على رواية الرفع) أى أما الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبأن يعرب الخ) انما أعرب به خبرا لأن الأصل المبيح هو ذكاة أم الجنين فالمناسب أن يجعل مبتدأ وذكاة الجنين خبرا له كما فى قولهم أبو يوسف أبو حنيفة فهو المبتدا وان تأخر لفظا وان كان المعنى هناك على التشبيه دون ماهنا فهذا هو الحامل للشارح على هذا الاعراب وان أمكن عكسه على معنى ان ذكاة الجنين المطلوبة شرعا ذكاة أمه لكن تفوت المناسبة التى أشار اليها الشارح بقوله وان ذكاة أمه التى أحلتها أحلته تبعا لها (قوله كما فى جئتك طلوع الشمس) قال شيخنا الشهاب قد يقال بينهما فرق من حيث ان ذكاة الجنين لم تقع وقت ذكاة الأم بخلاف المجىء . ويجاب بانه لما كانت ذكاة الأم ذكاة له صح ان ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه اه ولا يخفى ضعف السؤال الذى أورده مع ظهور أن الفعل المحصل لذكاتهما واحد فلا يتوهم

(قوله لكن تفوت المناسبة الخ) أى لروايتى الرفع ورواية النصب والأولى أن يقتصر على ذلك فى توجيه صنيع الشارح كما فى سم

بخلاف الحى الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لايحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال (و) من البعيد تأويلهم كذلك قوله تعالى (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ) للفقراء والمساكين الخ (على بيانِ المصْرِفِ) أى محل الصرف بدليل ماقبله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ أى هى لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيكفى الصرف لأى صنف منهم . ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الأصناف الا اذا فقد الباقى للضرورة حينئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا

تخلف ذكاته عن ذكاة أمه ولا اختلاف وقتهما قاله سم قلت لاضعف فى سؤاله بل هو حسن كجوابه وما استظهر به على ضعفه هو بمعنى ماأجاب به هذا عجيب (قوله ليطابق السؤال) قال العلامة المطابقة حاصلة بأن يتضمن المسئول عنه سواء تضمن أيضا غيره أم لا ولذا يقال طابق وزاد ومن ثم كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص مسئول عنه أم لا عاما فيه وفى غيره على الصحيح المتقدم كما فى بئر بضاعة اه * قلت حاصل كلام العلامة البحث مع الشارح فى التعليل بقوله ليطابق السؤال لافى الدعوى فانها مسلمة وكأنه يقول هذا التعليل غير سديد لما ذكر وكان الأولى حذفه أو يقول مثلا فيكون الجواب عن الميت دون الحى لكون حكمه معلوما و بهذا يسقط ماأطال به سم فى الرد على العلامة (قوله إذ بيان المصرف لا ينافيه) قال العلامة قدس سره مانصه قد يقال بيان المصرف على وجه الحصر ينافيه لما تقرر عند أهل البيان من أن الحصر انما يستعمل ردا على المخاطب فى اعتقاد غير حكم المتكلم . و بيانه أن الصدقات ان قصد انحصارها فى هذه الأصناف وفى استيعابهم استدعى أن المخاطب ينازع فى الأمرين معا وذلك منتف إذ لايخفى أنه انما يعتقد استحقاق غيرهم لها لا استحقاق بعضهم دون بعض وان قصد انحصارها دون الاستيعاب لم يكن ثم حينئذ دليل على عدم جواز عدم الاستيعاب فليتأمل ذلك مع الانصاف وعدم التعسف * فان قيل الواو تقتضى تشريك الأصناف فى الصدقات أى فى ملكها المستفاد من اللام وهو نفس استيعابهم * قلت الظاهر المتبادر أنها تقتضى تشريكهم فى الصدقات أى فى جواز صرفها إذ المعنى انما يجوز صرف الصدقات لهذه الأصناف وذلك لا يقتضى وجوب الاستيعاب اه وقوله انما نعتقد استحقاق غيرهم أى معهم لانه يعتقد استحقاقه هو دونهم فالقصر فى الآية قصر افراد كما هو ظاهر وقوله لا استحقاق بعضهم أى ان المخاطب المذكور لم يكن اعتقاده ان المستحق للصدقات بعض هذه الأصناف دون بعض بدليل ماقبله وهو قوله تعالى «ومنهم من يلمزك أى يعيبك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون» فان قوله فان أعطوا منها الخ قاض بأنهم انما عابوه على اعطائه لهذه الأصناف دونهم لا على اعطائه الأصناف المذكورة جميعا فلومهم عليه انما هو على عدم تشريكهم مع الأصناف المذكورة فى الصدقات لا على استيعابهم * والحاصل أن قوله تعالى ومنهم من يلمزك فى الصدقات الخ دال دلالة ظاهرة على أن المخاطب بالحصر فى قوله انما الصدقات هو من يعتقد مشاركته للأصناف المذكورة وعدم اختصاصهم بالصدقات لا من يعتقد ان المستحق للصدقات بعض أولئك الأصناف لا جميعهم إذ لو كان المخاطب بالقصر المذكور هذا الثانى لم يكن لقوله فان أعطوا منها رضوا الخ معنى فتأمل فقد أوضحنا لك المقام على وجه الاختصار ولا تغتر بما زخرفه سم فى هذا المقام ورد به على شيخه العلامة من محض التخيلات الفاسدة والأوهام مع ما تبجح به على شيخه المذكور مما هى عادته معه ونسبته لما هو برئ منه وقد أضربنا عن

(قوله قلت لاضعف الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح بخلاف الحى الممكن الذبح) يفيد أن غير الممكن بأن مكث زمنا لايسع الذبح من الميت و بعد ذلك المدار فى الفروع فى وجوب الذبح على أن يكون فيه حياة مستقرة تأمل (قول الشارح فيكون الجواب عن الميت) أى لاعن خصوص الحى كما هو مدعى المستدل أما كونه عنهما معا فلم يقل به أحد فاندفع اعتراض الناصر وما قلناه فى دفعه هو ماقاله سم خلافا لما فى الحاشية وفى سم أيضا انه يصح أن يكون معناه فيكون الجواب عن الميت اما وحده أو مع غيره لاعن الحى وحده كما قال به المخالف وان كان الحى لا يقول أحد فيه بذلك الحكم لكنه لدليل آخر (قول الشارح إذ بيان المصرف لاينافيه) يعنى ان ماقالوه مسلم لو لم يحصل بيان المصرف ببيان الاستحقاق أيضا أما ان حصل به فلا نسلم أن لامقصود سوى بيان المصرف فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ قاله الآمدى أى فقصر الافراد أحد أمرين مقصودين من الآية ويلزم أن يكون المقصود الآخر متنازعا فيه حتى يصح ماقاله الناصر فاندفع مافى الحاشية تدبر

حديث السنن الأربعة (من مَلَكَ ذَا رَحِمٍ) محرم فهو حر وفى رواية النسائى وابن ماجه عتق عليه (عَلى الأصُولِ والفرُوعِ) لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ماذكر ووجه بعده مافيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفى العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المقول وهو أنه لاعتق بدون اعتاق خولف هذا الأصل فى الأصول لحديث مسلم «لايجزى ولد والده الاأن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» أى بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفى الفروع لقوله تعالى «وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون» دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائى منكر والترمذى لايتابع ضمرة عليه وهو خطاء عند أهل الحديث نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذى العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حينئذ الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصصه القياس على النفقة فانها لاتجب عندنا لغير الأصول والفروع (والسارِقُ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ) أى ومن البعيد تاويل يحيى بن أكثم وغيره حديث الصحيحين «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» (على) بيضة (الحَدِيدِ) أى التى فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب فى القطع . ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك

كلامه لعدم جدواه فراجعه لتعرف ماذكرناه (قوله حديث السنن الأربعة) أى لأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه (قوله من صرف العام) أى وهو ذارحم وانما كان عاما لكونه نكرة فى سياق الشرط (قوله أى بالشراء من غير حاجة الخ) قد يقال اللفظ لايفيد ذلك الاأن يقال ذكر الشراء قرينة على أن المراد عتقه بنفس الشراء اذلو أريد عتقه بصيغة الاعتاق لم يحتج لذكره ولا كان فيه فائدة وذلك لايليق بكلام البلغاء فكيف بكلام سيدهم صلى الله عليه وسلم فكان يكفى أن يقول الاأن يعتقه وفيه نظر لجواز أن يراد كمال المجازاة وهو بالشراء والعتق المتسبب عنه قاله سم (قوله وفى الفروع) عطف على قوله فى الأصول (قوله دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية) قد يقال مقتضى ذلك انه لايصح شراء الفرع أصلا لاقتضائه دخول الولد فى الملك . ويجاب بأنه اغتفر ذلك لكونه طريقا للعتق المتشوف اليه الشارع وقوله على نفى اجتماع الولدية والعبدية أى على نفى استقرار اجتماعهما مع عدم استمراره فاندفع مايقال من ان اجتماعهما لازم لحصول العتق فانه فرع الملك اذلاعتق الابالملك (قوله والحديث) أى المذكور فى المتن (قوله خطاء) بالمد وتشديد الطاء أى كثير الخطا (قوله بخلاف الحنفية) أى فانهم يقولون بمقتضاه من التعميم فى كل ذى رحم محرم فلا يحتاجون الى التخصيص (قوله القياس على النفقة) أى بجامع أنه حق للقرابة سم (قوله والسارق الخ) هو وماعطف عليه بالرفع استئناف ولهذا غير الشارح الأسلوب حيث لم يقدر ومن البعيد بين العاطف والمعطوف كمافعل فى الذى قبله ووجهه انه لو جرى الشارح على السنن المتقدم لزم جر لفظ السارق مع كونه منصوبا فى الحديث وقال سم قوله والسارق الخ يجوز نصبه على الحكاية ورفع قوله الآتى و بلال على الحكاية أيضا ونظمهما فى الأسلوب السابق من غير اختلال فى أسلوب المتن والتقدير ومن البعيد تأويلهم السارق يسرق البيضة أى هذا اللفظ والمراد تأويل البيضة من هذا اللفظ على بيضة الحديد وتأويلهم بلال يشفع الأذان أى هذا اللفظ والمراد تأويل يشفع من هذا اللفظ ولا ينافى ذلك تغيير الشارح الأسلوب فى التقدير لجواز أن يكون للتفنن بارتكاب أحد الجائزين وبهذا ينظر فيما ذكره المحشيان اهـ (قوله المؤيد) بالجر نعت لما يتبادر (قوله وترتيب القطع الخ)

(قول الشارح لغير صارف) لعل المعنى من غير صارف قوى والا فالقياس الآتى صارف لكن يلزم أن لا يكون المؤول اليه أقوى من الظاهر وقدمر انه شرط ومايتوهم من ان ما يأتى جواب للشارح دون غيره أوأن ماهنا مبنى على الظاهر قبل الجواب ففيه انه لا يكون حينئذ بعيدا بل باطلا وقد يقال ان المعنى لغير صارف ظاهر لنا والا فلابد منه عند المؤول وان كان لا اطلاع لنا عليه فليتأمل فى هذا الموضع وأمثاله (قول الشارح دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية) أى مع الاستقرار والا فالدخول فى الملك لابد منه حتى يعتق ثم انه قد يقال المنفى اجتماعه ان كان الولدية والعبدية بمعنى المخلوقية فمسلم لكن ذلك موجود بالنسبة لله دون العباد وان كان بمعنى المملكية فممنوع بدليل المكاتب فانه يملك ابنه ولايعتق عليه لضعف ملكه فتأمل

لجرها الى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب (وَبِلَالٌ يَشفعُ الاذانَ) أى ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث أنس فى الصحيحين «أمر بلال» أى أمره رسول الله ﷺ كما فى النسائى «أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة » (على أَنْ يَجْعَلَهُ شفعا لِأذَانِ ابْنَ أُمّ مَكْتُوم) بان يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولايزيد على اقامته حمله على ذلك ماقاله من افراد كلمات الأذان ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الأذان وافراد كلمات الاقامة أى المعظم فيهما المؤيد ارادته بما فى رواية لأنس فى الصحيحين أيضا من زيادة الا الاقامة أى كلماتها فانها تثنى

(المُجْمَلُ)

(مالم تَتَّضِحْ دِلَالَتُهُ) من قول أوفعل وخرج المهمل اذ لادلالة له

جوابُ سؤال تقديره ظاهر (قوله لجرها الى سرقة غيرها الخ) أى فالقطع ليس مترتبا على سرقة البيضة والحبل من حيث ذاتهما بل من حيث مايجران اليه من غيرهما مما فيه القطع والمعنى فى الحديث والله ورسوله أعلم لعن الله السارق يسرق البيضة فيجره ذلك الى قطع يده (قوله وهذا) أى هذا التأويل فى التركيب قريب يرد به ذلك التأويل البعيد (قوله على أن يجعله شفعا) هو امابمعنى شافع أوعلى بابه واللام بمعنى مع (قوله ولايزيد على اقامته) يحتمل أن ضمير اقامته لابن أم مكتوم فيكون معنى يوتر الاقامة على ماذهبوا اليه أن يجعل اقامة ابن أم مكتوم وترا بان لايقيم بلال اقامة ثانية تشفعها و يحتمل وهو الظاهر عود الضمير الى بلال أى لايزيد على اقامة نفسه بان يوترها ولايضم اليها غيرها وهذا كله جرى على كلامهم وهو فى غاية البعد (قوله المؤيد ارادته) نعت لما يتبادر (قوله أوفعل) أى كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية بلاتشهد فانه محتمل للعمد فلا يكون التشهد واجبا وللسهو فلايدل على أنه غير واجب واعترض بان ترك العود اليه يدل على أنه غير واجب * وأجاب عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لاجماله لان البيان يكون بالفعل والترك فعل لانه كف كما مر. شيخ الاسلام (قوله وخرج المهمل اذلادلالة له) قال العلامة فيه نظر اذ يصدق عليه أنه لفظ لم تتضح دلالته بناء على أن السالبة صادقة بنفى الموضوع كما هو مقرر اه وفيه أن القوم قد أشاروا الى هذا النظر والى دفعه قال ابن الحاجب والمجمل المجموع وفى الاصطلاح مالم تتضح دلالته قال العضد والمراد ماله دلالة وهى غير واضحة والا ورد عليه المهمل اه وقال صاحب النقود فى قول العضد والمراد الخ مانصه للعلم بان البحث فى الموضوعات بل فى المستعملات اه والشارح لاحظ أن هذا مرادهم ومعنى كلامهم فبنى عليه خروج المهمل وان لم يصرح بتفسير كلامهم كما فعل العضد * فان قيل قد اشتهر أن المراد لايدفع الايراد * قلنا أما أولا فهذا الذى اشتهر معارض بما يصرح به صنيع المحققين كالعضد والسيد وغيرهما من اندفاع الايراد ببيان المراد وصلوح العبارة له فانهم فى مواضع لاتحصى يبالغون فى دفع الايراد حتى بتغليط المورد مع أنهم قد لايزيدون فى بيان الدفع على بيان معنى صحيح تحتمله العبارة مع انها قد تكون ظاهرة ظهورا تاما فى خلافه بحيث لا تحتمله هو الا احتمالا بعيدا كما لايخفى ذلك على من له المام بكلامهم فليتصفح المطول وغيره وهذا وان كان انما يقع منهم فى الاكثر فى غير التعاريف الا أنه قد يقع منهم فيها أيضا كما تقدم عن العضد فى هذا التعريف وهو دليل على أن أهل هذه الفنون يجوزون مثل ذلك فى التعاريف واما ثانيا فيحتمل أنهم يرون أن المتبادر عرفا من السالبة وجود الموضوع خصوصا مع قرينة أن الاصولى انما يبحث عن الألفاظ الموضوعة اذ بحثه عن الادلة الشرعية التى لاتكون الا موضوعة و يدل لذلك ماتقدم من تعليل

(المجمل)

والمبين

والمبين لانضاح دلالته (فلا اجمال فى آية السرقة) وهى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» لا فى اليد ولا فى القطع وخالف بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك . قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فان اليد ظاهر فى العضو الى المنكب والقطع ظاهر فى الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أى لا اجمال فيه وخالف الكرخى و بعض أصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لأنه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لأمور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد فى الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الأكل ونحوه (وامسحوا برءوسكم) لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك . قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لا نكاح إلا بولى) صححه الترمذى وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضى أبو بكر الباقلانى فقال لا يصح النفى لنكاح بدون ولى

النقود لما قاله العضد . وبالجملة فلا غبار على كلام الشارح ولا نظر فيه سم (قوله والمبين) أى الذى لا خفاء فيه لا ما وقع عليه البيان (قوله لواحد من ذلك) أى مما ذكر من تفاسير اليد الثلاثة وتفسيرى القطع (قوله مبين لذلك) أى الاجمال الذى فى القطع واليد وقوله مبين خبر ابانة وذكره لاكتساب ابانة التذكير من المضاف اليه (قوله قلنا لا نسلم عدم الظهور الخ) * حاصله أن الآية من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين (قوله مبين أن المراد) أى دليل على أن المراد الخ اذ المدعى أنه ظاهر لا مجمل حتى يكون له مبين (قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فقدر له خبرا ولو جعله مجرورا صح ولم يحتج الى تقدير ذلك شيخ الاسلام وقال الكمال وكان الشارح اعتمد فيه أى فى رفعه ضبط المصنف اهـ و يمكن أن يكون اعتمد فيه على ترك العطف فى بقية الأمثلة فانه يدل على قصد الاستئناف والظاهر توافق الأمثلة فى الأسلوب * فان قيل هلا ترك العطف فى قوله ونحو حرمت وما بعده * قلت يمكن أن يوجه العاطف فى نحو حرمت بدفع توهم التمثيل به لما قبله وفيما بعده بالتمييز بين الأمثلة القرآنية والأمثلة الحديثية بتصدير الاولى بالعاطف وتركه من الثانية على أنا لا نسلم انه لم يترك العطف فيما بعده بل تركه فيه لأن الواو الموجودة فيه من جملة المثال اذ هى من جملة اللفظ القرآنى لا عاطفة خارجة عنه مع انه يمكن الجر فى الجميع وتقدير العاطف فيما ترك فيه فانه قد يحذف فى النثر كما تقرر فى النحو ولا ينافى ذلك صنيع الشارح لجواز أنه قصد التفنن فى التقرير فليتأمل سم قلت قوله مع انه يمكن الجر فى الجميع الخ هو الوجه وما سواه تخليط فليتأمل (قوله لتردده بين مسح الكل الخ) وجه التردد احتمال الباء أن تكون صلة وهو الظاهر فالمراد الكل أو ليست صلة فالمراد البعض (قوله ومسح الشارع الناصية مبين لذلك) أى لأن المراد بعض بقدر الناصية لأن الحنفية لا يقولون بتعين الناصية (قوله ومسح الشارع الناصية من ذلك) أى مما يصدق به مطلق المسح من غير الاقل شيخ الاسلام (قوله صححه الترمذى وغيره) فيه تعريض بتضعيف مذهب الحنفية فى مخالفتهم لذلك حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين : لا صحة لثلاثة أحاديث أولها هذا ، ومن مس ذكره فليتوضأ

لا ما وقع عليه البيان أى لا خصوصه (قوله من قبيل الظاهر والمؤول) فابانة الشارع دليل التأويل (قول الشارح وهو العرف) فهو من الظاهر (قوله احتمال الباء أن تكون صلة) وهو الظاهر فالمراد الكل صريح فى ان كون المراد الكل أو البعض مبنيا على كونها صلة أولا وكلام العضد صريح فى انه انما ينبنى على العرف حيث قال فان ثبت عرف فى اطلاقه على الكل اتبع كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى ولا اجمال وان ثبت عرف فى اطلاقه على البعض اتبع كما هو مذهب الشافعى والقاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى ولا اجمال أيضا والذى أوقع المحشى فيما قال هو ان العضد قال بعد ما تقدم قالوا فى بيان العرف للبعض العرف فى مسحت يدى بالمنديل انما هو للبعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف فى الآلة ما ذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجهى و بوجهى حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره ان العرف فيه مسح الكل وهو غير لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف الخ مع جزمه بان الباء صلة لاحتماله كل بعض

مع وجوده حسا فلابد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا . قلنا على تقدير تسليم ماذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخطأُ) والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلابد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا. قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضي بأن المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التيمي المعروف بأخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صَلَاةَ إلا بفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (لوُضوحِ دلالة الكُلِّ) كما تقدم بيانه (وخالَفَ قَوْمٌ) في الجميع كما تقدم بيانه (وانما الإجمالُ في مثل القَرْءِ) متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما (والنُّورِ)

وكل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) أي بناء على تسمية الفاسد نكاحا وقوله قلنا على تقدير تسليم ماذكر أي من عدم صحة النفي اشارة الى منع وجود نكاح بدون ولي حسا بان يخص النكاح بالصحيح فالمنفي في الحديث انما هو الشرعي قال سم ويؤخذ من هذا المقام ان ماذكره في نحو « انما الأعمال بالنيات » من ترجيح تقدير الصحة على تقدير الكمال بان نفي الصحة أقرب الى نفي الذات انما هو على تقدير تسليم عدم صحة النفي رأسا فليتأمل (قوله فقد يعتد به) قد يستشكل هذا التعليل الدال على انه قد لا يعتد به بأن الكمال لا يتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد الا أن يوجه هذا التعليل بأن انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه الصحة فتعين التعليل فان انتفى الكمال فقط اعتد به أو مع بعض ما تتوقف عليه الصحة فلا سم (قوله لا اجمال فيه) هذا الذي نفي عنه الاجمال وسماه في مبحث العام بالمقتضي بكسر الضاد نفي عنه ثم العموم قال الزركشي وهو اضطراب تبع فيه ابن الحاجب ورد بانه لا يلزم من نفي عمومه ثبوت اجماله بدليل انتفائهما اذا دل دليل على بعض المقدرات أو كان متضح الدلالة بدون عموم وتقدم اجمال والحديث المذكور من هذا القبيل وهذا الرد صحيح بالنظر الى من لم يثبت اجماله ثم أما بالنظر الى من أثبت ذلك كالزركشي والشارح فلا الا أن يقال انه أثبته نظرا لذاته ونفاه هنا نظرا للقرينة قاله شيخ الاسلام . وقد يجاب عن الشارح أيضا بان كلامه ثم في المقتضي من حيث هو مع قطع النظر عن خصوص الأمثلة وكلامه هنا بالنظر لخصوص نحو هذا المثال بما ذكر معه المرجح وقد أشار السعد الى أنه مهما تعين المقدر أي ولو بنحو التبادر عرفا انتفى الاجمال فليتأمل سم باختصار (قوله والكلام فيه كما تقدم الخ) أي فهو مساو له فكان ينبغي له ذكره معه أو الاكتفاء بأحدهما وقد يقال تعدد الأمثلة أبلغ في الايضاح ودفع توهم قصر الحكم على بعضها والتفريق بينهما أبلغ في الاهتمام بذلك اذ فيه اشارة الى أن كلا كأنه مقصود مستقل سم (قوله لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب) الباء في بفاتحة زائدة (قوله وانما الاجمال الخ) التعبير بانما يقتضي الحصر مع ان الاجمال لا ينحصر فيما ذكر فكان الاولى التعبير ببل بدل انما * ويجاب بأن هذا لا يرد لأنه قال في مثل القرء قرره السيد علي الحنفي قدس سره (قوله لاشتراكه بينهما) قد يقال اطلاق الحكم باجمال المشترك لا يوافق القول بظهوره في معنييه عند التجرد عن القرائن كما تقدم نقله عن الشافعي رضي الله عنه ولا جدوى له على القول بأنه مع اجماله يحمل عليهما عند ذلك احتياطا كما تقدم نقله عن القاضي

(قوله قال الزركشي وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعضد في الموضعين فرأيت ما فيهما هو الذي جرى عليه الشارح في الموضعين * وحاصله انه متى دل العرف على خصوص المقدر فلا اجمال والا فهو مجمل فالاضطراب وقع للزركشي من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله كالزركشي والشارح) فيه ان الشارح نص فيما تقدم على انه لا اجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله أثبته نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام انه ليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اه ويعيده قوله وقد أشار السعد الخ (قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال انما هو عند التردد والصلاحية دون ما اذا أمكن الحمل عليهما معا في المشترك بان أمكن الجمع نحو القرء من صفات النساء وما اذا انتفت الصلاحية المذكورة وتلك الصلاحية تتحقق اذا اشتهر المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة ارادتهما معا من اللفظ

صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجِسْم) صالح للسماء والأرض لتماثلهما (ومثلِ المختارِ لتردده بين الفاعل والمفعول) باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (وقولِه تعالى أو يعفو الذى بيده عقدةُ النكاح) لتردده بين الزوج والولى وقد حمله الشافعى على الزوج ومالك على الولى لما قام عندهما (إلا مَا يُتلَى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبينه أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال الى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (ومايَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاَّ اللهُ والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ماقدمه المصنف فى مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من أن المتشابه مااستأثر الله بعلمه (وقولُه عليهِ) الصلاة و(السَّلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يَمنَعُ أَحَدُكم جارَه أن يَضَعَ خَشَبَةً فى جِدَاره) لتردد ضمير

وانما قيدت بالاطلاق احترازا عما اذا لم يمكن الجمع بين معنييه كما تقدم وعما لو قامت قرينة ارادة أحد المعنيين فقط من غير تعيينه سم (قوله صالح للعقل ونور الشمس) هو مثال اذ النور صالح لغيرهما أيضا كالايمان والقرآن ويأتى نظير ذلك فى الجسم وأورد أن اطلاق النور على العقل مجازى وعلى نور الشمس حقيقى كما يشعر بذلك قول الشارح لتشابههما ولا اجمال فى مجرد ثبوت معنى حقيقى ومعنى مجازى للفظ وأجيب بأن استعماله فى العقل مجاز مشهور والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة فيكون اللفظ بمنزلة المشترك وان لم تصر الحقيقة مرجوحة فليتأمل سم (قوله لتشابههما بوجه) أى وهو الاهتداء بكل منهما (قوله لتماثلهما) أى فى الجسمية وهو التركيب من جزأين فصاعدا وقيل فى العدد وهو كون كل سبعا والأولى أظهر وانما خصهما بالذكر مع ان الجسم يطلق على غيرهما كما تقدمت الاشارة الى ذلك لكونهما أعظم الأجسام المشاهدة (قوله ومثل المختار) انما كرر لفظ مثل فى هذا ليفيد أن المراد لفظ المختار ونحوه كالممتاز فى نحو زيد ممتاز والبر ممتاز مما صورته بعد الاعلال واحدة مع اختلاف معناه باختلاف التقدير سم (قوله لتردده بين الفاعل والمفعول) انما صرح بتعليل هذا دون غيره لأنه قد يخفى معنياه المتردد هو بينهما وقد يقال قد يخفى تردد النور بين العقل ونور الشمس وقد يجاب بأن تعدد معنى اللفظ باعتبار الصيغة الواحدة كثير مشهور بخلاف تعدد معناه باختلاف التقدر فانه مما تكثر الغفلة عنه فلذا خصه بالتنبيه عليه (قوله ويسرى الاجمال الى المستثنى منه) أى لأن المستثنى المجهول من معلوم يصير المستثنى منه مجهولا شيخ الاسلام وقال العلامة قد مر فى مبحث العام أن العام المخصوص ولو بمبهم حجة فى الباقى أى يعمل به فيه ولا يخفى أن منه هذه الآية فكونها مجملة وحجة لا يخفى تناقضه فالصواب على القول بأن مثل هذه الآية مجمل أن تنتفى حجيتها وتقييد الحجية بالعام المخصوص بمبين كما فعل ابن الحاجب وغيره فتأمل اه ٭ وأجاب سم بأن مبنى هذا الاعتراض عدم الفرق بين المجمل والمبهم الذى ذكره المصنف فى بحث العام وهو ممنوع فان المبهم أعم من المجمل اذ قد يكون له ظاهر بخلاف المجمل ومراد المصنف بالمبهم فيما سبق مالا تعيين فيه مما له ظاهر كلفظ البعض كما مثل به الشارح هناك أى غير مراد به معنى فى الواقع فحيث كان التخصيص بمجمل ومنه مبهم لا ظاهر له كما لو أريد بلفظ البعض معنى فى الواقع أسقط الحجية لسريان الاجمال الى المخصوص وهذا محمل ماهنا وحيث كان بمبهم بالمعنى المذكور لم يضر فى الحجية لأن له ظاهرا يحصل الخروج عن العهدة بأقل مسماه وهذا محمل ماهناك ولهذا لما مثل الامام الرازى المجمل بواسطة تخصيصه بمجهول بما اذا قال عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى «اقتلوا المشركين» المراد منه بعضهم لا كلهم قال القرافى لابد أن يقال بعضهم معينا أى فى الواقع أما لو قال بعضهم من غير تعيين لم يكن مجملا بل خرج عن العهدة بواحد لأنه يصدق عليه انه بعض كسائر المطلقات اه منه (قوله ما استأثر الله بعلمه) أى اختص به فى العادة

(قوله وعما لو قامت قرينة ارادة أحد المعنيين الخ) أى مع أن المراد واحد معين أما اذا أريد واحد مبهم فلا اجمال لتعين مفهوم واحد لا بعينه (قوله وأجيب الخ) ثم بعد هذا الجواب تظهر فائدة الاجمال عند من لا يجوز ارادة المعنيين وفيما اذا تعذر الجمع (قوله وهو كون كل سبعا) لا معنى له اذ لا دخل له فى الجسمية وليس المعنى أنه أطلق على الثانية مجازا لهذه العلاقة اذ هو حقيقة فيهما (قول المصنف والجسم) أى اذا استعمل فى موضوعه مرادا فى ضمن فرد معين مع قرينة صارفة عن معناه الظاهر هو فيه وهو المشترك فيقع التردد بين كل فرد وان كان استعماله فى كل حقيقة ومثل ذلك مااذا استعمل فى الفرد المعين من حيث خصوصه مجازا فانه اذا تعددت المعانى المجازية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة كان مجملا بخلاف اللفظ المستعمل فى معنى مجازى بلا تعدد للمعانى المجازية سواء بين أو لم يبين بالقرينة فانه ليس بمجمل فى الاصطلاح هذا خلاصة مافى العضد والسعد وان وقع فيه لسم اشتباه

جداره بين عوده الى الجار والى الأحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لايحل لامرئ من مال أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه وخشبة في الأول روى بالافراد منونا والأكثر بالجمع مضافا (وقولك زيد طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى زيد و يختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين جميع أجزائها وجميع صفاتها

فلا ينافي اطلاع بعض أصفيائه عليه خرقا للعادة (قوله بين عوده الى الجار) أي و يحمل ذلك على ما اذا كان وضع الجار الخشبة في جدار نفسه مضرا بجاره والا فلا معنى للنهي (قوله والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع) قد يقال حديث خطبة حجة الوداع عام وهذا الحديث خاص والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر فكان يتعين العمل بهذا الحديث الا أن يجاب بأن عموم حديث خطبة حجة الوداع محقق وخصوص هذا الحديث بالمعنى الذي يعارضه فيه و يقدم عليه غير معلوم لاجماله كما تقرر فلا يقوى على المعارضة والتخصيص فعملنا بالمحقق وتركنا المحتمل الا أنه يعكر على هذا قول الشارح الآتي والرابع ظاهر في العود الى الأحد اذ يكفي في التخصيص ظهور الخاص في معناه الا أن يمنع ظهوره فيما ذكر لكن روى أحمد وأبو يعلى مرفوعا للجار أن يضع خشبه على جدار غيره وان كره فان صح كان معينا للرجوع الى الاحد ولم يفد منع الظهور شيئا اه سم (قوله وكل منهما) بالجر عطف على الشيخين أي وعلى شرط كل منهما منفردا في بعضه * واعلم أن شرط البخاري في روايات كتابه المعاصرة واللقي وشرط مسلم المعاصرة فقط فشرط البخاري أخص من شرط مسلم فكل شرط للبخاري شرط لمسلم ولا عكس. وقد يطلق شرطهما على اتفاقهما في المشايخ الذين أخذ الحديث عنهم فيقال هذا الحديث على شرطهما أي ان المشايخ الذين روى عنهم البخاري هذا الحديث هم الذين روى عنهم مسلم ذلك الحديث واذا قيل على هذا الاطلاق هذا الحديث رواه البخاري على شرطه ومسلم على شرطه أي رواه كل منهما عن مشايخ غير الذين روى عنهم الآخر وبين شرطيهما على هذا الاطلاق والعموم والخصوص الوجهي كما تقرر فقول الشارح على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه من هذا الاطلاق الثاني دون الأول (قوله والأكثر بالجمع مضافا) أي خشبه بضم الخاء والشين وباسكان الشين أيضا ولا يصح فتح الخاء والشين (قوله لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى زيد) قياس ما اختاره الشافعي فيما قبله من رجوع ضمير جداره الى الجار لقربه رجوع ماهر الى طبيب. شيخ الاسلام (قوله و يختلف المعنى باعتبارهما) فالغرض على الأول وصفه بالمهارة في الطب خاصة وعلى الثاني وصفه بالمهارة في الطب وغيره (قوله بين جميع أجزائها) أي مجموع أجزائها وأجزاؤها واحد واثنان وأراد بالاجزاء ما فوق الواحد لما علمت أنهما جزءان واحد واثنان وكذا القول في قوله وجميع صفاتها * وحاصل ما أشار اليه كما قال سم يحتمل ان التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد و يحتمل أن التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل أن الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار أجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف أجزائها أي جزأيها بهما و يحتمل أن الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالته وهذا كلام صحيح لاغبار عليه خلافا لما أشار له شيخ الاسلام حيث قال بعد ما مهده و بذلك علم أنه كان الأولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما اه بل ما عبر به الشارح أقعد لان المدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله الا تردده بين أن يراد به الاجزاء أو يراد به الصفات وأما تردد الثلاثة بين اتصافها واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا

وان تمين الأول نظرا الى صدق المتكلم به إذ حمله على الثاني يوجب كذبه (والأصحُ وقوعُهُ) أي المجمل (في الكتاب والسُّنَّة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى الأحد لانه محط الكلام (و) الأصح (أن المُسمَّى الشرعيّ) للفظ (أوضحُ من) المسمى (اللغويّ) له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل والآمدي يحمل على اللغوي (وقد تقدَّمَ) ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة أو مجاز وذكر هنا توطئة لقوله (فان تعذَّرَ) المسمى الشرعي للفظ (حقيقةً فَيُرَدُّ اليه بتجوُّزٍ) محافظة على الشرعي ما أمكن (أو) هو (مُجْمَلٌ) لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي (أو يُحْمَلُ عَلَى اللُّغَوِيِّ) تقديما للحقيقة على المجاز (أقوالٌ)

التردد فتأمل (قوله وان تعين الأول نظرا الخ) قد يقال هلا كانت استحالة اجتماع وصفي الزوجية والفردية واستحالة ثبوت الزوجية لها و بداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال الأول مانعة من الاحتمال الثاني فينتفي الاجمال عن هذا الكلام ويمكن أن يكون هذا وجه قول أبي زرعة والبرماوي: في عد هذا المثال من المجمل نظر لا يخفى وما أجاب به المحشيان لا يخفى مافيه وعندي انه غير دافع له فليتأمل وقد يتعسف في دفعه بأنه لما كان الكلام قد يكون صدقا وقد يكون كذبا وقد يقصد المتكلم المعنى الكذب لاعتقاد أو غيره لم تعد هذه القرينة قرينة دافعة للاجمال فليتأمل قاله سم (قوله ونفاه داود) أي الظاهري المجتهد (قوله ويمكن أن ينفصل عنها الخ) جواب سؤال تقديره كيف ينكر داود وجود المجمل مع ورود الأمثلة السابقة من الكتاب والسنة فأجاب بانه يمكن أن يجيب عنها بما ذكره (قوله بان الأول) أي وهو قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح (قوله المالك للنكاح) أي لعقده وحله (قوله والثاني) أي وهو قوله الا مايتلى عليكم مقترن بمفسره وهو حرمت عليكم الميتة وان تأخر عنه في النزول وكأنه لا يعد هذا الفاصل الواقع بينهما مانعا من الاقتران وفي هذا الكلام دليل على أن الاقتران بالمفسر مانع من الاجمال وكان الأول يمنع الاقتران لتأخر النزول والفصل بناء على ان هذا الفصل مانع من الاقتران أو ينظر الى حالته قبل نزول المبين كما قال الشارح فيما تقدم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ويحتمل أن المراد أنه مجمل عند داود أيضا وانه انما يمتنع وقوع المجمل غير مبين لا مطلقا قاله سم (قوله والثالث) أي قوله والراسخون في العلم وقوله ظاهر في الابتداء انظر ماوجه ظهوره مع أن الأصل في الواو العطف (قوله والرابع) أي قوله لا يمنع أحدكم جاره الخ (قوله لانه محط الكلام) أي لانه أحد ركني الاسناد لكونه فاعلا (قوله وان المسمى الشرعي الخ) أي فلا إجمال في لفظ له مسمى شرعي ومسمى لغوي لحمله على المسمى الشرعي كما أشار له بقوله فيحمل على الشرعي (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الخ) علة لقوله والأصح أو لقوله أوضح (قوله فيحمل على الشرعي) أي مطلقا أمرا أو نهيا بدليل مابعده (قوله وقيل لا في النهي) أي لا يحمل على المسمى الشرعي في النهي بناء على أن الشرعي لا يطلق الا على الصحيح والنهي يقتضي الفساد (قوله فان تعذر المسمى حقيقة) يصح أن يكون قوله حقيقة حالا من فاعل تعذر وهو المسمى الشرعي وأن يكون تمييزا محولا عن الفاعل أي تعذرت حقيقة المسمى. وفي جعل الحقيقة للمسمى تجوز لان الحقيقة من أوصاف اللفظ ويمكن أن يراد بالحقيقة هنا نفسُ الأمر والواقع أي فان تعذر المسمى بحسب نفس الأمر والواقع وعليه فلا تجوز (قوله فيرد اليه)

(قول الشارح فقال الغزالي هو مجمل) لان المنهي عنه غير شرعي والنبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث لبيان اللغوي والآمدي يحمل الخ لتعين اللغوي حينئذ تعذر الشرعي

(قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بها هذا المعنى أى مشابهة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير) أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه الى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل فى الطواف * والحاصل انه دار الامر بين استعمال لفظ الصلاة فى الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى و بين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الدعاء لغة فقوله فما مر تقديما للحقيقة على المجاز معناه تقديما للانتقال عن الحقيقة اللغوية التى هى الأصل على الانتقال من المجاز اللغوى وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال فى بيان المحملين لحديث الترمذى وغيره المذكور فانه يحتمل انه يسمى صلاة فى اللغة وانه كالصلاة فى اشتراط الطهارة انتهى فانه أفاد به انه يسمى صلاة فى اللغة مجازا بناء على علاقة الجزئية والكلية لا حقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة (٦٤) واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوى أى يستفاد من اللغة مثل تسمية الطواف مثلا صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع و يستفاد منه مثل اشتراط الطهارة فى الطواف وليس بين معنيين كما هو فى قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه فى هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور فى تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضا تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل وشرحه العضد هكذا اذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار أخرى فان ثبت ظهوره فى أحدهما فذاك والا فالمختار أنه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره فى أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا الخ وأنت خبير بان دليله لا يظهر فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المسئلة بما اذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذا من كلامهم . فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين فى كل مما اذا كان المعنى أحد المعنيين وما اذا لم يكن أحدهما أما اذا لم يكن أحدهما فحاصل القولين أنه مجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل الظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما اذا كان أحدهما فحاصل القولين أنه مجمل فى المعنى الآخر للتردد فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضا فيعمل به أيضا لانه أكثر فائدة أما المعنى الذى هو أحد المعنيين فلا خلاف فى ظهوره فيه والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له و بهذا يظهر أن الذى زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما و يتبعه حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وما تبعه كله

اختار منها المصنف فى شرح المختصر كغيره الأول مثاله حديث الترمذى وغيره الطواف بالبيت صلاة الا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة فى اعتبار الطهارة والنية ونحوهما أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر أو هو مجمل لتردده بين الأمرين (والمختارُ أن اللفظَ المستعمَلَ لمعنًى

ضمير يرد يعود الى اللفظ (قوله واختار منها المصنف الخ) أى صريحا والا فصنيعه هنا من تقديمه الأول مؤذن باختياره أيضا (قوله الطواف بالبيت صلاة) * اعلم أن نحو قولنا زيد أسد من باب التشبيه البليغ بحذف الاداة والأصل كأسد عند الجمهور وليس استعارة لوجود الطرفين وذهب السعد وجماعة الى أن أسد فى المثال المذكور مستعار للرجل الشجاع الذى زيد فرد من أفراده وعلى قياسه يقال فى قوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة يحتمل أنه استعارة بان شبه ما يحكم له بحكم الصلاة فى اشتراط الطهارة والنية ونحوهما بالصلاة واستعير له لفظ الصلاة فيكون لفظ الصلاة مجازا و يحتمل انه من التشبيه البليغ والأصل الطواف كصلاة والى هذا تشير عبارة الشارح وعليه فالصلاة مستعملة فى حقيقتها وعليه فالمراد بالتجوز فى قول المصنف بتجوز التوسع لا التجوز المصطلح عليه (قوله أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء) ظاهره انه اذا حمل على ذلك كان حقيقة وقد يتوقف فى ذلك بان الطواف ليس دعاء وان كان قد يصاحبه فاطلاق الصلاة بالمعنى اللغوى على الطواف من اطلاق اسم الشىء على ما يصاحب ولو فى الجملة ذلك الشىء ومثل ذلك مجاز لا حقيقة فلا يصدق قوله تقديما للحقيقة على المجاز اللهم الا أن يكون معنى قوله صلاة انه يصاحب الصلاة بالمعنى اللغوى وعلى هذا فقد يحمل على حذف المضاف أى ذو صلاة بمعنى مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوى وان كان فى حملها على الطواف مسامحة سم ومما يبعد الحمل على المعنى اللغوى عدم صحة الاستثناء حينئذ فى قوله الا أن الله أحل فيه الكلام وانه يقتضى أن الدعاء واجب فى الطواف ولا قائل به كذا قرره بعض المشايخ (قوله أو هو مجمل) هذا هو القول الثانى فى المتن (قوله لتردده بين الأمرين) أى المجاز الشرعى والمسمى اللغوى (قوله المستعمل لمعنى

مأخوذ من كلامهم اذحيث كان التقييد مأخوذا من كلامهم كان ماتبعه من حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذا منه أيضا فاندفع ماعلى المصنف فى هذا المقام مماقاله سم وغيره لكن بقى لى فيه شىء وهو ان المجمل فى عرف الفقهاء ماأفاد شيئا متعينا فى نفسه من جملة أشياء لكن لايعينه اللفظ كاعرف مما تقدم ونص عليه القاضى فى منهاجه وغيره من أئمة الاصول واللفظ فما اذا كان المعنى أحد المعنيين لايقال انه ظاهر فيه بخصوصه حتى ينتفى عنه الاجمال بالنسبة له . نعم لايمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه ظاهرا فيه بل لكونه اماأن يكون مرادامنه وحده أومع غيره ولاثالث وحينئذ فلم يخرج عن الاجمال الذى هوعدم تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لاينافى الجزم بالعمل باللفظ فى ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فان كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن مجملا فيه جزما فالوجه هو ما اقتضاه اطلاق القوم وصرح به العضد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من انه مجمل مطلقا وحديث العمل به جزما لاينافيه وهذا لا يأباه صنيع المصنف فقوله مجمل يزاد عليه لا يعمل به فيكون حكم ما اذا كان أحدا انه مجمل لكن يعمل به ، ذلك الاحديدل عليه أنه رتب على مااذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لانه أكثر فائدة) فيه انه اثبات للغة بكثرة الفائدة ولاتثبت بها ومثله مابعد (قوله اذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ) ينافيه قول العضد السابق اذا أطلق الخ وقول المصنف المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين تارة مع قول الشارح على السواء وقداطلق فان ذلك ان لم يكن صريحا فهو ظاهر فى أنه استعمل بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره فى احدهما وعدمه ودليله ليس الا الاستعمال ولو سلم فغايته أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لاأن يقيد بعدم الاستعمال والا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة ماحكمه (قوله لايخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه ان مانحن فيه ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقييدى وفيه انه لامانع من اتيان ماقاله سم فيه ويكون مراده انه يقاس بالقضية تدبر

تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما) تارة أخرى على السواء وقد أطلق (مجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه أكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزما لوجوده فى الاستعمالين (ويوقف الآخر) للتردد فيه وقيل يعمل به أيضا لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضا مثال الأول حديث مسلم لاينكح المحرم ولاينكح بناء على أن النكاح مشتركا بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء

تارة الخ) أى وهو فى المثال الآتى الوطء وقوله ولمعنيين هما العقد لنفسه والعقد لغيره وليس الوطء أحد المعنيين المذكورين فهو مجمل على القول الاول وعلى مقابله المذكور يحمل على المعنيين لكثرة الفائدة . قال العلامة اذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك أن صواب العبارة أن يقول ان اللفظ المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ اذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه الا هذان الاحتمالان اهـ وتعقبه سم بقوله قد تقرر فى المنطق أن ثبوت أمر لآخر له كيفية فى الواقع من الامكان وغيره تسمى تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها فى القضية الملفوظة يسمى جهة القضية فان اشتملت القضية على البيان سميت موجهة والا سميت مهملة من حيث الجهة ثم الجهة ان وافقت المادة كانت القضية صادقة والا فكاذبة وحينئذ فلنا أن نجعل النسبة فى قول المصنف المستعمل هو الامكان غاية الامر أنه لم يبين فتكون القضية مهملة واهمالها من حيث الجهة لايخرجها عن مادتها فى الواقع كما هو معلوم مقرر وعلى هذا فالمعنى ان اللفظ الذى يمكن استعماله لمعنى الخ وهذا لايقتضى وجود الاستعمال بالفعل كما فى قولك زيد كاتب بالامكان فانه لايقتضى وجود الكتابة بالفعل * لايقال لفظ المستعمل وصف وحقيقته الحال كما قرر المصنف فيما سلف وحمله على معنى الامكان ينافى ذلك * لانا نقول هذا غلط فان المحمول ههنا على الامكان ليس اسم المفعول بل نسبته الى الذات وفرق كبير بينهما فالمعنى ان اللفظ الذى يمكن أن يتصف بالاستعمال بالفعل فى معنى تارة الخ اهـ سم * قلت لا يخفى عليك انه تعقب ساقط وكلام لا معنى له هنا وذلك غنى عن البيان (قوله تارة) أى مرة ويجمع على تارات وتير كعنب (قوله على السواء) متعلق بمستعمل أوحال من تارة وتارة قاله الشهاب وقوله وقد أطلق حال من ضمير المستعمل قاله الشهاب أيضا سم (قوله والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال) قال شيخ الاسلام وظاهره ان المراد بآخره قوله ويوقف الآخر وعليه قد يقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضا فانه يقتضى ان غير المصنف قال ذلك أو بعضه . ويجاب بأنه أراد أن الجزم بتقييده ذلك مع مابعده مما ظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاما يخالفه اهـ * وأقول لايخفى أن قضية قوله ويوقف الآخر مع حكاية الشارح مقابله أن الاختلاف فى وقف الآخر والعمل به ثابت

استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطىٔ أى لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. ومثال الثانى حديث مسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها » أى بان تعقد لنفسها أو تاذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن اذا كانت فى مكان لا ولىّ فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى رضى الله عنه

(البيانُ)

بمعنى التبيين

فى كلامهم وثبوت هذا الاختلاف فيه يتضمن ان العمل بالأول الذى هو أحد المعنيين ثابت فيه أيضا اذ من أبعد البعيد أن يختلفوا فى المعنى الآخر هل يوقف أو يعمل به و يسكتوا عن المعنى الاول أو يذكروا فيه خلاف العمل مع دخوله على كل تقدير وهذا الصنيع صريح فى تقييد مسئلة الاجمال فى كلامهم الخ بما اذا لم يكن ذلك المعنى أحد المعنيين وقضية ذلك أن المصنف أخذ تقييد احدى المسئلتين من الأخرى ومثل هذا لا يناسبه أن يقال فيه انه مما ظهر له ولا أن يقال الظاهر انه مرادهم فالاشكال قوى وجواب الشيخ فيه ما فيه اه سم (قوله استفيد منه معنى واحد) قال الكمال المعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذى هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه ✱ وحاصله ان الوطء فعلا أو تمكينا لما اتحد متعلقه فان متعلق الواطئية والموطوئية واحد وهو المحرم عد معنى واحدا والعقد لما تعدد متعلقه فانه تارة يكون لنفسه وتارة يكون لغيره عدّ معنيين وفيه نظر لان المحذور الكون متزوّجا والكون مزوجا ومتعلقهما واحد وهو المحرم غاية ما فى الباب ان الثانى يتعلق بغيره أيضا ولا دخل لذلك فى المحذورية ولا منع له من اتحاد متعلقهما كما أن الواطئية تتعلق بغيره ولم يمنع تعلقها به اتحاد المتعلق ويمكن أن يفرق بأن الغرض بالذات من التزويج لما رجع الى الغير كان منظورا اليه بالذات بخلاف الغرض بالذات فانه الوطء من غير راجع الى الغير فلذا نظروا اليه فى الاول دون الثانى حتى عددوا المعنى فى الاول دون الثانى سم (قوله أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها الخ) يحتمل أن يكون مراده ان المعنى الواحد الذى يستعمل فيه اللفظ تارة هو عقدها لنفسها والمعنيان اللذان يستعمل فيهما تارة أخرى وذلك المعنى أحدهما أن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها و يحتمل أن يكون مراده أن المعنى الواحد أن تأذن لوليها وان المعنيين ان تأذن لوليها أو تعقد لنفسها و يؤيد الاول ما فى بعض النسخ مما صورته هكذا أى بأن تعقد لنفسها أو بان تعقد لنفسها أو تأذن لوليها اه و يبعده انه يلزم عليه أن يكون عقدها لنفسها أمرا معلوما محقق الثبوت مع ان العكس أولى كما لا يخفى ومع أن جواز عقدها لنفسها انما هو عند أبى حنيفة فيحتاج الى بناء التمثيل على الاحتمال والفرض وهو كاف فى التمثيل ومن هنا يعلم أن قول الشارح وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة لا تتوقف عليه صحة التمثيل وانما ذكره لزيادة الفائدة وكون صحة التمثيل عليه أبلغ فليتأمل سم (قوله بمعنى التبيين) انما قال ذلك لأجل قوله اخراج وقال العضد البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول و بالنظر الى المعانى الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفى بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلى والوضوح وأورد عليه ثلاث اشكالات: أحدها البيان ابتداء من غير تقرر اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال

﴿ البيان ﴾
(قوله فقال الصيرفى الخ) وقال القاضى والاكثرون نظرا الى الثانى انه هو الدليل وقال أبو عبد الله البصرى نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل

(اخراجُ الشىءِ من حيِّز الاشكال الى حيِّز التَّجَلِّى) اى الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لايسمى بيانا (وانما يجبُ) البيان (لمن أُرِيدَ فَهمُه) المشكل (اتفاقًا) لحاجته اليه بأن يعمل به أو يفتى به بخلاف غيره (والأصحُّ انه) أى البيان (قد يكونُ بالفِعْلِ) كالقول

ثانيها ان لفظ الحيز فى الموضعين مجاز والتجوز فى الحد لايجوز . ثالثها ان التجلى هو الوضوح بعينه فيكون مكررا ولا يخفى أنها مناقشات واهية اه أى لأن البيان ابتداء من غير سبق اشكال لايسمى بيانا فى الاصطلاح وان سمى به لغة والكلام فى الاصطلاح وان اصطلح أحد على تسميته بيانا فلا مشاحة فيه ولا يضرنا وان التجوز فى الحد لايمتنع مطلقا بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد كما تقرر فى محله ولعل استحالة ثبوت الحيز للمعانى كالاشكال والتجلى قرينة على المقصود وان زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود فى التعاريف لايعد تكرارا فقول الشارح بمعنى التبيين اشارة الى ان له معانى أخر. وقوله فالاتيان بالظاهر الخ دفع للاشكال الأول ومتابعة المصنف للصيرفى مع الاطلاع قطعا على هذه الاشكالات لعدم اعتداده بها واسقاطه لفظ الوضوح لعدم الحاجة اليه وزاد الشارح معناه تفسيرا للتجلى لانه أوضح منه سم (قوله اخراج الشىء) أى من قول أو فعل والاخراج بالقول أو الفعل أيضا (قوله من حيز الاشكال الخ) اضافة حيز لما بعده بيانية والمراد بالحيز الصفة أى من صفة هى الاشكال الى صفة هى التجلى والاتضاح (قوله لايسمى بيانا) أى اصطلاحا كما قال الشهاب: قضيته أن هذا الظاهر لايسمى مبينا ولا مجملا وفيه نظر اذ لا واسطة وهذا النظر مدفوع ولا اشكال فى اثبات الواسطة لأنه أمر اصطلاحى لامشاحة فيه (قوله وانما يجب البيان لمن أريد فهمه اتفاقا) فيه ان هذا انما يتمشى على القول بمنع التكليف بما لايطاق وهو قول بعض المعتزلة وأما على ما مشى عليه المصنف من جواز التكليف بالمحال فلا وحينئذ فتشكل دعوى الاتفاق اللهم الا أن يحمل الاتفاق على اتفاق المانعين تكليف مالا يطاق و يؤيده قول الاسنوى يجب بيان المجمل لمن أراد الله تعالى فهمه لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال اه * بقى أن يقال قوله يجب البيان لمن أريد فهمه يوهم أنه يجب على الله تعالى وهذا انما يقوله المعتزلة فهى عبارة رديئة وقد اعترض بذلك المصنف قول صاحب المنهاج انما يجب لمن أريد فهمه الخ وقال الأولى التعبير بأن البيان لمن أريد فهمه لابد منه وفيه أيضا كما اعترض المصنف به على العبارة المتقدمة الموافقة لعبارته هنا أن قوله لمن أريد فهمه مشعر بأنه لايجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء وجوابه ان من عبارة عن الشخص الصادق بالذكر والأنثى * بقى شىء آخر وهو أن ماذكره هنا من الوجوب ينافى قوله الآتى تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز لان وجوب البيان ينافى جواز تأخيره عن وقت الفعل . و يمكن أن يجاب بأن الوجوب هنا

(قوله أى لأن البيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح والا فيكفى تجويز اتيانه مشكلا و يقام ذلك التجويز مقام اتيانه مشكلا بالفعل كما نصوا عليه فى قولهم ضيق فم الركية نزل مجرد تجويز كون فمها واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فمها من السعة المتوهمة الى الضيق (قول المصنف وانما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوى انما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج الى البيان بالنسبة الى من يعتبر وجوب البيان وعدمه فى حقه أربعة أقسام لأنه اما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا الأول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة الى العلماء فانها محتاجة الى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوى وقد أراد الله منهم أن يفهموا مراده بها. الثانى أن يراد منه الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه اياه والا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهن يعملن بموجب فتواهم. الثالث أن لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة الينا. الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة الى النساء وفى هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب اذ لم يرد منه الفهم. فان قلت ارادة العمل دون الفهم تكليف للفاعل قلت المنفى ارادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لاينافى فهمه من المفتى اه وقوله وقد أراد الله الخ اشارة الى أن سبب الوجوب بمعنى انه لابد منه انما هو تعلق الارادة ومثله فى المنتهى فانه علل بلزوم تخلف المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ و بعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالمحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفتى به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لا وجه له . و بما تقرر علم رد قول المحشى بقى شىء آخر الخ لان ماهنا مفروض فيما تعلقت به الارادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لايطاق تأمل

(قول الشارح فيتأخر البيان به) أى عن البيان بالقول لا عن وقت الحاجة لان من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه

ماصنعه لان المعلل يمكن أن يخص المنع بما اذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليله و يمنع

وقيل لالطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع . قلنا لانسلم امتناعه (و)الأصح (انَّ المظنونَ يُبَيِّنُ المعلومَ) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل فى محله حتى كأنه المذكور بدله . قلنا لوضوحه (و)الأصح (انَّ المتقدِّمَ وان جهلنا عينَه من القولِ أوالفعل) المتيقن فى البيان (هو البَيانُ) أى المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه فى القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لأن الشىء لايؤكد بما هو دونه . قلنا هذا فى التأكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وان لم يَتَّفِقِ البَيانَانِ) القول والعمل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كما لوطَافَ) صلى الله عليه وسلم (بَعْدَ) نزول آية (الحجِّ) المشتملة على الطواف (طوافَيْنِ وأَمَرَ بواحدٍ فالقولُ) أى فالبيان القول (وفعلُه) صلى الله عليه وسلم

مبنى على عدم جواز التكليف بمالايطاق كما مر و يؤيده ان المصنف فى شرح المنهاج علل الوجوب بأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بما لايطاق وأما عدم الوجوب المفهوم مما سيأتى فانه مبنى على جواز التكليف بما لايطاق كما صرح به الشارح فيما سيأتى راجع سم * قلت فيتحصل ان عبارة المصنف هنا وهى قوله وانما يجب البيان الخ غير جيدة ولا محررة (قوله وقيل لا لطول زمن الفعل) محله اذا لم يعلق البيان بالفعل والافلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ماأفعله ثم فعله فلا خلاف فى أنه بيان كما ذكره القاضى فى تقريبه وظاهر أن الاشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لاأعلم خلافا فى أن البيان يقع بهما شيخ الاسلام (قوله قلنا لا نسلم امتناعه) هذا على سبيل التنزل وارخاء العنان والا فلا نسلم أولا أن الفعل أطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول أكثر من طوله بالفعل كبيان مافى الركعتين من الهيئات، سلمنا ذلك لكن لانسلم لزوم تأخير البيان اذ محل اللزوم أن لايشرع فيه عقب الامكان وهنا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذى يستدعى زمانا ومثله لايعد تأخيرا سلمنا ذلك لكن لا نسلم امتناع تأخير البيان اذا كان لغرض وماهنا فلغرض وهو سلوك أقوى الطريقين فى البيان اذ الفعل أقوى فى البيان من القول لكونه أدل على المقصود سلمنا ذلك لكن لانسلم امتناع تأخير البيان مطلقا انما يمتنع تأخيره عن وقت الحاجة وقد أشار الى جميع ذلك فى مختصر ابن الحاجب والشارح اختصر الجواب (قوله والأصح أن المظنون) أى متنا وهو مروى الآحاد كايمانهما فى القراءة الشاذة يبين بها قراءة أيديهما المتواترة وقوله يبين المعلوم أى متنا أيضا اذ المعلوم الدلالة واضح لايحتاج الى بيانه بالمظنون (قوله قلنا لوضوحه) أى يجعل المظنون محل المعلوم لوضوح دلالته دون المعلوم (قوله من القول أو الفعل) أى الواردين بعد مجمل وكل منهما صالح للبيان (قوله وان كان دونه) أى وان كان المتأخر دون المتقدم (قوله وقيل ان كان كذلك فهو البيان) فيه انه اذا كان هو البيان لزم الغاء الأول مع قوته ولا قائل به وقد يقال لايلزم الغاؤه بل هو توكيد للثانى وقد ذكر بعض النحاة فى تكرير ماالحجازية أن الأولى توكيد للثانية (قوله قلنا هذا فى التأكيد الخ) الاشارة الى منع تأكيد الشىء بما هو دونه (قوله ألا ترى ان الجملة الخ) مثاله قولك ان زيدا قائم زيد قائم مثلا (قوله آية الحج) أى الأمر به وآية الحج هى قوله تعالى «وأذن فى الناس بالحج» الآية فانه مشتمل على الطواف فى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق شيخ الاسلام (قوله أى فالبيان القول) ظاهره ان الأول من الطرفين ليس بيانا ولامؤكدا له بل أتى به

قولهم لا يعد تأخيرا بأ تأخر فى الواقع مع امكان التعجيل سواء عد أولا (قول المصنف والأصح ان المظنون الخ) ههنا مسئلة أخرى اشتبهت على بعض من كتب هنا بهذه وهى انه لايلزم فى بيان المجمل أن يكون قطعى الدلالة على معناه بل يكفى فى تعيين أحد احتماليه أدنى مايفيد الترجيح لأنه لاتعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالأضعف بخلاف العام والمطلق فانه يلزم أن يكون المخصص أو المفيد أقوى دلالة والالزم (قول الشارح وقيل ان كان كذلك فهو البيان) ترك الشارح هنا التنبيه على مقابل الأصح فى حال الجهل وهو أن البيان واحد منهما لابعينه وانظر مايترتب على ان البيان المتقدم مع الجهل بعينه والظاهر ان المراد بالتنبيه عليه بيان الواقع فقط ولعل من قال ان البيان واحد لابعينه بالنظر للعلم لا الواقع وحينئذ فلا خلاف تدبر (قول الشارح تؤكد بجملة دونها) أى فبانضمامها اليها تفيدها تأكيدا وتقرر مضمونها فى النفس زيادة تقرير كذا فى العضد ولعل الفرق بين الجمل والمفردات هو ما أشار اليه من أن فى الثانية تقرير مضمون الأولى بخلاف المفرد الزائد

الزائد على مقتضى قوله (ندبٌ أو واجبٌ) فى حقه دون أمته (مُتقدِّما) كان القول على الفعل (أومتأخِّرًا) عنه جمعا بين الدليلين (وقال أبو الحُسَيْن) البصرى البيان هو (المتقدِّمُ) منهما كما فى قسم اتفاقهما أى فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه. قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين فقياس ماتقدم، لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف فى حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل أو تقدم وقياس ماتقدم لأبى الحسن ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلةٌ : تاخيرُ البيانِ) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسياتى (عن وَقْتِ الفعل غيرُ واقعٍ وإن جازَ) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق. وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني لائقة بالمعتزلة القائلين بان بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال (و) تاخير البيان عن وقت الخطاب (الى وقتِهِ) أى الفعل جائز (واقعٌ عند الجُمهورِ سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشترك يبين أحد معنييه

لمحض الامتثال و يحتمل أن يقال انه مؤكد له وهو ظاهر فى تأخره سم (قوله الزائد على مقتضى قوله) هو صادق بالأول والثانى لكن اللائق حمله على الثانى ليكون الأول هو ركن الحج لأنه الأليق بحال النبى ﷺ من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها سم (قوله جمعا بين الدليلين) أى لأنه لو جعل البيان فعل لزم الغاء القول لزيادة الفعل عليه فلم يكن فيه فائدة والقاعدة أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما (قوله كما فى قسم اتفاقهما) اضافة قسم لما بعده بيانية قاله الشهاب قال سم أو من اضافة الأعم الى الأخص (قوله كما سبق) أى فى المتن من قوله وفعله ندب أو واجب فى حقه دون أمته (قوله بما قلناه) أى بسبب ماقلناه وهو الحمل على الوجوب أو الندب (قوله كما سبق) أى من أنه تخفيف (قوله بقرينة ماسيأتى) أى وهو قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) أى الزمن الذى جعله الشارع وقتا لفعل ذلك الفعل (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كما فى صبح ليلة الاسراء * لانا نقول صبح ليلة الاسراء لم يجب أصلا اما لأن وجوبه كان مشروطا بالبيان قبل فوات الوقت ولم يبين له ﷺ ولهذا لم يفعلها أداء ولا قضاء و إما لأن الوجوب انما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ماقبله ومن هنا يعلم أن الكلام فى غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل سم (قوله وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لانها الخ) رد بأنه لايلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور فانه لايتوقف على الحاجة الى التكليف بل على حاجة المكلف الى بيان ما كلف به ولذا عبر المصنف بالحاجة فيما يأتى قريبا * فان قيل يرد على عدم الوقوع ما روى من أنه نزل قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود» ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا اذا أراد الصوم رفع عقالين أبيض وأسود وكان يأكل و يشرب حتى يتبينا * قلنا ذاك محمول فى غير الفرض فى الصوم و وقت الحاجة انما هو صوم الفرض ذكره التفتازانى وسبقه الى ذلك مع زيادة وايضاح البيضاوى فقال ان صح ذلك فلعله كان قبل رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز واكتفى أولا باشتهار الأبيض والاسود فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم أى ممن عرض به النبى ﷺ فى آخر الحديث لما أخبره بذلك بما يدل على قلة الفطنة بقوله انك لعريض القفا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل اهـ شيخ الاسلام (قوله للمبين) المبين هو العام وماعطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص

(قول المصنف عن وقت الفعل) أى أوله لانه يجب عليه فى الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر * واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشى فيما سياتى (قوله هو صادق بالاول والثانى) كيف هذا مع انه قصد الاحرام والوقوف ومتى وقع بعدهما هو وأن يقع واجبا فلا يتأتى أن يكون الواجب الثانى الالأن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهى تأمل (قوله لزم الغاء القول) فيه ان اللازم ان ينسخ القول الفعل لا الغاؤه فالصواب كما فى العضد وسيأتى فى الشارح أيضا ان اللازم اذا تقدم الفعل حينئذ أن ينسخ القول الفعل الزائد عليه مع امكان العمل بالدليلين بلا نسخ (قوله فانه لايتوقف الخ) الكلام فى اللياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله أو فهو جواب آخر

مثلا ومتواطيء يبين أحد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تأخيره مطلقا لاختلاله بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أي الأقوال (يمتنع) التأخير (في غير المجمل وهو ماله ظاهر) لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل (ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببدل لوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالي دون التفصيلي لمقارنة الاجمالي (بخلاف المشترك والمتواطيء) مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي كأن يقال المراد أحد المعنيين مثلا في المشترك وأحد الماصدقات مثلا في المتواطيء

وماعطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على ان المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له ظاهرا ولو أريد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر قرره بعض المشايخ وقوله كعام يبين تخصيصه مثاله الآتي قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء» وقوله ومطلق الخ مثاله ما يأتي من قوله تعالى «ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» وقوله ودال على حكم مثاله ما يأتي من قوله تعالى «يابني اني أرى في المنام» الخ (قوله مثلا) أي أو معانيه وقوله مثلا في الثاني أي أو ماصدقيه وعبر بالمثنى في المشترك وبالجمع في المتواطيء نظرا للأغلب فيهما (قوله ومتواطيء يبين أحد ماصدقاته) قد يقال جعله المطلق مماله ظاهر وهو غير مجمل والمتواطيء ممالا ظاهر له وهو مجمل مع ان المطلق قسم من المتواطيء لأنه يطلق على القدر المشترك وعلى الفرد المنتشر غير مستقيم وجوابه ان المتواطيء لم يرد به المعنى الأول بل الثاني (قوله لاخلاله بفهم المراد) الاخلال في المجمل بان لايفهم منه شيء وفي غير المجمل وهو ماله ظاهر بان يفهم خلاف المراد في غير البيان بالنسخ وفي البيان به بان يفهم دوام الحكم سم (قوله وثالثها يمتنع التأخير في غير المجمل) أي تأخير البيان التفصيلي فلا يكفي عنده الاجمالي والا ساوى الرابع وحينئذ فقد يشكل تعليله بقوله لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد اذ مع البيان الاجمالي لايتأتى الايقاع المذكور الا أن يجاب بان وجود الاجمالي غير لازم على هذا القول لأن حاصله منع تأخير التفصيلي سواء وجد الاجمالي أو لم يوجد او بانه مع وجود الاجمالي يحصل الايقاع المذكور في الجملة اذ لايعرف بالاجمالي كمية البيان فانه اذا قيل هذا العام مخصوص لايعلم منه المقدار المخرج من العام فقد يكون الأكثر في الواقع ويعتقد المخاطب انه الأقل نظرا للغالب ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لايقاعه المخاطب الخ أي لذهاب الفهم الى ظاهره الغير المراد ثم لايخفى ان هذا التعليل أخص من تعليل القول الثاني وأنه يشكل في مسئلة النسخ اه وقوله الى ظاهره قد يقال هذا غير لازم لجواز وجود الاجمالي وهو مانع من ذهاب الوهم الى ظاهره وقوله مشكل في مسئلة النسخ ان أراد بذلك انه لايقع فيه المخاطب في فهم غير المراد فممنوع لانه يفهم دوام الحكم حيث لابيان اجماليا مع انه ليس كذلك الا أن يريدان وقوعه في ذلك غير لازم لجواز وجود الاجمالي فليتأمل سم (قوله بخلافه في المجمل) أي لان اللازم على التأخير فيه عدم فهم المراد اللازم على التأخير في غير المجمل (قوله مثل هذا العام) هو ومابعده أمثلة للبيان الاجمالي وأما التفصيلي فكأن يقال مخصوص بكذا او مقيد بكذا الخ (قوله ببدل) انما قال ببدل ليتأتى كونه اجماليا وحينئذ فيبحث عن ذلك البدل الناسخ وأما لو قال هذا الحكم منسوخ فان المفهوم حينئذ رفع الحكم بالكلية فيكون بيانا تفصيليا لدلالته على انقطاع التعلق رأسا بخلاف ما اذا قال ببدل لبقاء التعلق مع عدم العلم بالحكم المتعلق وبهذا تعلم ما في كلام شيخ الاسلام سم (قوله لوجود المحذور) أي وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد (قوله قبله) أي البيان (قوله لمقارنة الاجمالي) تعليل لقوله دون التفصيلي يعني ان البيان الاجمالي لما قارن ورود الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التفصيلي لانتفاء المحذور السابق وهو ايقاع

(قوله لا أن له ظاهرا) ما المانع منه فانه وان كان ظاهرا اصطلاحيا فهذا لاينافي احتماله معنى غير ظاهر احتمالا مرجوحا فان العام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالا مرجوحا كما مر في بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثاني) أي الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالمتواطيء ما أريد به أحد ماصدقاته المعين في الواقع بان دلت قرينة على ذلك ولم تدل على تعيينه يدل عليه قول الشارح يبين أحد ماصدقاته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيما له ظاهر أما ما لا ظاهر له فالمراد بالاخلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تعبير الشارح هنا بالاخلال وفي الثالث بالايقاع (قوله الا ان يجاب الخ) لايظهر عندور ود الاجمالي بالفعل (قوله لايعلم منه المقدار) لاضرر في عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد لاضرر في هذا الاعتقاد أيضا (قوله لايخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبني على الفرق بين الدعويين فان القول الثاني يمنع مطلقا (قوله لجواز وجود الاجمالي) تقدم مافيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ

لانتفاء

لانتفاء المحذور السابق (وخامسها) يمتنع التأخير (فى غير النسخ) لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم أو بيان لانتهاء أمده كما سيأتى (وقيل يجوز تأخير) البيان فى (النسخ اتفاقا) لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر (وسادسها لا يجوز تأخير بعض) من البيان (دون بعض) لان تأخير البعض يوقع المخاطب فى فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز فى الكل أى قيل عليه لا يجوز فى البعض لما ذكر. والأصح الجواز والوقوع. ومما يدل فى المسئلة على الوقوع قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه» الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين «من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه» وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف انه كان فى غزوة حنين وان الآية قبله فى غزوة بدر

المخاطب فى فهم غير المراد بمقارنة الاجمالى (قوله لانتفاء المحذور السابق) هو ايقاع المخاطب فى فهم غير المراد (قوله لاخلاله بفهم المراد) لم يقل لايقاعه فى فهم غير المراد قال الشهاب لضم المشترك والمتواطىء الى ماله ظاهر اه قلت وحاصله انه لما كان المدعى منع التأخير فى غير النسخ الشامل لماله ظاهر وما ليس له ظاهر كان التعليل بما يتمشى على الجميع وهو قوله لاخلاله بفهم المراد لشموله عدم فهم المراد وذلك فيما ليس له ظاهر وفهم غير المراد وذلك فيما له ظاهر (قوله بخلاف النسخ لانه رفع للحكم الخ) أى لان الفرض التأخير عن الخطاب الى وقت الفعل فتأخير بيانه لا يخل بفهم المراد لان الناسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه وانما يرفعه أو يبين انتهاء مدته فغاية مايفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذى دل عليه الخطاب وهذا صحيح مطابق للواقع واذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو بين انتهاء مدته فلا اخلال بوجه و بهذا يشكل اطلاق الأقوال السابقة وتعليلها بالاخلال و يقوى القول المحكى بعد هذا الا أن يجاب بانهم أرادوا بالاخلال فى هذا المقام مايشمل فهم دوام الحكم فليتأمل سم. قلت قوله الا أن يجاب الخ الظاهر أنه متعين فى المقام وقد تقدم له نفسه ادخاله فى قول الشارح المتقدم لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب كما تقدم * وحاصله حينئذ ان أصحاب الأقوال المتقدمة يرون اعتقاد دوام الحكم مخلا بفهم المراد من الخطاب لأن المراد عدم الدوام والمفهوم الدوام وصاحب هذا القول لا يرى ذلك مخلا لان الناسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه بخلاف غير الناسخ كالمخصص والمقيد مثلا (قوله لانتفاء الاخلال بالفهم عنه) أى عن التأخير المذكور وهو تأخير البيان بالنسخ وقوله لما ذكر أى من ان النسخ رفع للحكم أو بيان لانتهاء أمده وذلك لا إخلال فيه بفهم المراد من الخطاب كما تقدم (قوله وهذا مفرع الخ) الاشارة للقول السادس. وحاصله انه يتفرع على القول بالجواز فى الكل قولان فى جواز تأخير البيان فى البعض والأصح الجواز والوقوع كما قال الشارح واستدل له كما سيأتى (قوله أى قيل عليه) أى بناء عليه أى على القول بالجواز فى الأقسام كلها (قوله لما ذكر) أى وهو ايهام ان المقدم جميع البيان (قوله والأصح الجواز والوقوع) أى لتأخير البيان كلا أو بعضا عن وقت الخطاب وهو مذهب الجمهور (قوله ومما يدل فى المسئلة) أى مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قال سم قضية ذلك أخذا من قول المصنف السابق قبيل المطلق مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أى عن وقت العمل به نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل وهو وقعة بدر وقسم غنيمتها ولا يرد على ذلك ماصح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبى جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح لما أجاب به المحشيان عن المناقشة بذلك فى التمثيل بالآية والحديث من ان قضاءه صلى الله عليه وسلم بسلب أبى جهل لمعاذ المذكور واقعة عين فلا عموم

(قوله فلا إخلال بوجه) كيف و إخلاله أشد من إخلال تأخير التخصيص فان تأخير التخصيص يوجب الشك فى كل واحد على البدل وتأخير البيان الناسخ يوجب الشك فى الجميع إذ يجوز فى كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ أجدر بان يمنع كذا فى العضد (قول الشارح وهذا مفرع الخ) فلا ينبغى أن يعد قولا مستقلا

(قوله والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية الخ) أى لقول الشارح مخصص الخ لـكن ذكر السعد فى التلويح فى مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على مايتناول الفسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اه وعليـه فلا إيراد (قوله و ينظر فى كلام الشارح أيضا الخ) هـذا سهو لأن المراد بالتأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بأن ينسخ اليوم ويرد الناسخ غدا وماهنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية فى وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال انه تأخر عن وقت العمل وهـذا انما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن ان المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لمـا قلنا قولهم لايؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو

وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانها مطلقة) أى أريد بهـا معين بدليـل الضمائر فى الأجوبة انها بقرة انها بقرة والضمير فى السؤال ضمير المأمور بهـا فـكذا فى الجواب و بدليـل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما لـكان الأمر بالمعنى أمرا بمتجدد لا بالأول و ينفيـه سياق الآية والاتفاق و بدليل انه لمـا ذبح ذلك المعين طابق الأمر بذبح المعين بمعنى انا قاطعون بأن حصول الامتثال انما كان بذبح المعين لامن حيث انها بقرة ما ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فعلم انه مطلق أريد به خـلاف ظاهره ثم تأخر البيان كذا فى العضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوى والاستدلالات معارضات إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح فى الدليل أنه

وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما فى أجوبة أسئلتهم وفيـه تأخير بعض البيان عن بعض أيضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصـلاة والسلام «يابنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك» الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى « وفديناه بذبح عظيم » (وعلى المنع) من التأخير (المختارُ

لمـا والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لـكل سلب وحينئذ فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام وهو الآية لمـا عدا سلب أبى جهل فيـكون ناسخا لهـا بالنسبة لحـكم بقية السلب ولم أر من تعرض لذلك فليتأمل اه قلت وينظر فى كلام الشارح أيضا بأن مساق الـكلام فى وقوع تأخير البيان عن وقت الخطاب لاالعمل وحينئذ فتخصيص الآية المذكورة بالحديث المذكور يشـكل على ماذكره المصنف وتبعه الشارح بقوله تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع فليتأمل (قوله وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما فى أجوبة أسئلتهم) . اعترض بمـا ذكره العضد بقوله الجواب منع كونهـا بقرة معينة بل هى بقرة ما فلا تحتاج الى بيان فيتأخر بدليـل يأمركم أن تذبحوا بقرة وهو ظاهر فى بقرة غير معينة فيحمل عليها و بدليـل قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا أى بقرة لأجزأتهم لـكنهم شـددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم و بدليـل قوله وما كادوا يفعلون دل على أنهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا اه ويمكن أن يعارض ذلك بانها لو لم تـكن معينة لـكان إيجاب المعينة عينا بعد إيجاب المطلقة نسخا للإيجاب الأول وهم لم يجعلوا ذلك من قبيل النسخ * الا أن يجاب عن هذا بأن الايجاب كان مرددا فى الواقع على معنى إيجاب بقرة ما ان لم يشددوا وايجاب بقرة مخصوصة ان شددوا وقد يقال هذا لاينافى المطلوب لأنه يتضمن تأخير البيان إذ حاصله أنه إيجاب للمعينة التى هى الواجب على ذلك التقدير الواقع منهم وانما تبينت بآخر الأمر فليتأمل سم (قوله أجوبة أسئلتهم) أى الثلاثة وهى قولهم ماهى أى ماسنها . فأجيبوا بأنها بقرة لافارض الخ وقولهم مالونها . فأجيبوا بأنها بقرة صفراء الخ وقولهم فى الثالثة ماهى ان البقر تشابه علينا . فأجيبوا بأنها بقرة لاذلول الخ (قوله عن بعض أيضا) أى كما فيه تأخير البيان فى الـكل (قوله أنى أذبحك) أى أنى أمرت بذبحك بدليـل افعل ماتؤمر (قوله فانه يدل على الأمر) أى لقوله تعالى قال ياأبت افعل ماتؤمر وهذا حـكم ظاهره الدوام ثم تبين نسخه بقوله تعالى أى بدلالتـه على النسخ لأنه الناسخ كما هو ظاهر

(قوله فيحمل عليها) يمنع الحمل الأدلة المتقدمة عن العضد فهى صارفة عن الظاهر

(قوله و بدليل قول ابن عباس) استدل به من حيث انه تفسير للـكتاب فلا يدفع لامن حيث انه خبر واحـد حتى يدفع بأنه لايقاوم الـكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لاتـكليف الا به لالأن المراد غير معين (قوله و بدليل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل الى عدم الارادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال تعنت . وفيه ان قدرتهم على الفعل قد تـكون لتـكليفهم بالظن ظاهرا وهو بقرة ما وان كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطىء كيف يمتثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لأن له ظنا وليس فيه تأخير عن وقت الحاجة لأنه هنا وقت السؤال تأمل (قوله ويمكن أن يعارض) لاوجه له إذ لاتعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلادليل

أنه يَجُوزُ للرسولِ صلى الله عليه وسلم تأخيرُ التبليغِ) لما أوحى اليه من قرآن أو غيره (إلى) وقت (الحاجةِ) اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى « يأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك » أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تاييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازى والآمدى يقتضى المنع فى القرآن قطعا لأنه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى الى أن ينزل الوحى (و) المختار على المنع أيضا (انَّهُ يجوزُ أن لا يعلَمَ) المكلف (الموجودَ) عند وجود المخصص (بالمخصِّصِ ولا بانه مخصِّصٌ) أى يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك فى المخصص السمعى لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير منه أما العقلى فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان فى العقل ما يخصصه

وفى نسخة ثم بين نسخه أى ذكر ما يدل عليه لا أن هذا القول ناسخ كما تقرر سم أى بل الناسخ الامر الذى نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام (قوله أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) أى تبليغ الاصل لا البيان كما قد يتوهم قبل التأمل والا لم ينتف المحذور السابق عنه وهو الاخلال بفهم المراد وهذا هو الظاهر من قول الشارح أيضا لما أوحى اليه ولم يقل للبيان (قوله لانتفاء المحذور السابق) قال شيخنا الشهاب وهو الاخلال بفهم المراد وقال شيخ الاسلام وهو ايقاع المخاطب فى فهم غير المراد ولعل الاول أحسن فتأمله سم (قوله لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل) ذكره على لسان هذا القول وفيه ميل الى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا انما نعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال فى الجواب : قلنا لا نسلم ان وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدته تأييد العقل بالنقل شيخ الاسلام. ولعل الشارح أراد الاختصار مع حصول المطلوب من دفع الخصم بما قاله سم (قوله فيجيب تارة بما عنده) أى فقد كان ما أجاب به حاصلا عنده قبل السؤال وقد أخر تبليغه الى السؤال قال شيخنا الشهاب وفيه بحث لاحتمال أن تكون الاجابة عن اجتهاد فلا يدل اه ويمكن أن يجاب عنه بأن الاجتهاد يحتاج لزمن عقب السؤال يقع فيه مع انه كان يجيب فورا قبل مضى ذلك الزمن بل متصلا بالسؤال كما هو معلوم ولو فى البعض سم * قلت قوله ان الاجتهاد يحتاج لزمن هو مسلم فى غيره صلى الله عليه وسلم وأما هو فقد يمنع الاحتياج المذكور بالنسبة اليه لما أعطى من كمال قوة الادراك ونهاية الفطنة بل قد شوهد غيره من الصحابة رضى الله عنهم يجيبون الجواب الناشئ عن الاجتهاد منهم عقب سؤال السائل فورا كعلى وابن عباس رضى الله عنهما فما ظنك به صلى الله عليه وسلم فالفورية والاتصال المذكوران غير مانعين من كون جوابه عن اجتهاد منه عليه أفضل الصلاة والسلام (قوله يجوز أن لا يعلم المكلف) أى أن لا يعلم كل المكلفين بل يعلم البعض دون البعض فهو من باب سلب العموم لا عموم السلب كما يدل عليه جواب الشارح الآتى بقوله قلنا المحذور تأخير البيان الخ كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بالمخصص) ينبغى انه تمثيل فقط والا فالمقيد والمبين والناسخ مثله قاله سم وشيخ الاسلام (قوله العلم بذلك) أى بكون العقل مخصصا فهو راجع الى الصفة (قوله لا يجوز ذلك) أى عدم علمه بذات المخصص ولا بأنه مخصص (قوله وهو منتف هنا) أى لان البيان قد وجد وعلمه بعض المكلفين ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كما قال الشارح (قوله أما العقلى الخ) أى فيحمل كلام المصنف على أنه أراد

﴿ النسخ ﴾ (قول المصنف رفع الحكم) أى تعلق الخطاب التنجيزى الحادث المستفاد تأييده من اطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعا لا التعلق الواقع اذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاء أمده) أى أمد التعبد به فخرجت الغاية لانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا مدة حكم التعبد ثم ان التعبد به هو متعلق الحكم اعنى الشىء الواجب مثلا ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثانى المحكوم به لـكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم فى الموضعين قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن) بخلاف الثانى لان بيان الامد معناه عندهم

الاعلام بان الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به الخطاب جزما كما اذا قيل صل يوم الخميس ثم قبل يوم الخميس نسخ فلا يتأتى الاعلام بذلك هنا (قوله أى اختلافا معنويا) فيه ان التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافا للمعتزلة وانما فروا من الرفع الى الانتهاء لـكون الحكم قديما لا يرفع والتعلق بفعل مستقل لا يمكن رفعه فنسخه اعلام بأن الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عندهم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا فى نفس الأمر والأولان باطلان لان المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافا فى المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع كذا فى الشارح العضدى نعم يكون خلافا فى المعنى ان كان القائل بانه الرفع يقول الثانى برفع الاول والقائل بانه بيان الانتهاء يقول ان الاول يرتفع بنفسه لـكن هذا خلاف كلام العضد فى بيان أن الخلف لفظى تأمل (قوله و بيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لان النسخ عندهم معناه الاعلام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وماقبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزما * والحاصل انه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون الا فى خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما قبل التمكن انما هو فى الموقت قبل دخول وقته أو بعده و قبل التمكن بخلاف غير الموقت فانه صادق به كما يعرفه المتأمل فليتأمل

وكولا الى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعى الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله ﷺ طلبت ميراثها مما تركه رسول الله ﷺ لعموم قوله تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم » فاحتج عليها أبو بكر رضى الله عنه بما رواه لها من قوله ﷺ « لا نورث ماتركناه صدقة » أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضى الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى « فاقتلوا المشركين » حيث ذكرهم فقال ماأدرى كيف أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن ابن عوف قوله ﷺ « سنوا بهم سنة أهل الـكتاب » رواه الشافعى رضى الله عنه وروى البخارى أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر

(النسخُ)

(اختُلِفَ فى أنّه رَفعٌ) للحكم (أوبيانٌ) لانتهاء أمده (والمختارُ) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتى جوازه على الصحيح

حكاية الخلاف الذى أشار اليه فى المجموع ان أراد بالمخصص مايشمل العقلى قاله سم (قوله مخصص المجوس) أى مخرجهم من قوله تعالى الخ (قوله حيث ذكرهم) أى عمر رضى الله عنه (قوله أخذها من مجوس هجر) هذا مخصص فعلى كما أن قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم الخ حينئذ مخصص قولى (قوله اختلف فى أنه رفع للحكم الخ) أى اختلافا معنويا على ماسيجىء ان شاء الله تعالى (قوله والمختار الاول الخ) انما زاد الشارح قوله الاول دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث مفصل فأشار الشارح بذلك الى انه تفصيل للاول واعترض المحشيان قوله والمختار الاول لشموله الخ بما حاصله أن الحد الثانى شامل أيضا للنسخ قبل التمكن لانه لابد من وجود أصل التكليف وانما يتحقق بالتعلق و بيان انتهاء التعلق يصدق بانتهائه بعد التمكن من الفعل وقبله وهذا الاعتراض مبنى على أن المراد بالانتهاء انتهاء تعلق التكليف وليس كذلك بل المراد به انتهاء أمد العمل بالمكلف به. قال حجة الاسلام فى المستصفى فى سياق الاستدلال على اختيار الاول بل سنبين أن الفعل الواحد اذا أمر به فى وقت واحد يجوز نسخه قبل التمكن من الامتثال وقبل وقته فلا يكون بيانا لانقطاع مدة العبادة اهـ فانظر قوله فانه لا يكون الخ فانه نص فى المنافاة بين جواز النسخ قبل التمكن و بين كون النسخ بيانا وفى ان المراد بكونه بيانا ليس ماتوهماه بل انه بيان لانقطاع مدة العبادة واذا كان المراد بكونه بيانا ماذكر لم يشمل النسخ قبل التمكن وقد سبق الغزالى الى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى فانه قال فى مساق الاستدلال أيضا سنبين ان شاء الله تعالى انه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به وذلك يمنع من أن يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة

والمراد

والمراد من الأول انه (رفعُ الحكمِ الشرعيِّ) أى من حيث تعلقه بالفعل (بخطابٍ) فخرج بالشرعى أى المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الأصلية أى المأخوذة من العقل و بخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على مافيهما بقوله (فلا نسخَ بالعقلِ . وقولُ الامامِ) الرازى (من سقطَ رجلاهُ نُسِخَ غسلُهما) فى طهارته (مدخولٌ) أى فيه

لأن بيان انتهاء مدة العبادة انما يكون بعد حصول المدة فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها اهـ من سم باختصار وراجع بسط المسئلة فيه (قوله والمراد من الأول انه رفع الحكم) * ان قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لا حكما اذ ليس رفعا لحكم فلا يكون جامعا * قلت نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة القراءة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام فيصدق عليه التعريف * فان قيل ينافى ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم * قلنا لا منافاة لأن مرادهم بالحكم المنفى حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقا ثم رأيت فى حواشى العضد للسعد مانصه : اعلم أن شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة الا أن يقال انه عبارة عن نسخ الأحكام المتعلقة بنفس النظم كجواز الصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك اهـ قاله سم (قوله أى من حيث تعلقه) أى لا من حيث ذاته فانه قديم يستحيل عليه الرفع الذى هو من صفات الحادث فاضافة الرفع اليه من حيث تعلقه لحدوثه وتجدده : ولقائل أن يقول هذا انما يتمشى على مختار ابن الحاجب وغيره من عدم اعتبار التعلق التنجيزى جزءا من مفهوم الحكم المعرف بالخطاب كما تقدم أما على مختار الشارح والمصنف من اعتبار التعلق التنجيزى جزءا من الحكم كما مر فالحكم حادث فالمرفوع الحكم نفسه لا تعلقه فقول الشارح أى من حيث تعلقه لا يتمشى على مختاره فليتأمل (قوله بخطاب) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ * وأجيب بأن الفعل نفسه لا ينسخ وانما يدل على نسخ سابق لكن التفتازانى كغيره جعله من جملة الأدلة الناسخة حيث قال فى التلويح وذكر الدليل يشمل الكتاب والسنة قولا وفعلا اهـ شيخ الاسلام وقول بعضهم انما ترك المصنف الفعل لعلمه من الخطاب بالاولى لأن دلالة الفعل على النسخ أقوى من القول يرد بان التعاريف لا يكتفى فيها بالمفهوم ولو بالاولى كما صرحوا به و بأن فى قولهم دلالة الفعل أقوى من دلالة القول إجمالا فى محل التفصيل كما قال المصنف والحق ان الفعل أدل على الكيفية والقول أدل على الحكم ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول لأن فيه المشاهدة واستفادة وقوعها على جهة معينة والقول أقوى وأوضح من الفعل لصراحته هذا كلامه ولا يخفى ان النسخ من قبيل الثانى (قوله أى المأخوذ من الشرع) بيان لجهة النسبة (قوله رفع الاباحة الأصلية) مثاله إيجاب صوم رمضان مثلا فانه رفع لاباحة عدم صومه التى هى البراءة الأصلية التى كانت قبل ايجابه فالمراد بالاباحة البراءة الأصلية لا بمعنى الاذن فى الفعل والترك فانها بهذا المعنى شرعية كما مر والحكم الوارد عليها ناسخ حينئذ (قوله فلا نسخ بالعقل) أى فيما علم سقوطه بالعقل (قوله وقول الامام الخ) أى فى مباحث التخصيص بعد أن ذكر خلافا فى جواز تخصيص العام بالعقل قال مانصه * فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به * قلنا نعم لأن من انكسرت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك انما عرف بالعقل اهـ وظاهر هذا أنه أراد حقيقة النسخ خلاف قول الشارح وكانه

(قوله الا أن يقال) فيه اشارة الى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثانى لازم للأول (قوله اما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعلق جزءا كيف و يلزمه ان الحكم أمر اعتبارى اذ لا يتركب شىء من قديم وحادث على انه لا يتصف حينئذ بالحدوث فالحق أن التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقته كما قيل فى البصر انه جزء من مفهوم العمى دون حقيقته فالمركب هو المفهوم دون الحقيقة ولذا قال الشارح فيما سبق ان الحكم ينعدم بانعدام التعلق تأمل (قوله لكن التفتازانى كغيره الخ) صرح فى حاشية العضد بان الناسخ فى الحقيقة قول الله تعالى وفعل الرسول ﷺ يدل بالذات على ذلك القول لا على الرفع أو الانتهاء فيجب حمل كلامه فى التلويح على ذلك بان يكون مراده انه يشمل الدليل على المطلوب والدليل على دليله (قوله نعم الخ) فرق الجمهور بأن النسخ اما رفع الحكم أو بيان انتهاء أمده والعقل محجوب نظره عن كليهما بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما فى خالق كل شىء فانه قاض بان المراد غير نفسه ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك بخلافه فى قطع الرجلين فان غايته أن يدرك عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بانه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك انما عرف بالعقل يقتضى ان الموجود هنا ادراك لا رفع للحكم وليس ذلك نسخا فالظاهر انه سمى ادراك الرفع وان كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع فى كل وان كان فى الادراك بالعقل وفى النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الموجود فيه ادراك أيضا وهذا مراد الشارح رحمه الله

وقول الجمهور ان العقل محجوب نظره عن كلهما ان كان المراد انه محجوب عما عند الله فمسلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محجوب عند وجوده كسقوط محل الغسل اللهم الا أن يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالمحال لكن كلام الامام لا يلزم أن ينبى على هذا في هذه المسألة فالحق انه لامخالفة الا في الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقي انه اذا كان المسمى نسخا هو الادراك تسمحا كان لامعنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلا فتأمل (قول المصنف لكن مخالفتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما * قلت لايكون الاجماع حينئذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع ماقاله سم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلايكون حكما شرعيا الا لكونه مدلول اللفظ الشرعي ومتى انتفى كون اللفظ شرعيا انتفى كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح اذا روعي وصف الدلالة) أي روعي ان الحكم الباقي مدلول اللفظ الذي كان شرعيا ونسخ أو روعي ان الحكم المنسوخ مدلول للفظ الذي لم ينسخ أن وصف الدلالة باق في الاول منتف في الثاني وانما لزم ذلك حينئذ لان نسخ اللفظ ليس معناه الارفع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فمتى بقيت الدلالة كما كان قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك نسخ الحكم لانه ليس حكما شرعيا الا من حيث دلالة اللفظ الشرعي عليه فمتى ما انتفى انتفت دلالة اللفظ عليه * وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وضعي مرجعه الوضع له لغة ولاتعلق للنسخ به انما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة اما الى خلف كما في الاول أو لا الى خلف كما في الثاني وبه يندفع ما في الحاشية

لما

دخل أي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه انما ينعقد بعد وفاته ﷺ كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و) لكن (مخالفتهم) أي المجمعين للنص فيادل عليه (تتضمن ناسخا) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما فقط) وقيل لايجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لايجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر . قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة ومانحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول

توسع فيه ولهذا اعترض عليه القرافي في ذلك فقال : قلنا لانسلم ان هذا نسخ لان الوجوب ماثبت في أول الأمر الا مشروطا بالقدرة والاستطاعة و بقاء المحل ودوام الحياة وعدم الحكم عند عدم شرطه ليس نسخا اه لكن الامام قد تناقض كلامه فانه قال في باب النسخ ولا يلزم أن يكون العجز ناسخا للحكم الشرعي لان العجز ليس بطريق شرعي اه (قوله دخل) بفتح الخاء وسكونها معناه العيب والريبة قاله الجوهري قال . وقوله تعالى « ولاتتخذوا أيمانكم دخلا بينكم » أي مكرا وخديعة اه شيخ الاسلام (قوله ولا بالاجماع الخ) قضيته هنا أن الاجماع غير رافع للحكم المنسوخ وانما الرافع له النص الذي استند الاجماع اليه وقضية قول الشارح فيما تقدم وكذا بالعقل والاجماع ثبوت الرفع له لان قوله وكذا بالعقل والاجماع على تقدير وكذا الرفع بالعقل والاجماع فبين ماتقدم وماهنا تخالف والحق ماهنا (قوله ولكن مخالفتهم الخ) قال الشهاب وسبقه اليه القرافي واللفظ للاول . لك أن تقول لم يقولوا بمثل ذلك في التخصيص كأن يقولوا لاتخصيص بالاجماع لكن مخالفة المجمعين لمقتضى العموم تتضمن مخصصا هو مستند الاجماع اه و يمكن أن يجاب بأن ماذكره مرادهم وان أوهمت عبارتهم خلافه فلتحمل على ذلك بدليل ماقرر في النسخ لوجود مثل المعنى الذي لاجله منعوا كون نفس الاجماع ناسخا وقال المصنف مانصه : تنبيه معنى قولنا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع أنهم مجمعون على تخصيص العام بدليل آخر فالمخصص مستند الاجماع ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وان جهلوا المخصص وليس معناه انهم خصوا العام بالاجماع لان الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده عليه الصلاة والسلام وانعقاد الاجماع بعد ذلك على خلافه خطأ فالذي جوزناه اجماع على التخصيص لاتخصيص بالاجماع اه (قوله تلاوة وحكما أو أحدهما) منصوبات على التمييز المحول عن المضاف لكن شرط التمييز التنكير والاخير معرفة قال شيخنا الشهاب لكن قيل ان ضمير النكرة نكرة أو اغتفر ذلك لكونه تابعا . أقول أو هو على قول الكوفيين انه لايشترط تنكير التمييز سم (قوله قلنا انما يلزم) أي انتفاء أحدهما من انتفاء الآخر اذا روعي وصف الدلالة . أقول يعني لو لوحظ في الحكم كونه مدلولا للفظ وفي اللفظ كونه دالا على الحكم لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر اذ المدلول باعتبار كونه مدلولا لايوجد بدون الدال عليه والدال باعتبار كونه دالا لايوجد بدون المدلول له فلا يتصور باعتبار

لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعى وغيره عن عمر رضى الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة. ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول» فنسخ بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» لتأخره فى النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وان تقدمه فى التلاوة (وَ) يجوز على الصحيح (نسخُ الفعلِ قبلَ التَّمَكُّنِ) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف. قلنا يكفى للنسخ

وصف الدلالة وجود أحدهما بدون الآخر لكن لم يلاحظ ما ذكر فى قولنا يجوز نسخ أحدهما دون الآخر فلا يلزم ما ذكر * واعلم أنه ليس هنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وانما انتفى عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أمر وضعى ليس مشروطا ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحينئذ فما دل عليه هذا الكلام من أنه اذا روعى وصف الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه اذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلوله وذلك المدلول مدلول له ومفهوم منه واذا نسخ الحكم فمدلوليته للفظ ثابتة باقية واللفظ دال عليه فقوله فان بقاء الحكم دون اللفظ أى فيما اذا نسخ اللفظ دون الحكم ليس بوصف كونه مدلولا له قد يقال فيه لا مانع من كونه بذلك الوصف فان اللفظ وان نسخ هو دال على ذلك الحكم وذلك الحكم مدلول له ومفهوم منه اهـ سم (قوله لما دل على بقائه) أى كأمره ﷺ برجم ماعز وغيره كما فى الصحيحين وغيرهما (قوله كان فيما أنزل) أى من القرآن عشر رضعات معلومات أى يحرمن أى فنسخن تلاوة وحكما بخمس معلومات أى ثم نسخت الخمس أيضا لكن تلاوة لا حكما عند الشافعى وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضا سم (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه ان جاز كتابتها فهى قرآن فيجب مبادرة عمر رضى الله عنه لكتابتها لأن قول الناس بمجرده لا يصلح مانعا من فعل الواجب * وأجيب بأن المراد لكتبتها منبها على ان تلاوتها قد نسخت ليكون فى كتابتها الأمن من نسيانها لكن قد تكتب بلا تنبيه فى بعض المصاحف غفلة من الناسخ فيقول الناس زاد فى كتاب الله فترك كتابتها بالكلية دفعا لأعظم المفسدتين بأخفهما شيخ الاسلام (قوله ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير) ولعل فائدة بقائه مع انتساخ حكمه التنبيه على ان الله خفف علينا والتذكير بنعمته (قوله والذين يتوفون الخ) أى وزوجات الذين فهو على حذف مضاف (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه) قال الاسنوى وفى معناه أيضا ما اذا لم يكن له وقت معين لكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن اهـ (قوله لعدم استقرار التكليف) قال العلامة استقراره هو حصول التعلق التنجيزى وفيه بحث فان الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وان لم يمض ما يسع الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بشقيه اهـ وجوابه ان دعوى أن الاستقرار هو حصول التعلق التنجيزى ممنوعة لأن حصول التعلق التنجيزى أصل التكليف لا استقراره لما تقدم فى المقدمات أن التكليف الزام ما فيه كلفة أو طلبه ولا الزام ولا طلب قبل

(قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لا يستقر الا بالتمكن من الفعل. توضيحه يجب ان جاء وقت الظهر أن تصلى فاذا لم ينسخ قبل وقت الظهر وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذى كان ألزم قبله بالصلاة فيه وقولهم ان التعلق قبل الوقت اعلامى معناه انه اعلام بأنه ملزم بالفعل فى وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالا عند التمكن ومن لم يفهم توهم ان التعلق التنجيزى انما يكون بعد الوقت وكأنه فهم ان المنسوخ التعلق بالفعل حالا وليس كذلك وانما هو تعا التكليف وهو مو قبل الوقت فليتأمل ليـ ماقاله الحواشى

وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن فى قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه «يابنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك» الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء فى امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسعا (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة. قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى «وما ينطق عن الهوى» ويدل على الجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء» وان خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو آحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى «قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى» والنسخ بالسنة تبديل منه. قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (الا بالمتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذى وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبى ﷺ (قال الشافعى) رضى الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن (بالسنة

الوقت بل لا يتحققان الا بعد دخول الوقت كما تقدم أيضا ثم ان الأمر يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما ومعلوم ان التعلق الاعلامى ليس تكليفا ولهذا صرح الفقهاء بجواز النوم قبل الوقت وان علم انه يستغرق الوقت وتفوته الصلاة وعللوه بأنه غير مكلف حينئذ فالصواب تفسير الاستقرار بدخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل كما فسره بذلك الكمال فى حاشيته سم (قوله وجود أصل التكليف) أى أوله (قوله بذبح ابنه) هو إسمعيل على الأصح لا إسحق صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما (قوله لقوله تعالى وفديناه) فى نسخة باللام أى لأجل قوله الخ وصلة نسخ محذوفة أى نسخ بدليل ناسخ وفى نسخة بالباء ولعل الباء بمعنى اللام (قوله وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن) سكت عن حكاية قول يمنع نسخ القرآن به اذ لم يقل به أحد ممن جوز نسخ بعضه وحكمه عند من لم يجوزه علم من قوله قبل ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن الخ شيخ الاسلام (قوله لأنهما من عند الله تعالى) فالذكر المنزل أعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافى كون السنة أيضا منزلة اذ لا حصر وغاية الأمر أن الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» (قوله ويدل على الجواز) أى جواز نسخ السنه بالقرآن (قوله تبيانا لكل شىء) أى والسنة شىء من جملة الأشياء (قوله ويدل على الجواز) أى جواز نسخ القرآن بالسنة قوله «لتبين للناس ما نزل اليهم» أى لتبين بسنتك الكتاب والنسخ تبيين (قوله لا نسلم عدم تواتر ذلك) أى لأن التواتر قد يحصل بقوم دون قوم (قوله لقربهم) علة لمحذوف مفهوم من الكلام تقديره بل هو متواتر عندهم لقربهم الخ (قوله قال الشافعى وحيث وقع الخ) حاصل القول فى المقام أن نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب الجمهور على جوازه ووقوعه وذهب قوم الى امتناعهما ونقل عن الشافعى وقد أنكر ذلك عليه جماعة من العلماء واستعظموه ونص الشافعى فى رسالته لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها الا سنته ولو أحدث الله فى أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته اهـ

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلامى الخ) فيه أنه حينئذ فى صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويبطله قول الشارح يكفى للنسخ وجود أصل التكليف

فمعها قرآن) عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فمعه سنة عاضدة) له (تبين توافق الكتاب والسنة) هذا فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف

وقد فهمه المصنف على معنى انه اذا نسخ الكتاب بالسنة فلابد أن يرد من الكتاب بعد ذلك ما يوافق تلك السنة الناسخة في الحكم فيكون عاضدا لها واذا نسخت السنة بالكتاب فلابد أن يسن صلى الله عليه وسلم ما يوافق ذلك الكتاب الناسخ في الحكم فتكون عاضدة له (قوله فمعها قرآن الخ) ليس المراد بالمعية المقارنة في زمن النسخ بل المصاحبة في الحكم الناسخ والموافقة فيه إذ العاضد متأخر عن الناسخ والا كان النسخ منسوبا للعاضد لا للمعضد (قوله عاضد لها الخ) هذا الوصف حذفه المصنف من الأول لدلالة الثاني عليه (قوله ولو أحدث الله) أي أنزل قرآنا (قوله أي موافقة) تفسير لقوله ناسخة دفع به توهم أن المراد ناسخة حقيقة إذ الفرض أن الكتاب هو الناسخ لسبقه على السنة الواردة على وفقه العاضدة له (قوله إذ لا شك) علة لقوله لسن الخ وقوله في موافقته قال شيخ الاسلام أي موافقة الرسول لله أو موافقة ما سنه الرسول للكتاب اه (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بالقرآن ظاهر في الفهم أي فهمه من كلام الشافعي لان كلامه دال عليه دلالة بينة فيكون فهمه منه بينا وقوله والوجود أي الوقوع أي وقع نسخ السنة بالقرآن مع العاضد للناسخ من السنة كما في نسخ استقبال بيت المقدس الذي مثل به الشارح (قوله والأول) أي نسخ القرآن بالسنة محمول عليه أي مقيس عليه وأراد بحمل القسم الأول في كلام الامام على القسم الثاني في الفهم أنه ينبغي أن يحمل كلام الامام على ما يشمل الأول بأن يفهم منه انه أراد أن القرآن لا ينسخ بالسنة الا ومعها عاضد من القرآن بدليل ان المعنى الذي لأجله قال ما قال في هذا القسم جار في الأول أيضا فيقال حينئذ في الأول قياسا على ما قيل في الثاني ولو أحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر غير ما أحدث الله فيه لأحدث الله فيه ما أحدث رسوله حتى يبين للناس أن له قرآنا ناسخا لكتابه قال بعضهم ولعل الامام انما ترك ذكر هذا في القسم الأول لما في ظاهره من البشاعة وان كان لا بشاعة في نفس الأمر لان الكل من الله وهو المحدث حقيقة والرسول لا ينطق عن الهوى (قوله محتاج الى بيان وجوده) يمكن أن يمثل له بنسخ لا وصية لوارث لآية «كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية» الخ وعضدت تلك السنة الناسخة وهي قوله لا وصية لوارث بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية قاله شيخ الاسلام (قوله من صدر كلام الشافعي) أي وهو قوله لا ينسخ كتاب الله الا كتابه (قوله أنه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب) الباء في قوله الا بالكتاب بمعنى مع وليست صلة النسخ وصلة النسخ محذوفة أي بالسنة أي لم يقع نسخ الكتاب بالسنة الا مع الكتاب وكذا القول في قوله ولا نسخ السنة الا بالسنة التقدير ولا نسخ السنة بالكتاب الا مع السنة ودليل ما قلناه قوله بعد أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له وقوله وان كان ثم سنة ناسخة له وقوله وان كان ثم كتاب ناسخ لها حيث جعل الناسخ في الأول السنة وفي الثاني

في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ماحكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم ومافهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام . وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتأخر هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الاسلام ثم أمر بالغسل بعدها . ومن نسخ القرآن بالقرآن ماتقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح النسخ للنص (بالقياس) لاستناده الى النص فكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وثالثها) يجوز (ان كان) القياس (جليا) بخلاف الخفي لضعفه (والرابع) يجوز (ان كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة و (السلام والعلة منصوصة) بخلاف ماعلته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم

الكتاب فدل ذلك على ان الكتاب في قوله بالكتاب والسنة في قوله بالسنة معضدان مصاحبان للناسخ لا ناسخان (قوله في هذا الذي فهمه) أي من وقوع نسخ كل من الكتاب والسنة بالآخر بالشرط المذكور وانما عيب المصنف في هذا الذي فهمه بكونه خلاف ماحكاه غيره عن الامام لعدم المنافاة بينهما (قوله هل ذلك) أي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب وعكسه (قوله استعظم ذلك) أي منع نسخ أحدهما بالآخر (قوله دافع لمحل الاستعظام) محل الاستعظام هو الحكم بعدم نسخ كل منهما الآخر والاستعظام انكار ذلك الحكم وانما قال دافع لمحل الاستعظام ولم يقل دافع للاستعظام لئلا يتوهم بقاء الحكم المذكور ودفع استعظامه فقط بطريق يدفع الاشكال عنه سم (قوله يعجل عن امرأته) بضم الياء أي يقوم عنها عجلا أي يسبق قيامه الانزال (قوله بين شعبها الأربع) قيل هما ساقاها وفخذاها وقيل يداها ورجلاها وقيل شعب فرجها الأربع أي نواحيه وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أي جامعها وأصل الجهد المشقة كنى به عن الجماع لما يلزمه عادة من الحركة التي شأنها المشقة (قوله كانوا يقولون) أي الصحابة رضوان الله عليهم في زمنه عليه الصلاة والسلام. وقوله الماء من الماء بدل من الفتيا. وقوله رخصة خبر ان من قوله ان الفتيا الخ (قوله وبالقياس) أي مطلقا بدليل مابعده (قوله أصل له في الجملة) انما قال في الجملة لانه ليس أصلا له في مسئلتنا (قوله وثالثها ان كان جليا الخ) الجلي ماقطع فيه بنفي الفارق والخفي بخلافه كما تقدم ويأتي في بابه ومثال الأول تقريبا مالو فرض ورود نص بجواز الربا في الفول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الربا في العدس فيقاس على العدس الفول لوجود اتخاذ الناس له طعاما وادخاره كالعدس بل أكثر منه في ذلك فيكون الحكم الثابت له بالقياس على العدس ناسخا لحكمه الأول. ومثال الثاني كما لو ورد النص بحرمة الربا في العدس ثم ورد بعد ذلك نص بجواز الربا في الجلبان مثلا فلو قيس عليه العدس كان القياس خفيا لوجود الفرق بينهما في عموم استعمال العدس دون الجلبان (قوله ان كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة) مثاله لو ورد نص مثلا بجواز الربا في الفول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الربا في الحمص لانه يستعمل مطبوخا فيقاس عليه الفول لوجود العلة فيه ويكون الحكم الثابت له بالقياس ناسخا لحكمه الأول

(قوله لعدم المنافاة بينهما) لامكان تأويل ما حكاه عنه غيره وارجاعه لما نقله فالمخالفة بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل (قول الشارح فكأنه الناسخ) ولم يقولوا انه الناسخ كما في مستند الاجماع لان النسخ هنا انما حصل باشتراك العلة بين الأصل والفرع والحاق الثاني بالأول بخلاف الاجماع اه سم وقال التفتازاني في التلويح الأوجه ان حكم الفرع انما ثبت بالنص والقياس بيان لعموم حكم الأصل للفرع بناء على ماذهب اليه المحققون من ان مرجع الكل الى الكلام النفسي اه ولعل وجه جعل القياس ناسخا أنه يفيد غلبة الظن بان حكم الله في الفرع هو هذا فلتلك الافادة القاصرة عليه جعل ناسخا دون الاجماع ولعل هذا مرجع كلام سم فتأمل (قول المصنف والعلة منصوصة) ذكرهنا وتركه في القول الأول يقتضي انه قائل بالنسخ بما علته مستنبطة مع أنه يعارضها نص المنسوخ الا أن يقال مقابلة هذا القول للأول باعتبار غير كون العلة منصوصة كما أجاب به المصنف تدبر

لانتفاء النسخ حينئذ قلنا تبين به أن مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخُ القياس) الموجود (فى زمنه عليه) الصلاة و (السلامُ) بنص أوقياس وقيل لايجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه . قلنا لانسلم لزوم دوامه كالايلزم دوام حكم النص بان ينسخ (وشرطُ ناسخِه ان كان قياسا أن يكون أجْلَى) منه (وِفاقا للامام) الرازى(وخِلافا للآمُدى) فى اكتفائه بالمساوى فلا يكفى الأدون جزما لانتفاء القاومة ولا المساوى لانتفاء المرجح ويجوز أن يقول الآمدى تأخر نصه مرجح اذلابد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لايخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه

(قوله تبين به) أى بالقياس أن مخالفه أى مخالف القياس كان منسوخا أى فى زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص الذى أسند اليه القياس (قوله بنص أوقياس الخ) مثال الاول ان يرد نص فى زمنه صلى الله عليه وسلم بتحريم الربا فى الذرة فيقاس عليها فى ذلك الارز ثم يأتى نص بجواز الربا فى الارز ومثال الثانى أن يرد بعد النص بتحريم الربا فى الذرة المذكور وقياس الأرز عليها فى ذلك نص آخر بجواز الربا فى البر فيقاس عليه حينئذ الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا للحكم الثابت له بقياسه على الذرة (قوله لانسلم لزوم دوامه) أى دوام القياس بدوام نصه وقوله كما لايلزم دوام حكم النص الخ أى واذا كان النص لايدوم حكمه لانه ينسخ فالقياس أولى بعدم الدوام (قوله وشرط ناسخه) أى ناسخ القياس الموجود فى زمنه صلى الله عليه وسلم وقوله أن يكون أجلى منه أى أن يكون القياس الناسخ أجلى من القياس المنسوخ وفسر الزركشى الاجلى بأن تكون الأمارة الدالة على علية المشترك بين هذا الاصل والفرع راجحة على الامارة الدالة على علية المشترك بين ذاك الاصل والفرع اه وهذا كما تقدم فى المثال من قياس الارز على الذرة وعلى البر فان قياسه على البر أجلى من قياسه على الذرة لذلك وقال سم قد يشكل هذا الشرط بما تقدم من أن القياس ينسخ النص الاقوى من القياس كما هو ظاهر ولا يصح تقييد القياس ثم بالجلى لضعف هذا التفصيل عند المصنف كما تقدم فكيف يعتبر الجلاء فى نسخ الاضعف ولا يعتبر فى نسخ الاقوى اللهم الا أن يشترط هنا كون العلة مستنبطة وثم كونها منصوصة فتكون منصوصيتها ثم مقابلا للجلاء هنا فليتأمل (قوله وفاقا للامام وخلافا للآمدى) قال بعضهم الراجح ماللآمدى اذ الناسخ فى الحقيقة هو النص الذى استند اليه القياس والنص ينسخ المساوى اذا تأخر عنه وفيه أن يقال ان النص ينسخ الاعلى اذا تأخر عنه أيضا مع عدم نسخ القياس الادون جزما كما قاله الشارح فالترجيح المذكور لايتم (قوله فلا يكفى الادون جزما) قال سم أقول عدم كفاية الادون سواء كان مجزوما به أم لامشكل لأن القياس بمنزلة النص ولذا صح نسخه به والنص يجوز أن ينسخ نصا آخر وان كان النص الناسخ دون النص المنسوخ متناولا ودلالة كان يكون المنسوخ قطعى المتن واضح الدلالة والناسخ ظنى المتن خفى الدلالة فكذا ماهو بمنزلته * و يجاب بانه ليس بمنزلته من كل وجه لان النص مطلقا دال على الحكم بخلاف القياس لادلالة له على الحكم الا بواسطة العلة وهى تحتمل الخطأ بفوات شىء من معتبراتها احتمالا قريبا وهذا الاحتمال قوى جدا فى الادون فلا يقوى على نسخ الاعلى ومن هنا يظهر وجه المنع فى المساوى أيضا فانه لامرجح حينئذ لاحد القياسين على الآخر مع احتمال الخطأ فيه احتمالا قريبا بخلاف الأجلى لوجود المزية مع ضعف احتمال الخطأ فيه اه (قوله عن نص القياس المنسوخ به) قوله المنسوخ به نعت للقياس وقوله الآتى المنسوخ به نعت للقياس وضمير به للقياس وهو اشارة للمسئلة الاولى وهى

(قول الشارح أن مخالفه كان منسوخا) ان قيل كان منسوخا بالنص الذى استند اليه القياس بطل ان النسخ بالقياس الذى هو المدعى وان قيل كان منسوخا بالقياس فهو باطل اذ لاقياس حينئذ وقد يقال معناه انه لما كان مستند القياس موجودا فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان القياس موجودا فى زمنه أيضا فيكون النص المخالف له منسوخا تقديرا فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلم يلزم أن يكون النسخ بعده الذى استند له القول الآخر فلذا عملنا بهذا القياس فتأمله فانه دقيق وأما قول المحشى على قول الشارح كان منسوخا بالنص فغلط ظاهر (قوله وقال سم قد يستشكل الخ) قد يقال ان وجود جامع ولو خفيا مع تأخر نص المقيس عليه يصلح لان يكون ناسخا للنص الاول بخلاف ما اذا وجد الخفى بعد قياس فان العمدة فيه على الجامع وهو مجتهد فى الالحاق به وان كان منصوصا ولا يقدم اجتهاد على اجتهاد الا لمرجح بل عند الاجتهاد فى القياس الثانى يكون كتحير المجتهد فلابد أن يكون جامع الناسخ أقوى من جامع المنسوخ

(قوله فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الموجود بينهما اللزوم فى الجملة بمعنى الانتقال الى اللازم فان هذا هو المعتبر فى دلالة الالتزام وهذا لايوجب اللزوم فى الحكم ولله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء اذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلى وليس الكلام فى نسخ الدلالة فانهاباقية ولايلزم من بقائها بقاء الحكم لان بقاءها انماهو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم

الاولى والمساوى (دونَ أَصلِه) أى المنطوق (كَعَكسِه) أى نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيحِ) فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لافيهما لان الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما . وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفى اللازم بخلاف الثانى لجواز بقاء اللازم مع نفى الملزوم ولقوة جواز الثانى أتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتى حكاية قول بعكس الثالث أما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أى الفحوى قال الامام الرازى والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على أنه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والأكثرُ أنَّ نسخ أحَدِهما) أى الفحوى وأصله أيا كان (يَستَلزِمُ الآخرَ) أى نسخه لان الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع

نسخ النص بالقياس المتقدمة فى قوله و بالقياس كما أن قوله عن نص القياس المنسوخ به اشارة لهذه المسئلة وهى نسخ القياس بالقياس (قوله الاولى والمساوى) عطف بيان على قسميه أو بدل منه (قوله دون أصله) حال من الفحوى أى حال كون الفحوى مجاوزا أصله والمعنى انه يجوز نسخ الفحوى وحده أى حالة عدم نسخ الاصل أى ولا مانع من ذلك كأن يقال لاتشتم زيدا ولكن اضربه قال الشارح فيما مر لامانع أن يقول ذلك ذو الغرض الصحيح (قوله لمنافاة ذلك للزوم بينهما) فيه أن يقال لانسلم أن بينهما لزوما حقيقيا فلا ارتباط بينهما عقلا حتى يمتنع رفع أحدهما دون الآخر ولو سلم فالمنافى للزوم انما هو نسخ اللازم دون الملزوم لتضمنه وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال بخلاف العكس اذ لا يمتنع وجود اللازم بدون الملزوم حيث لم يكن اللازم مساويا لملزومه كما هنا بخلاف اللازم المساوى وهو المتحد مع ملزومه ماصدقا فانه يلزم من نفى الملزوم نفيه كقبول العلم والكتابة بالنسبة للانسان (قوله يمتنع الاول) أى نسخ الفحوى دون أصله اى المنطوق وقوله بخلاف الثانى أى نسخ الاصل دون المفهوم (قوله بكاف التشبيه) أى المفيدة أن مدخولها أصل للمشبه (قوله لكن يؤخذ مما سيأتى الخ) استدراك على قوله ولقوة جواز الثانى والذى سيأتى وقوله وقيل نسخ الفحوى لايستلزم الخ أى ان نسخ الفحوى لايستلزم نسخ الأصل بخلاف نسخ الاصل فانه يستلزم نسخ الفحوى فيمتنع حينئذ نسخ الاصل مع بقاء الفحوى وهذا القول عكس الثالث المختار لابن الحاجب وعليه فالاولى الواو بدل الكاف فى قول المصنف كعكسه (قوله أما نسخ الفحوى مع أصله) هذا محترز قوله دون أصله (قوله ويجوز النسخ به) أى بالفحوى كأن يقال اضربوا آباءكم ثم يقال لاتقولوا لهم أف (قوله بناء على أنه قياس) أى لحمل الفحوى على محل المنطوق . وتقدم ذلك فى بحث المفهوم قاله سم (قوله لان الفحوى لازم لأصله وتابع له) أى جامع للوصفين فينظر فى استلزام نفى الفحوى للاصل لكونه تابعا وفى عكسه لكونه لازما وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله

الاصل بمعنى أنه انما كان الضرب حراما لكون التأفيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعد فى حاشية العضد بزيادة (قوله حيث لم يكن اللازم مساويا لملزومه كما هنا) فان اللازم يبقى مدلولا لما دل على بقائه (قول الشارح ولقوة جواز الثانى) حيث وافقه قول التفصيل (قوله فالاولى الواو) لموافقة هذا القول للاول أيضا لكن قد يقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لأنه يرد عليه أمران ماورد على ابن الحاجب وان اللازم قد يكون أعم تأمل (قول الشارح لازم لأصله وتابع له) انما زاد تابع له لان رفع الملزوم لايستلزم رفع اللازم بخلاف المتبوع فمن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بعدمه كما فى القول الثانى ومن جعل الثانى لازما حكم باستلزام رفعه رفع الملزوم ومن جعله تابعا حكم بعدمه كما فى الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الاكثر بالاستلزام وماسبق عن المصنف انما علل تغاير المدلولين ولم ينظر لتبعية أو استلزام   وقيل

ومقابله الذى حكاه الشارح انما علل بالاستلزام فكان الاولى للشارح أن يجعل المقابل من علل بالاستلزام ومن علل بالتبعية و يجعل قوله والاكثر الخ حكاية الاقوال الضعيفة جميعها ولا أدرى ما الحامل له على ماصنع (قول المحشى فينظر فى استلزام نفى الفحوى للاصل) لعل المعنى انه ينظر فى انتفاء الفحوى لانتفاء الاصل الخ وكذا يقال فى عكسه والا فالظاهر أن ينزل فى الاول لكونه لازما وفى الثانى لكونه تابعا تأمل

وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا الى أنه تابع بخلاف نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظرا الى أنه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى . واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافى ماصححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبنى على الاستلزام والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه ماخوذ من قول الآمدى اختلفوا فى جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكانه سرى الى ذهن المصنف من غير تامل أن الخلاف الثانى مفرع على الجواز من الاول وليس كذلك بل هو بيان الماخذ الاول المفيد أن الاكثر على الامتناع فليتامل (و) يجوز (نسخُ المخالَفَةِ وان تجردَتْ عن أصلها) أى يجوز نسخها مع أصلها و بدونه (لا) نسخ (الاصلِ دونَها) أى فلا يجوز (فى الاظهرِ) كما قاله الصفى الهندى من احتمالين له

و رفع اللازم الخ (قوله وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر) هذا على ماصححه المصنف وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ هذا على القول الرابع الذى أشار له الشارح بقوله فيما تقدم لكن يؤخذ مما سيأتى الخ وقوله وقيل نسخ الفحوى الخ هذا على مااختاره ابن الحاجب (قوله فان الامتناع مبنى على الاستلزام) أى امتناع بقاء أحدهما مع نفى الآخر مبنى على استلزام نسخ كل منهما الآخر (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى مقابل الجواز وهو الامتناع أى اقتصر على الجواز ومقابله دون ذكر الاستلزام وان كان الجواز الذى اختاره هو جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما نقله الشارح عنه قبل قاله شيخ الاسلام (قوله وجمع المصنف بينهما) أى بين الجواز والاستلزام (قوله يفيد نسخ الفحوى) أى يستلزم نسخ الفحوى وقوله الخ أى ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل وقوله المشتمل نعت لقول الآمدى (قوله ان الخلاف الثانى) أى وهو الخلاف فى الاستلزام المشار اليه بقول الآمدى غير أن الأكثر الخ وقوله من الأول حال من الجواز أى حال كون الجواز من جملة الأول أى بعض الخلاف الأول وقوله بل هو أى الخلاف الثانى بيان المأخذ الأول أى مأخذ الخلاف الأول والخلاف الأول هو هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع * وحاصل ماأشار اليه الشارح ان فى نسخ الفحوى دون أصله كعكسه خلافا بالجواز والمنع والجواز مبنى على عدم اللازمة بينهما والمنع مبنى على اللازمة فيلزم الاختلاف أيضا فى اللازمة والمصنف جمع بين الجواز المبنى على عدم الاستلزام والاستلزام المبنى عليه عدم الجواز فكلامه متناف وقد ذكر الآمدى الخلافين الأول وهو الخلاف فى جواز نسخ الفحوى بدون أصله والعكس وعدم الجواز بقوله اختلفوا فى جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل والثانى وهو الخلاف فى استلزام نسخ كل منهما الآخر وعدم الاستلزام بقوله غير ان الاكثر على أن نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى ونسخ الفحوى يفيد نسخ الاصل فقوله غير أن الاكثر الخ يفيدان الاكثر على المنع لقولهم بالاستلزام وان الاقل على الجواز لقولهم بعدم الاستلزام فالخلاف الثانى بيان لمأخذ الخلاف الاول كما ترى والمصنف حيث جمع بين الجواز والاستلزام توهم ان الخلاف الثانى فى كلام الآمدى مفرع على القول بالجواز من الخلاف الاول هذا حاصل ماأشار اليه الشارح واعتراضه على المصنف المبنى عليه هذا التوهم الذى نسبه اليه الذى هو بعيد أشد البعد عن فهم المصنف مبنى على أن المصنف ذكر قول الاكثر مختارا له فينافى حينئذ اختياره الجواز وليس كذلك بل الذى اختاره وماذكره أولا من

لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دونه ماتقدم من نسخ حديث «انما الماء من الماء» فان المنسوخ مفهومه وهو أن لاغسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا أن ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة ونفيه فى المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق فى المفهوم ويرجع الامر فى المعلوفة الى ماكان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة أو اباحة له ان كان منفعة كما يرجع فى السائمة الى ماتقدم فى مسئلة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ (ولا) يجوز (النسخ بها) أى بالمخالفة كما قال ابن السمعانى لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لانها فى معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه» أى أمر (أو) بلفظ

الجواز المبنى على عدم الاستلزام وذكر قول الأكثر على وجه الحكاية لا على انه مختار له ولا يلزم من نسبته للأكثر انه مختار له (قوله لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه الخ) فيه نظر اما أولا فانا نمنع كونها تابعة للأصل فى الثبوت بل فى الدلالة فقط والدلالة باقية قطعا فان دلالة اللفظ لا تزول بنسخ حكمه ولو سلم زوال الدلالة فلا يلزم من زوالها زوال المدلول سيما بعد فهمه من الدال وثبوته وأما ثانيا فالفحوى أيضا تابعة لأصلها فى الثبوت بمثل الطريق الذى بين به تبعية المخالفة لأصلها قاله سم (قوله وتبعيتها من حيث دلالة اللفظ عليها معه) أى ودلالة اللفظ على حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم بدليل منفصل * وأجيب عن ذلك بأنه اذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط مايترتب على اعتبارها من فهم الحكم قاله الكمال وفيه أن يقال لا نسلم سقوط اعتبار الدلالة بل يجوز أن تكون معتبرة وفائدة اعتبارها افادة حكم المفهوم سلمنا سقوط اعتبارها لكن ذلك لا يضرنا لأن الذى قلناه هو التبعية فى الدلالة لا فى اعتبارها ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة سقوط نفسها وفهم الحكم مترتب على نفسها لا على اعتبارها فليتأمل وغاية مايتمحل به فى دفع الاشكال الفرق بأن الفحوى أقوى لانا ان قلنا انها منطوق كما هو أحد القولين فظاهر لانها حينئذ مدلول مطابق ولا تبعية لها لشىء وان قلنا انها قياسية وهو القول الآخر فيكفى فى الدلالة على انها أقوى انه قيل بأنها منطوق دون المخالفة ولانها مفهومة من العلة لا من مجرد الأصل فلها من الاستقلال ماليس للمخالفة فجاز نسخ الأصل دونها وان لم يجز نسخ أصل المخالفة دونها ومع ذلك فالأوجه التسوية بين الفحوى والمخالفة كما ان الأوجه جواز النسخ بالمخالفة وفاقا لما صححه الشيخ أبو اسحق فليتأمل قاله سم (قوله نسخ حديث انما الماء من الماء) أى بحديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (قوله أن ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة) أى على سبيل الفرض والتقدير فان التمثيل يكتفى فيه بمثل ذلك كما هو مقرر (قوله الدال عليهما الحديث السابق الخ) قوله الدال نعت للوجوب والنفى سببى وضمير عليهما للوجوب والنفى وقوله الحديث السابق فاعل بالدال (قوله ويرجع الأمر) أى بعد نسخ الدليل الخاص سم (قوله الى ما كان قبل) أى قبل ورود الدليل الخاص وقوله مما دل الخ بيان لما (قوله من تحريم للفعل) الفعل هنا هو اخراج الزكاة (قوله فى مسئلة اذا نسخ الوجوب الخ) اضافة مسئلة لما بعده بيانية أى مسئلة هى اذا نسخ الخ لانه لم يعقد لذلك بابا (قوله ولو بلفظ القضاء) أى ولو كان مقترنا بلفظ القضاء اذ الانشاء هنا أن لا تعبدوا وأما قضى فاخبار تأمل وقوله ويجوز نسخ الانشاء قال شيخ الاسلام ذكره توطئة لما بعده والا فكلامه السابق فيه اهـ (قوله لقوله ان القضاء الخ)

(قول الشارح لانها تابعة له الخ) وجهه أن سبب اعتبار مفهوم المخالفة هو اعتبار المنطوق قيدا فمتى ارتفعت قيديته بارتفاع اعتبار الدلالة عليها كيف يثبت مفهوم القيد * فان ثبوت مفهوم قيد ليس بقيد فان قلت يثبت لامن حيث انه مفهوم القيد * قلت حينئذ يثبت بلا حكمة لانتفاء الحكمة التى كانت معتبرة شرعا وهى ثقل المؤنة فى المعلوفة مثلا وانتفاء الحكمة ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه لا يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأفيف مثلا وهى غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهى أصل التعظيم فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقاومة النص) لاحتمال القيد لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الاعلى تدبر

(قول الشارح أن المراد افعلوا الى وجوده) أى فالمراد بالآبد البعض مجازا * فان قلت لا قرينة على المجاز * قلت القرينة انما تلزم عند تعين المعنى المجازى لا عند احتماله كما نص عليه عبد الحكيم فى حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال والا فلا مساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لابد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما ماقاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف الى مشيئة الشارع على أنه لاحاجة الى (قوله لان المكلف الخ) فكلام لا حاصل له . أما أولا فلأن القرينة تمنع أن ينسخ لا بانتهاء المراد به . وأما ثانيا فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازى ولا يمنع المعنى الحقيقى . وأما ثالثا فلأن التعليل بقوله فلأن المكلف الخ لا يفيد شيئا فى خلو المجاز عن القرينة ولا تعلق له به ثم ان الشارح رحمه الله لم يعلل دفع المنافاة بما فى العضد تبعا لابن الحاجب بأنه لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف به لأن ايجاب الدوام انما يناقضه عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب بناء على أن التأبيد قيد للفعل لا للوجوب لأنه اذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلا لنصوص التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه قاله الفنرى على التلويح ولذا قال الشارح فيما يأتى لا أثر له فليتأمل وفيه بحث لأن هذا انما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل الفعل والا فهذا كنسخ وجوب صوم الغد قبل مجيئه فكما أنه لامنافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب فى ذلك الزمان لامنافاة هنا أيضا فليتأمل وأما قول الشارح لا أثر له فبناء على ماقدمه من التجوز وانما لم يعول فى الأول على جواب ابن الحاجب لانه لا ينفعه فى المسئلة الثانية فأراد أن يجاب عنهما بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فان معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وانما صح وقوعه صفة هنا دون ماتقدم لأن مدلول الأمر فى الأول الايجاب وهو لا يصوم بخلاف الوجوب فى الثانى فانه يدوم ولم يجعل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لانه مقول كله على سبيل الانشاء تدبر (قول المحشى فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتى الخلاف فيه فى الشارح (قوله بمعنى صوموا الخ) هذا اخراج للكلام عن حقيقته وقد عرفت الفرق

(الخبرِ) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليتربصن بأنفسهن وخالف الدقاق فى ذلك نظرا الى اللفظ (أو قُيِّدَ بالتأبيد وغيرِهِ مثل صوموا أبدا صوموا حتما) وقيل لامنافاة النسخ للتأبيد والتحتيم . قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أى الى أن يعطى الحق وأشار المصنف بلو الى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصومُ واجبٌ مستمرٌ أبدا اذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلافا لابن الحاجبِ) فى منعه نسخه دون ماقبله من صوموا أبدا والفرق بأن التأبيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) ايجاب (الإخبارِ) بشىء (بايجابِ الإخبارِ بنقيضِهِ) كأن يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه

جعل العلة قوله ذلك ولم يقل لأن القضاء الخ اشارة الى ان العلة المذكورة ليست مرضية عنده (قوله نظرا الى اللفظ) أى لكون لفظه لفظ الخبر والخبر لا يبدل ولا يخفى ضعف هذا التمسك لان ذلك فى الخبر حقيقة لا فيما صورته صورة الخبر والمراد منه الانشاء (قوله وغيره) الواو بمعنى أو كما يدل عليه التمثيل (قوله ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلوا الى وجوده) ان قلت يرد عليه ان حمل صوموا أبدا مثلا على أن معناه صوموا الى ورود الناسخ خلاف الظاهر فلابد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا فى دفع المنافاة * قلنا بل يفيد اذ احتماله لهذا المعنى يمنع المنافاة والقرينة ظهور ان التكليف الى مشيئة الشارع وان له رفعه متى أراد حيث ثبت امكان رفعه على أنه لاحاجة هنا الى قرينة لان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا الا أن يعلم سقوطه عنه قاله سم * قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله واجب مستمر) قال الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما اه أى فتأتى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما فقط سم (قوله اذا قاله انشاء) أى وأما اذا قاله خبرا فان كان عن ماضٍ فلا يتأتى نسخه وان كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتى (قوله والفرق) أى من طرف ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره قوله لا أثر له (قوله قيد للفعل) أى الفعل الواجب فجاز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أى للحكم فلا يجوز نسخه عند هذا الفارق وقوله لا أثر له أى لأنه اذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الانشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لان التقييد حقيقة فى الثانى انما هو فى الفعل كالأول لا فى الوجوب (قوله وكأنه) أى ابن الحاجب وضمير انه للمثال المذكور وكذا ضمير له فى قوله وتقييد المصنف له يعود للمثال وقوله هو مراده أى مراد ابن الحاجب وقوله وان لم يصرح به أى بالتقييد وقوله لذكره أى ابن الحاجب تعليل لقوله هو مراده (قوله كأن يوجب) أى الشارع الاخبار بقيام زيد بأن يقول اخبروا

قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ماذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه البارى عنه. قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلايكون التكليف فيه نقصا وقد ذكر الفقهاء أماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة أو بمظلوم خبأه وجب عليه انكاره ذلك وجاز له الحلف عليه واذا أكره على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أى مدلوله فلايجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب أى يوقعه فى الوهم أى الذهن حيث يخبر بالشىء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) فى المتغير (يجوز ان كان عن مستقبل)

بقيام زيد وقوله ثم بعدم قيامه أى بأن يقول اخبروا بعدم قيامه (قوله قبل الاخبار بقيامه) أى وأما بعده فلا يتأتى النسخ (قوله لجواز الخ) علة لقوله و يجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله فان كان المخبر به الخ) بيان لمحل النزاع بيننا و بين المعتزلة فكأنه يقول هذا الذى تقدم محل وفاق فان كان الخ (قوله ماذكر) أى جواز النسخ وقوله فيه أى فيما لا يتغير (قوله لأنه) أى جواز النسخ المتضمن للاخبار بالنقيض (قوله فينزه البارى عنه) أى لأن التكليف بالكذب قبيح عقلا وهو مبنى على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين وقدمر بطلانهما فان قالوا الكذب نقص وقبحه بالعقل متفق عليه فكيف جاز التكليف به * قلنا لانسلم اطلاق ذلك لما مر عنهم من حسن نافعه ولو سلم فقبحه باعتبار فاعله لاباعتبار التكليف به ولا مانع عقلا من أن يبيحه الشرع لغرض المكلف من جلب مصلحة أو درء مفسدة كما أشار الى ذلك الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله قلنا قد يدعو الى الكذب الخ) هذا جواب على سبيل التنزل والا فلنا أن نمنع كون التكليف تابعا للمصلحة كيف والله لايسئل عما يفعل لكن على تسليم ذلك فنقول ليس التكليف بالكذب قبيحا فى جميع المواضع بل فى غير مايكون فيه نفع راجع الى المكلف أما ما كان فيه ذلك فلايكون التكليف بالكذب فيه قبيحا ولانقصا ألاترى أن الله تعالى أباح لمن أكره على الكفر وهو مؤمن ان يتلفظ بكلمة الكفر لقوله الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ومعلوم ان التلفظ بذلك كذب لأنه اخبار بنقيض الايمان المتصف به (قوله غرض صحيح) أى للمكلف (قوله وقد ذكر الفقهاء أماكن) أراد بالاماكن مايشمل الاوقات لقوله منها اذا طالبه الخ (قوله خبأه) هو من باب قطع أى ستره (قوله أى مدلوله) أى وأما لفظه فيجوز نسخه وقد تقدم فى قوله و يجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما واحترز أيضا بقوله أى مدلوله عن الخبر بمعنى الاخبار لأنه تقدم جواز نسخه فى قوله و يجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله لأنه يوهم الكذب) اعترض بأن نسخ الأمر أيضا يوهم البداء أى الظهور بعد الخفاء وهو محال على الله تعالى أيضا فلو كان مجرد الايهام مانعا لامتنع النسخ هنا أيضا فان قالوا النهى الذى ينسخ الأمر دال على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت . قلنا النسخ للخبر أيضا دال على ان الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة واعترض أيضا التعبير بايهام الكذب بأن الواقع تحقق الكذب لا ايهامه * والجواب أن ليس المراد بالايهام مقابل التحقيق بل الايقاع فى الوهم أى الذهن فيصدق بالتحقق المراد هنا كما أشار الى ذلك الشارح ومن هذا الجواب يتخرج الجواب عن الاعتراض الأول لحصول الفرق بين نسخ الأمر ونسخ الخبر اذ الذى فى الأول هو الايهام المقابل للتحقيق والذى فى الثانى هو الايهام الجامع للتحقق قاله سم (قوله وذلك محال على الله تعالى) ان قيل لم كان محالا عليه تعالى هنا ولم يكن محالا فيما قبله قلت لأنه هنا راجع الى خبره تعالى وفيما قبله الى خبر المخلوق شيخ الاسلام (قوله و يجوز ان كان عن مستقبل) أى يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان خبرا عن مستقبل بشرط قبوله التغير كما قدره الشارح

(قوله فلا يتأتى النسخ) بناء على أن الأمر لايقتضى التكرار (قوله ولامانع عقلا الخ) لعل هنا لفظ ولو سلم ساقط لانه اذا كان الغرض لايكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والفرض أن هذه الصورة نقيض ذلك الخبر فهذا كلام لاوجه له (قول المصنف ان كان عن مستقبل) أى كان المنسوخ خبرا عن شىء يقع فى المستقبل كما اذا قيل الزانى يعاقب ثم قيل الزانى لايعاقب

لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت» والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوى وقيل يجوز عن الماضى أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح فى قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى والآمدى وكانه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكايته (ويجوزُ النسخُ بِبَدَلٍ أثقلَ) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة فى الانتقال من سهل الى عسر. قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية» الخ (و) يجوز النسخ (بِلا بَدَلٍ) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة فى ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقعْ وِفاقا للشافعى) رضى الله عنه

قوله لجواز المحو لله فيما يقدره) أى من الأمور المعلقة المكتتبة فى اللوح المشار اليها بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت بان يكتب فيه مثلا فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه ثم يكتب فلان يموت وقت كذا أى وقتا بعد ذلك الوقت لكونه وصل رحمه (**قوله** والاخبار يتبعه) أى المحو (**قوله** لجواز أن يقول الله لبث نوح فى قومه الخ) فيه أن يقال ان أراد ان الاخبار بألف سنة الا خمسين عاما لا ينافى أنه لبث ألف سنة لان الاخبار بالأقل لا ينفى الأكثر فمسلم ولكن فى جعله نسخا نظر وان أراد أنه لم يلبث الا الأقل بعد الاخبار بانه لبث ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى لتنزه الحق عن ذلك وهذا وجه الضعف فى هذا القول والحق أن مثل هذا تخصيص لا نسخ فليتأمل (**قوله** مبيضة) هو اسم مفعول من ابيض فهو مبيض بوزن مسود (**قوله** المفيد) نعت سببى لقوله لفظة أو لقوله وقيل فهو مرفوع نعت للمضاف أو مجرور نعت للمضاف اليه وقوله ما قبلها فاعل بالمفيد وما قبلها عبارة عن قوله ويجوز وصورة العبارة حينئذ وقيل يجوز وقيل ان كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا أى سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز ان كان عن مستقبل فيستفاد من اطلاقه الجواز فى الأول وتقييده بالمستقبل فى الثانى هذا القول المزيد فى الشارح المشار اليه بقوله وقيل يجوز عن الماضى أيضا (**قوله** حينئذ) أى حين ثبوت لفظه وقيل بعد يجوز (**قوله** ويجوز النسخ ببدل) الباء بمعنى الى أو للملابسة وقوله ببدل اثقل أى كما يجوز بالمساوى والأخف المتفق عليهما وسكت عنهما لوضوحهما مثال المساوى نسخ التوجه لبيت المقدس بالتوجه للكعبة ومثال الأخف نسخ العدة بالحول فى الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر كما مر شيخ الاسلام (**قوله** بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لا نسلم أولا رعاية المصلحة إذ الحق سبحانه وتعالى لا يسئل عما يفعل ولئن سلمنا رعاية المصلحة فلا نسلم انتفاءها فى النسخ الى بدل أثقل إذ من فوائد ذلك كثرة الثواب (**قوله** قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ) أى هذه الآية لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس الا الحامل والمرضع اذا أفطرتا خوفا على الولد فانها باقية بلا نسخ فى حقهما كما فى حق الشيخ والمرأة الكبيرين عنده على قراءة يطوقونه أى يكلفونه فلا يطيقونه شيخ الاسلام * والحاصل ان التمثيل بالآية الشريفة انما هو على قراءة الجمهور يطيقونه من الطاقة لا على قراءة يطوقونه ولا على القول بان الأصل لا يطيقونه فحذفت لا ويدل لما للجمهور خبر الصحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين كان من أراد أن يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية التى بعدها فنسختها وفى رواية حتى نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه * قلت وهذه الرواية الثانية أظهر وهى التى اقتصر عليها شيخ الاسلام كما تقدم (**قوله** قلنا لا نسلم ذلك) أى انتفاء المصلحة بعد تسليم رعايتها إذ فى الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهى السلامة من عدم الاخلال به والتهاون فيترتب عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا

(قول الشارح لجواز المحو لله فيما يقدره الى قوله والاخبار تتبعه) فيه أن النسخ حينئذ ليس لمدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزانى فى المثال المتقدم بل فيما الخبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو انشاء لا خبر (قوله والحق ان مثل هذا التخصيص) هذا هو وجه الضعف لا ما قبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من ابيض الخ) صوابه اسم فاعل لان ابيض لازم لا مفعول له ولو قرئت مبيضة من بيض لصح ما قال

وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم اذا ناجيتم الرسول الخ إذلا بدل لوجوبه فرجع الأمر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل ان كان مضرة أو إباحة له ان كان منفعة. قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب
﴿مسئلةٌ : النسخُ واقعٌ عند كلِّ المسلمين) وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم فى الجواز وبعضهم فى الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبى عيسى الاصفهانى المتـ[illegible] نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام لكن الى بنى اسماعيل خاصة وهم العرب (وسماهُ أ[illegible]ـم) الاصفهانى من المعتزلة (تخصيصاً) لانه قصر للحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص فى الأزمان [illegible] تخصيص فى الأشخاص

(قوله وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة الخ) قال [illegible] ظاهر أو صريح فى أن البدل الذى لم يقع النسخ الا به وفاقا للشافعي لايكفى فيه مقتضى الدليل العام ألا ترى الى قوله فى تتمة هذا القيل فيرجع الأمر الخ ثم قوله قلنا الخ فانه صريح فى اعتراف هذا القائل مع قوله بوقوعه بلا بدل بان الأمر يرجع الى مقتضى الدليل العام وان ذلك المقتضى ليس من البدل المراد هنا والا كان مناقضا لقوله بالوقوع وفى اعتراف القول الأول بان هذا ليس من البدل ولهذا لم يجب الشارح عن احتجاج ذلك القيل بالآية المذكورة بان مقتضى الدليل العام بدل بل عدل الى الجواب بمنع أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق بما ذكره * وحاصله انه لابد فى البدل الذى قلنا لايقع النسخ بدونه من كونه مستفادا من النسخ نصا أو اقتضاء والآية من القبيل الثانى فان قضية رفع الوجوب بقاء الجواز كما تقدم بيانه أوائل الكتاب فى مسئلة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ بخلاف ما دل عليه الدليل العام إذ ليس مفادا من النسخ لا نصا ولا اقتضاء بل هو أمر منفصل عنه رأسا ووجه تقييد البدل بما ذكر ظاهر فانه لايفهم من عدم وقوع النسخ الا ببدل الا أنه لايقع الا ومعه إثبات بدل ولو اقتضاء بخلاف ما اذا خلا عن ذلك رأسا فانه لايقال ان النسخ ببدل وان ثبت حكم بمقتضى الدليل العام فتأمل ذلك فانه قد يلتبس مراد الشارح لعدم احسان التأمل اهـ (قوله اذا ناجيتم الرسول الخ) واقع موقع البدل من قوله وجوب الخ أى نسخ اذا ناجيتم الرسول الخ كذا قال بعضهم يعنى أنه بدل منه باعتبار ما تضمنه من الأمر الدال على الوجوب ولذا قال واقع موقع البدل ولم يقل بدل ويمكن أن يكون على حذف فى الكلام دل عليه المعنى أى الثابت بقوله تعالى اذا ناجيتم الرسول الخ (قوله الصادق هنا بالاباحة والاستحباب) أى دون الوجوب إذ الموضوع أن المنسوخ هو الوجوب ولذا قيد بقوله هنا اشارة الى ان الجواز فى غير هذا الموضع يصدق بالوجوب أيضا (قوله النسخ واقع عند كل المسلمين) انما ذكر قوله واقع توطئة لقوله عند كل المسلمين والا فوقوعه قد علم مما مر (قوله وخالفت اليهود الخ) * اعلم أن النسخ غير البداء لان النسخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الخفاء ومنه بدا لنا سور البلد أى ظهر لنا بعد خفائه وغير مستلزم له لانه يجوز أن يكون فعل المأمور به مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت آخر فيحسن الأمر به فى وقت والنهى عنه فى وقت آخر ولا يستنكر ذلك فان أكثر الأفعال العادية كذلك ألا ترى ان الأكل والشرب حالة الجوع والعطش مصلحة وحالة عدمهما مفسدة فلا يلزم من نسخ ما كان مطلوبا فعله أن يكون ذلك لظهور مفسدة فيه كانت خفية بل قد يحسن الأمر بالشىء ثم يحسن النهى عنه قبل التمكن من فعله لان المصلحة هو الأمر به أولا ثم النهى عنه ثانيا ولما توهمت اليهود والروافض استلزام النسخ للبداء منعت اليهود النسخ لاستلزامه البداء المحال على الله لاستلزامه الجهل المحال عليه تعالى وجوزه الروافض لتجويزهم البداء على الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الهندى

(قول الشارح فهى عنده مغياة الخ) أى لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع لا للحكم ولا للتعلق اذ الحكم أزلى لا يرتفع والتعلق بعد حصوله لا يرتفع أيضا غايته انه تعلق الخطاب بالفعل فى الزمان الاول ولم يتعلق به فى الزمان الثانى ونحن نقول بذلك

(فقيل خالف) فى وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فالخُلْفُ) الذى حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظىٌّ) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذى فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة فى كثير لشريعة من قبله فهى عنده مغياة الى مجىء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيهما مغيا عنده فى علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمغيا فى اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف فى وجوده أحد من المسلمين (والمختارُ أنَّ نَسْخَ حُكمِ الاصلِ لا يَبْقَى معهُ حُكمُ الفرعِ) لانتفاء العلة التى ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم فى قوله لا يبقى من التسمح فى قول بعضهم نسخ لحكم الفرع (و) المختار (أنَّ كلَّ حُكمٍ شرْعِىٍّ يَقْبَلُ النسخَ) فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أى بعض كان (ومَنَعَ الغزالىُّ) كالمعتزلة (نسخَ

وكل من المذهبين وان كان كفرا اذ الاول يقتضى انكار نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام والثانى يقتضى جواز الجهل على الله تعالى وكونه محلا للحوادث لكن الثانى كفر صريح لا يمكن أن يحمل على وجه لا يلزم منه الكفر بخلاف الاول وذلك بأن يقال ليس من ضرورة القول بنبوته عليه أفضل الصلاة والسلام صحة النسخ لجواز أن يقال ان شرع من قبله كان مغيا الى ظهوره عليه الصلاة والسلام (قوله فقيل خالف) الفاء للعطف بمنزلة الواو ولو أتى بالواو كان أولى وأما التفريع فغير ظاهر فان المخالفة فى الوجود لا يدل عليها تسميته تخصيصا بل التسمية المذكورة تفيد الاعتراف بوجوده (قوله فالخلف لفظى) مرتب على قوله وسماه تخصيصا لا على قوله فقيل خالف (قوله الذى فهمه الخ) صفة لما تقدم وكذا قوله المتضمن الخ (قوله كيف الخ) أى كيف يليق به الانكار وشريعته الخ وهو استفهام انكارى للتعجب (قوله كالمغيا فى اللفظ) هذا هو محل النزاع بيننا وبينه * وحاصله ان أبا مسلم جعل المغيا فى علم الله كالمغيا فى اللفظ وسمى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى «وأتموا الصيام الى الليل» وبين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بأنه سينزل لا تصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثانى نسخا فالخلف لفظى شيخ الاسلام. لا يقال الخلف الذى هو نفى الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمباينة نفى الوقوع للوقوع ومناقضته له لانا نقول المراد ان ما حكى عنه من نفى الوقوع مصروف عن ظاهره ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك الاعتراف بوقوعه قاله سم (قوله وصح أنه لم يخالف فى وجوده أحد من المسلمين) أى على الراجح من أن أبا مسلم لم يخالف فى وجوده والا فعلى مقابله الذى حكاه المصنف بقوله فقيل خالف لا يصح ذلك الا أن يكون هذا القيل مؤولا قاله سم (قوله لانتفاء العلة) أى من حيث اعتبارها والا فهى موجودة فى ذاتها ومثال ما ذكره المصنف أن يرد النص بحرمة الربا فى القمح فيقاس عليه الارز بجامع الاقتيات والادخار مثلا ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الربا فى القمح (قوله التى ثبت بها) أى ثبت حكم الفرع بها وهى الاقتيات والادخار فى المثال المذكور وقوله بانتفاء حكم الاصل أى بسبب انتفاء حكم الاصل فان انتفاء حكم الاصل سبب لعدم اعتبار العلة المذكورة واذا انتفى اعتبارها انتفى حكم الفرع لانه المثبت له (قوله مظهر له لا مثبت) أى بل هو ثابت فى نفسه وانما القياس أظهره ويمكن أن يجاب بأنه كما أنه مظهر لحكم الفرع مظهر لاعتبار معنى العلة فيه اذ لولا الارتباط بينهما ما كان القياس مظهرا لحكم الفرع ولا دالا عليه قاله سم (قوله من التسمح فى قول بعضهم الخ) أى لان حكم الفرع تابع فى النسخ لحكم

اذ لا معنى لرفع الحكم الا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدال على عدم تعلقه فى الزمان الثانى بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثانى ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظى * بقى أن أبا مسلم احتج بان النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى «لا يأتيه الباطل» فانظر ما يقول فى قوله تعالى «ما ننسخ الآية» هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول ان المراد بالآية غير القرآن (قول المصنف والمختار ان نسخ حكم الاصل الخ) المخالف فى هذه المسئلة هم الحنفية وهم يقولون ان الدلالة على مفهوم الموافقة بقسميه دلالة نص لا قياسية بل هى أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من أنه مخالف لما تقدم من جواز نسخ أصل الفحوى دونها بناء على انها قياسية فان هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعى وغيره من غير الحنفية على أنه لا اشكال بناء على أنها قياسية أيضا لان الكلام المتقدم فى نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على أنهما دلالتان مختلفتان فهو مبنى على أنهما ليستا بقياسيتين (قوله ويمكن أن يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل

جميع التكاليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعتزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع) لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة (والمختار أن الناسخ قبل تبليغه ﷺ الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامتثال)

الاصل أي لنسخه لا لمنسوخ بما نسخ حكم الاصل. ولك أن تقول بل تسلط الناسخ على الحكمين معا ورفعهما معا فلا تسامح قاله الشهاب (قوله جميع التكاليف) يحتمل أن يريد بالتكاليف الاحكام وهو الظاهر ويكون التعبير بالتكاليف للتغليب ويجوز أن يبقى على ظاهره اذ يكفي في المنع عنده دخول المعرفة في التكاليف فان ذلك هو منشأ المحذور عنده سم (قوله لتوقف العلم بذلك) أي بنسخ جميع التكاليف وقوله المقصود منه نعت للعلم وضمير منه للنسخ أي لان المقصود من نسخ جميع التكاليف أن يعلم ذلك والمراد بالعلم العلم التصديقي (قوله وهو) أي عدم بقاء التكليف القصد أي المقصود بقولنا يقبل النسخ (قوله فلا نزاع في المعنى) أي فان القائل بنسخ جميع التكاليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكاليف وان كان فيما عدا المعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وان جاز انقطاع التكليف في البعض بانتهائه وانقضائه (قوله لما ذكر) متعلق بالوقوع فاللام مقوية لا تعليلية (قوله والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم) قال شيخ الاسلام قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم أي للناس وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه له وقبل نزوله الى الارض كما في ليلة الاسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله الى الارض وقبل تبليغه الى الامة فيجرى الخلاف في الجميع. وما قيل من أن الخمس في ليلة الاسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس مما نحن فيه لان ذاك نسخ في حق النبي صلى الله عليه وسلم لبلوغه وكلامنا في النسخ في حق الامة اه وفيه أن ما ذكره من جريان الخلاف فيما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبعد بلوغه لجبريل يخالفه قول الصفي الهندي في نهايته وهذا الخلاف انما هو بعد وصول الناسخ له صلى الله عليه وسلم وأما قبله فلا وان وصل الى جبريل اه وقول الاحكام لا نعرف خلافا بين الامة في أن الناسخ اذا كان مع جبريل لم ينزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت له حكم في حق المكلفين بل هم في التكليف بالحكم الاول على ما كانوا عليه قبل القاء الناسخ الى جبريل وانما الخلاف فيما اذا ورد النسخ الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغ الامة اه وقول العضد استدلالا على المختار أيضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل عليه السلام واللازم باطل باتفاق، بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتض لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم من المعارض اه قاله سم (قوله بمعنى الاستقرار) أي تقرر المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء وقوله لا بمعنى الامتثال أي طلب الامتثال وظاهر هذا أن القضاء ثابت بالناسخ

أن يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم أول الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهي من التكاليف) اذ النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها أيضا وهكذا (قول الشارح لانها عندهم حسنة لذاتها الخ) أي بخلاف باقي الاحكام فان حسنها تابع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فانه ذاتي لا يزول أبدا (قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كما في نسخ الخمسين الى خمس ليلة الاسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف الغافل والصواب امتناعه لانه تكليف محال لرجوع الخلل فيه الى المأمور لا الى المأمور به حتى يكون تكليفا بالمحال وتقدم جوازه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامتثال فاعترض بأنه يلزم انه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا اذ لو تركه غير معتقد النسخ أثم، وحراما لورود النسخ (قوله ان القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى انه متعلق به

(قوله لانه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ماهنا على هذا القول كذلك اذ ليس فيه مايقتضى أن وجوب القضاء بالامر الاول (قوله في الجملة) أى وان اختلفا من وجه آخر (قول الشارح للمزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هى ناسخة للمزيد عليه أولا وكذا يقال فى النقص هل هو ناسخ للمنقوص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الاطلاق أولا قال المصنف قولنا الزيادة هل هى نسخ ليس معناه الا أنها هل هى نسخ للمزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا فى أنها هل هى نسخ من حيث هى أولا انما كلامنا فى نسخ خاص فهل هى نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعى بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا فى الكلام فذكروا ماإذا رفعت المزيد عليه وهما اذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه فى كلام الآمدى * فان قلت ينافى كون هذا محل النزاع قول الشارح فى تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظرا الخ فانه صريح فى ان المرفوع ترك الزيادة لا المزيد عليه و يقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية فى قولهم انها نسخ ولم يقل للمزيد عليه * قلت لامنافاة لانه يجوز أن يكون المراد ببيان رفعها المزيد عليه بيان رفعها

كالنائم وقت الصلاة و بعد التبليغ يثبت فى حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (أما الزيادةُ عَلَى النّصِّ) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة فى رقبة الكفارة كالايمان أو جلدات فى جلد حد (فليسَتْ بِنَسْخٍ) للمزيد عليه (خلافاً للحنَفيةِ) فى قولهم انها نسخ (وَمَثارُه) أى المحل الذى ثار منه الخلاف مايقال

وهو خلاف قولهم فى القضاء حيث ثبت أنه بأمر جديد ثم ان المتبادر من التعبير بالاستقرار فى الذمة تصوير المسئلة بما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب لكن ينبغى أن يكون هذا على سبيل التمثيل حتى يجرى المختار ومقابله فيما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب كالتحريم بعد الاباحة فيثبت أثر التحريم فى الذمة كالضمان حيث كان اقتضاؤه التحريم وان لم يثبت الاثم لعدم العلم وكالاباحة بعد التحريم فيسقط الضمان حيث كان المنسوخ تحريم الاتلاف والتضمين به وعلى هذا القياس. هذا و ينبغى جريان المختار ومقابله فى غير النسخ كالتخصيص حتى لو نفى الوجوب عن كل واحد من جماعة وأريد تخصيصهم بغير زيد لم يثبت التخصيص قبل و رود المخصص و بلوغه على المختار و يثبت على مقابله بمعنى الاستقرار فى الذمة قاله سم (قوله كالنائم) قال الشهاب فيه نظر لانه غير مخاطب ووجوب القضاء بأمر جديد اه وقد يجاب بأن التنظير بالنائم من حيث الاستقرار فى الجملة قاله سم ولايخفى مافيه (قوله و بعد التبليغ) مفهوم قول المصنف قبل تبليغه (قوله ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه) أى و يكون حينئذ عاصيا بتركه تعلم ذلك (قوله على النص) أى على مدلوله (قوله أو صفة) أى شرط كالايمان فى الرقبة (قوله للمزيد عليه) أى لمقتضى المزيد عليه وهو جواز الاقتصار عليه (قوله مايقال) قدره ليكون خبر المبتدا لأن قوله هل رفعت انشاء فلا يكون خبرا عند بعضهم

لترك الزيادة لانها اذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كماترى يرجع الى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لمدلول النص ولو عنونوا المسئلة بهذا كان أوضح و يدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد فى تمثيل محل الخلاف من الأمثلة لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم و رد نص على جواز الحكم بشاهد و يمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد و يمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل الخ ماسيأتى فى الحاشية بق. انهم جعلوا من محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كما لو قيل فى المعلوفة زكاة فنحن نقول انها أى زيادة الزكاة فى المعلوفة ليست نسخا لوجوبها فى السائمة الذى هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب فى السائمة فقط وأنت خبير بانا نعترف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم الا أن يكون قولنا انه ليس بنسخ فى مفهوم لم يتحقق انه كان مرادا كما بينه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا انه نسخ أى بناء على ما نقول نحن به وان لم يقولوا بمفهوم المخالفة فمعنى قولهم بذلك فى المفهوم إنكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لزمكم أن الزيادة التى ترفعه نسخ للمنطوق فنقول إن تحققت إرادته كان ذلك نسخا والا كان دفعا لثبوته لا رفعا و بهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف اذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقى فى جعل هذا المثال داخلا فى قوله أما الزيادة الخ نظر اذ قوله فليست بنسخ ظاهرة الاطلاق فليتأمل (قوله وهو جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لا حكم شرعى حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالفا للسعد

(هل رَفَعَتْ) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الأمر بما دونها اقتضى تركها فهى رافعة لذلك المقتضى . قلنا لا نسلم اقتضاءه تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل باخبار الآحاد فى زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبى داود وغيره أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المَأْخَذ) المذكور (عودُ الأقوالِ المفصَّلة والفروعِ المبيَّنَةِ) أى التى بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أولا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين. ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة فى المغرب مثلا فهى نسخ والا كزيادة التغريب فى حد الزنا فلا. ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين فى الصبح

(قوله هل رفعت الزيادة حكما شرعيا) أى وهو اجزاء الرقبة الكافرة وغير ذلك من الأحكام المتقدمة (قوله فليست بنسخ) أى لمقتضى المزيد عليه (قوله اقتضى تركها) أى استلزم تركها أى الزيادة (قوله فهى) أى تلك الزيادة أى النص الدال عليها (قوله لذلك المقتضى) أى لحكم ذلك الترك المقتضى بفتح الضاد (قوله لا نسلم اقتضاءه) اى الأمر المذكور (قوله تركها) أى تلك الزيادة بل المقتضى لتركها غيره وهو البراءة الأصلية فان ما زاد على المأمور به نفيه مستند الى البراءة الاصلية ورفع ما استند الى البراءة الاصلية ليس بنسخ (قوله وبنوا على ذلك) أى على كون الزيادة نسخا (قوله فى زيادتها) أى زيادة الاخبار المذكورة شيئا على القرآن فهو مصدر مضاف الى فاعله (قوله البكر بالبكر الخ) فيه حذف دل عليه المعنى أى حدزنا البكر بالبكر الخ وانما لم يعملوا بخبر الآحاد فى زيادتها على القرآن لانه قطعى وهى ظنية وظنى المتن لا ينسخ قطعيه عندهم (قوله وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم الخ) ذكر الكمال جوابا عن المختصر أن الآية والحديث لم يتواردا على محل واحد اذ الآية تتضمن الارشاد الى الاحتياط فى الاستشهاد والحديث فى الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد غير الحكم اه وفى العضد سؤالا وجوابا ما شرحه الحواشى بقوله تقريره أى السؤال هو أن مجرد استشهدوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص أثبته حيث حصر البينة فى النوعين رجلين أو رجل وامرأتين وأوجب انه اذا لم يكونا رجلين لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بينة فى شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين. وتقرير الجواب أن المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى أن اللازم رجلان على تقرير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو رأى الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس لمفهوم قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» وقوله تعالى « فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» سوى أن غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين وأما أنه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم اه ومما يضعف تمسكهم بالآية ان ما هو ظاهرها من الترتيب غير مراد كما بينه الفقهاء وقد قرروا كفاية الرجل والمرأتين فى المال مع القدرة على الرجلين فليتأمل سم (قوله والى المأخذ المذكور) أى المشار اليه بقوله ومناره هل رفعت وهذا الظرف متعلق بمتنه خبرا عن عود أو متعلق بعود والخبر محذوف أى ثابت وقوله المفصلة بصيغة اسم الفاعل وقوله المبينة بصيغة اسم المفعول كما دل عليه قول الشارح التى بينها العلماء اه سم (قوله الأقوال المفصلة) أى المشتملة على تفصيل مقابل لاطلاق القولين السابقين (قوله منها) أى من الفروع المبينة (قوله ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد الخ) انظر ما الفرق بين

(قوله وهو اجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن اجزاء الكافرة وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الأصلية كذا فى العضد وسيأتى فى الحاشية قوله أى استلزم تركها يعنى أن الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت انه لا حاجة اليه (قوله انظر الفرق) لك أن تقول انه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثانى فان الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وانما زاد فى القول الأول ووجب استئنافه للتنبيه على ما وقع لابن الحاجب والعضد من الغلط فانه للقاضى عبد الجبار وقد نسب اليه أنه قال ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والافلا، وذكرا من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فانه اذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم فى أنه لا يحصل به الحد مع ان مذهبه منقول فى جميع الكتب المعتبرة هو انه ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه والتغريب اذا لم يفعل لم يجب استئناف الجلد بل الواجب التغريب فقط

فهى

فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا (وكذا الخلافُ فِي) نقص (جُزْءِ العبادة أو شرطِها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم الى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لانه الذي يترك. وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

﴿خاتمةٌ للنسخ﴾ (يتَعَيَّنُ الناسِخُ) للشيء (بتأَخُّرِه) عنه (وطريقُ العلمِ بتأخُّرِهِ الاجماعُ) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره (أَوْ قولُه صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ) لذلك (أو) هذا (بعدَ ذاكَ أو كنتُ نَهَيتُ عن كذا فافعلوه) كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (أو النصُّ على خلاف الأولِ) أي أن يذكر الشيء على خلاف ماذكره فيه أولا (أو قولُ الراوي هذا سابقٌ) على ذلك فيكون ذلك متاخرا (ولا أَثرَ لمُوافقَةِ أحدِ النصَّينِ للاصل) أي البراءة الأصلية في أن يكون متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق

هذا وما تقدم من قوله ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه الخ فان الزيادة المذكورة قد اتصلت بالأول اتصال اتحاد أيضا وهي مستلزمة تغيير الزيادة وانه لو اقتصر عليه وجبت اعادته كالأول والفرق بأن الزيادة في هذا الثاني عبادة مستقلة كالمزيد عليه ولا كذلك في الأول يشبه أن يكون فرقا بالصورة (قوله في نقص جزء العبادة أو شرطها) ذكره كغيره مثالا فغيرها مثلها كنقص الجلدات في جلد حد. شيخ الاسلام (قوله نسخ لها) أي للعبادة الكاملة (قوله فقيل نعم الى ذلك الناقص) أي نعم هو نسخ لها منتهيا الى ذلك الناقص (قوله وقيل نقص الجزء الخ) شروع في نظير الأقوال المفصلة في مسئلة الزيادة سم (قوله كالاستقبال) مثال للمتصل لاتصاله بالصلاة وقوله والوضوء مثال للمنفصل لانفصاله منها (قوله أن يذكر الشيء على خلاف ماذكره فيه أولا) المراد بالخلاف خلاف يقتضي المنافاة حتى يصح النسخ كان يقال في شيء انه مباح ثم يقال فيه انه حرام والا فمطلق الخلاف لا يقتضي المنافاة المصححة للنسخ فانه يشمل ما لو قال في شيء انه جائز ثم قال فيه انه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع انه لا نسخ لامكان الجمع بينهما لصدق الجواز بالوجوب ووجه كون النص على الخلاف طريقا للعلم المذكور أن وصفه في الزمن الثاني بخلاف ما وصف به في الزمن الأول يستلزم تأخر مشروعية الوصف الثاني عن مشروعية الوصف الأول والا لم يصح وصفه به في الزمن الثاني. ثم ان قوله أو النص على خلاف الأول أي من غير تعرض في هذا النص للأول حتى يغاير ماقبله من قوله كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه والا فهو مشتمل على النص على خلاف الأول ويجوز جعله شاملا له ولا يرد أن شرط عطف العام على الخاص الواو لأن عطف هذا ليس على ماقبله بل على قوله الاجماع سم (قوله أو قول الراوي هذا سابق) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتي بأن هذا أقرب الى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عادة الا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قرائن قد تخطئ وقد لا يقول بها غير الراوي قاله سم. ومثل قول الراوي هذا سابق على ذلك ما في معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضي الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وتعيين كل من الروايتين بالتلويح قاله شيخ الاسلام (قوله في أن يكون) متعلق بأثر من قوله ولا أثر أي تأثير (قوله لمن زعم ذلك) أي التأثير (قوله فيكون المخالف هو السابق)

(قول الشارح فقيل نعم الخ) يعني انه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض انه لم يحصل الا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضي عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع اذ ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري لانه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزاء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حينئذ لا يكون كلامه في محل النزاع وهو ارتفاع جميع الاجزاء قاله السعد على العضد (قول الشارح نظرا الى أن الاصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده

قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبوتِ احدى الآيتين فى المُصحَف بعد الأُخرى) أى لا أثر له فى تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى أن الأصل موافقة الوضع للنزول . قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم فى آيتى عدة الوفاة (وتاخر اسلام الراوى) أى لا أثر له فى تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر . قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخٌ) أى لا أثر لقوله فى ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى أنه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده . قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا الناسخ) أى لا قول الراوى هذا الناسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثرا فى تعيين الناسخ (خلافا لزاعميها) أى زاعمى الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك

(الكتابُ الثانى فى السُّنة)

(وهىَ أقوالُ محمد صلى الله عليه وسلم وأفعالُه) ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرهما

أى فيكون الموافق للبراءة هو الناسخ على هذا القول المرجوح لتأخره اذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد الا ما كان حاصلا قبله فيعرى عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه أن الناسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة الى اشتغال الذمة يقين والعود الى الاباحة ثانيا شك ويرد بأنه يعارض بمثله اذ عود الموافق الى الاباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عروّ الموافق عن المغايرة كامر. شيخ الاسلام (قوله قلنا لا يلزم ذلك) قد يجاب بأنه يكفى بأن ذلك هو الظاهر والنسخ يكفى فيه الظاهر بدليل النسخ بخبر الواحد الأن يمنع أن ذلك هو الظاهر سم (قوله بعد الأخرى) انما قدره لتوقف افادة الكلام عليه والا فالثبوت فى المصحف لاحدى الآيتين أمر معلوم بل ذلك ثابت لكل آية فلا فائدة فى مجرد الاخبار بذلك فعلم قطعا أن المراد ثبوتها على وجه خاص وهو كونها بعد الأخرى (قوله قلنا لكنه غير لازم) أى قلنا ان الأصل ذلك لكنه غير لازم وقد يقال عدم لزومه لا ينافى الجريان على الأصل فيتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه قرره بعض الفضلاء (قوله لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه) اشارة للفرق بين صورة التنكير والتعريف بأن صورة التنكير فيها افادة أصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن احتهاد بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى كامر وبهذا يجاب عن اعتراض سم بقوله قد يقال حيث كان الفرض العلم بأنه منسوخ فينبغى أن يكون قوله هذا ناسخ لكذا بالتنكير كذلك فليتأمل اه لما علمت من أن النسخ قد علم فى الثانى دون الأول نسخ الله سيئاتنا بالحسنات وختم أعمالنا بالصالحات * تم الكتاب الأول يتلوه الكتاب الثانى فى السنة (قوله وهى أقوال محمد ﷺ وأفعاله الخ) أى تطلق السنة اصطلاحا على المجموع من أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته وتطلق على المفهوم الكلى الصادق بكل قول أو فعل أو غيره والأول ظاهر عبارة المصنف (قوله ومنها تقريره لانه كف الخ) جواب لما يقال من أن التعريف غير جامع لخروج تقريراته ﷺ بأن التقرير داخل فى الفعل لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم فى مسئلة لا تكليف الا بفعل. ويؤخذ من هذا كما قال بعضهم أن من الافعال أيضا الهم والاشارة فلا يخرجان عن التعريف اذ الهم نفسى كالكف عن الانكار والاشارة فعل الجوارح فاذا هم بشىء وعاقه عنه عائق أو أشار لشىء كان ذلك الفعل مطلوبا شرعا لانه لا يهم ولا يشير الا بحق وقد بعث صلى الله عليه وسلم لبيان الشرعيات وانما اقتصر الشارح على التقرير تبعا للمصنف

(قوله فيعرى عن الفائدة) فيه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهى فائدة أى فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت أن هذا اجتهاد فى الناسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابى (قوله اذ عود الموافق الخ) لا وجه له كما أنه لا وجه لاستلزام العراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه ان غاية الترتيب فى المصحف الاشعار بالقبلية فى النزول ولا يصلح للدلالة لان الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وبهذا يجاب عن اعتراض سم) المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله انه حيث كان الفرض أنه علم انه منسوخ فقول الراوى هذا ناسخ مساو لقوله هذا الناسخ لعدم امكان حمل قوله هذا ناسخ على انه اجتهد فى نسخ ذلك المنسوخ ويجاب عنه بأن قول المصنف لا الناسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد انه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد ما قاله سم بأن علم انه منسوخ لابد أن يوجد عند الراوى أيضا تدبر

والكلام هنا فى غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبى صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذاكرا جميع الأنبياء لزيادة الفائدة فقال (الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا) أى لا يصدر عنهم ذنب أصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا (وفاقا للاستاذ) أبى اسحق الاسفراينى (و) أبى الفتح (الشهرستانى و) القاضى (عياض والشيخ الامام) والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها. وتفرع على عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم منهم ماذكره بقوله (فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل، وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل) بان علم به (مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار) بناء على سقوط الانكار عليه (وقيل الا الكافر) بناء على أنه غير مكلف بالفروع (ولو) كان (منافقا) لانه كافر فى الباطن (وقيل الا الكافر غير المنافق) لان المنافق تجرى عليه أحكام المسلمين فى الظاهر (دليل الجواز للفاعل)

لتعريمه انتفاء تقريره صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل عن العصمة فى الأقوال والأفعال ومثل الهم بهمه صلى الله عليه وسلم بجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء فثقل عليه فتركه كما رواه أبو داود والنسائى وغيرهما وقد استدل به أصحابنا على استحباب ذلك ومثل للاشارة باشارته لكعب ابن مالك أن يضع الشطر من دينه على ابن أبى حدرد كما فى الصحيحين (قوله والكلام هنا فى غير ذلك) أى فى الاحتجاج بها لا فى معانى الأقوال المذكورة فانها تقدمت فى الكتاب الأول فقوله وهى أقوال الخ أى المنظور فيها من حيث الاحتجاج بها وأما من حيث معانيها فقد تقدم ذلك (قوله أى لا يصدر عنهم ذنب أصلا) أخذ العموم من النكرة فى سياق النفى وفى قوله لا صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا اشعار بان قوله سهوا لا يختص بالصغيرة ففيه اشارة الى أنه ليس من تمام المبالغ به حتى يختص بالصغيرة بل هو مبالغ فيه فيعم الصغيرة والكبيرة فكانه يقول لا يصدر عنهم ذنب أصلا ولو صغيرة ولو سهوا وفى قوله لا يصدر عنهم ذنب اشعار بان العصمة عدم خلق الذنب فى العبد كما هو الصحيح عند أهل السنة لا ملكة تلجئ الى عدم الوقوع فى الذنب كما هو المشهور عند المعتزلة إذ لو كان كذلك لم يحتج الى تكليف الأنبياء مع أنهم أشد الناس فى التكاليف ومن هذا قال أبو منصور الماتريدى العصمة لا تزيل المحنة. وقوله ولو صغيرة سهوا محله مالم يترتب على ذلك تشريع وأما السهو المترتب عليه ذلك فجائز كما وقع له صلى الله عليه وسلم من قيامه من ركعتين وسلم معتقدا التمام (قوله عن أن يصدر) عن بمعنى من والمجرور متعلق بكرامتهم على تضمينها معنى المنع ويصح بقاء عن على بابها وهى متعلقة بكرامتهم على تضمينها معنى التنزيه كذا قيل والاحسن ان عن متعلقة بمحذوف حال من الهاء فى كرامتهم أى منزهين عن أن يصدر عنهم ذنب (قوله والأكثر على جواز صدور الصغيرة الخ) ماذهب اليه الأكثر ضعيف (قوله أحدا) يدخل فيه غير المكلف وهو الظاهر لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير المكلف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان لم يأثم به ولانه يوهم من جهل حكم ذلك الفعل جوازه بل لا يبعد أن المكروه وخلاف الأولى كذلك سم (قوله على باطل) أى من قول أو فعل (قوله وسكوته) مبتدأ خبره قوله دليل الجواز للفاعل الخ (قوله ولو غير مستبشر) أى غير مسرور (قوله على الفعل) متعلق بسكوته أى عن الانكار على الفعل وقوله مطلقا حال من الفعل ومعنى الاطلاق سواء كان الفعل من مسلم أو غيره كان ذلك الفعل ممن يغريه الانكار أم من غيره بدليل التفصيل بعده (قوله بناء على سقوط الانكار عليه) المجرور يتعلق بالانكار

أى رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له (وكذا لغيره) أى غير الفاعل (خلافا للقاضي) أبى بكر الباقلانى قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم . وأجيب بأنه كالخطاب فيعم (وفعله) صلى الله عليه وسلم (غير محرم للعصمة وغير مكروه للنُّدْرة) بضم النون بضبط المصنف أى لندرة وقوع المكروه من التقى من أمته

ومتعلق سقوط محذوف تقديره عنه والأصل بناء على سقوط الانكار على من يغريه الانكار عنه أى عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا القول ضعيف كما يفيده المصنف (قوله أى رفع الحرج) المتبادر من رفع الحرج رفع الاثم فيكون المراد بالجواز ماعدا الحرمة الصادق بالمكروه كما يصدق بالمندوب والواجب وهو خلاف مايفهم من كلامهم من أنه صلى الله عليه وسلم لايقر على المكروه كالحرام فالوجه حمل رفع الحرج على رفع اللوم وإن كان الحرج ظاهرا فى الاثم لأجل أن يخرج المكروه أشار الى ذلك شيخ الاسلام وتقدم عن سم مايفيد ذلك (قوله ليس بخطاب حتى يعم) أى لما مر من أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعانى وحاصل الجواب ان السكوت فى قوة الخطاب فهو لفظ بالقوة فيعم (قوله وفعله صلى الله عليه وسلم) المراد بفعله الفعل الصادر منه لا الفعل بالنسبة اليه فان هذا يتصف بالكراهة والحرمة وينقسم الى مايعمه ومايخصه كما لايخفى وحينئذ فقوله الآتى أو كان مخصصا به لايدخل فيه مااختص به من المحرمات ولقائل أن يقول كان الأولى والأفيد أن يعبر بما يشمل غير الفعل أيضا كالقول والظن لانتفاء الحرمة والكراهة عن كل مايصدر عنه صلى الله عليه وسلم من فعل وقول وغيرهما والعصمة شاملة للفعل وغيره كما لايخفى ويمكن أن يقال ان فى ذكر الفعل تنبيها على غيره لظهور عموم العصمة فتركه اختصارا سم (قوله غير مكروه للندرة) فيه بحثان الأول أن لقائل أن يقول كان ينبغى الاستدلال على انتفاء الكراهة أيضا بالعصمة كأن يقول وفعله غير محرم ولا مكروه للعصمة فان الظاهر عصمته عن الوقوع فى الكراهة أيضا ومايفعله مما هو مكروه فى حقنا فغير مكروه فى حقه لانه يقصد به بيان الجواز بل قد يجب فعله اذا توقف البيان عليه وقد حكى النووى عن العلماء فى وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين مرتين انه أفضل فى حقه من التثليث للبيان. فان قيل انما اقتصر على العصمة بالنسبة الى الحرام لانها المذكورة فيما سبق قلنا هذا قليل الجدوى مع توجه اعتراض التخصيص فيما سبق ويمكن أن يجاب بأن وجه التخصيص فى المحلين عدم تصريح الأئمة بالعصمة من الكراهة كما يفهم من قوله فى شرح المنهاج والمكروه يندر وقوعه من آحاد المسلمين فكيف من سيد النبيين وإمام المرسلين والذى نراه أنه لايصدر منه وأنه من جملة ماعصم منه اه فقوله والذى نراه الخ مشعر بأنه غير منصوص والثانى أن استدلاله بالندرة لايفيد مطلوبه إذ ندرة الوقوع من التقى من أمته لاتدل على عدم الوقوع منه بل غاية ماتدل عليه أندرية الوقوع منه. ويمكن أن يجاب بوجهين: الأول ان الندرة محمولة على كاملها بناء على أن الشىء اذا أطلق انصرف الى فرده الكامل كما صرح به غير واحد ومن الواضح تميزه صلى الله عليه وسلم على جميع الأمة وزيادته عليهم فى كل كمال شاركوه فيه فاذا كان وقوع المكروه من التقى من أمته فى غاية الندرة كان منتفيا عنه رأسا إذ ما بعد غاية الندرة الا الانتفاء رأسا * والحاصل أن الاستدلال مبنى على قاعدة صرح بها غير واحد وهى أن الشىء اذا أطلق انصرف الى فرده الكامل ولعل مرادهم أنه قد يكون كذلك أو مالم يقم دليل على خلافه وعلى مقدمة معلومة تركها لوضوحها وهى تميزه عليه الصلاة والسلام على جميع الأمة ومثل ذلك شائع واقع، الثانى ان أل فى قوله للندرة للعموم أخذا مما تقدم إذ أل للعموم مالم يتحقق عهد ومعلوم ان لاعهد هنا فيفيد ثبوت سائر أفراد الندرة للتقى من أمته وما بعد سائر أفرادها الا العدم رأسا والنبى عليه أفضل الصلاة والسلام متميز على سائر أمته وزائد على كل منهم فى كل كمال

فكيف

فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه أومندرج فيه (وما كان) من أفعاله (جبليا) كالقيام والقعود والأكل والشرب (أوبيانا) كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع فى آية السرقة قال المصنف روى باسناد حسن أنه ﷺ قطع سارقا من المفصل (أومخصصا به) كزيادته فى النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل فى حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجبلى والشرعى كالحج راكبا تردد) ناشئ من القولين فى تعارض الاصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبلى لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعى لان النبى ﷺ بعث لبيان شرعيات فيستحب لنا (وماسواه)

شاركوه فى أصله فاذا ثبت لهم سائر الندرة ثبت له العدم رأسا * فان قيل لم يحمل الشارح قوله للندرة على معنى لندرة وقوعه منه ليوافق قوله للعصمة فى أن كلا متعلق به . قلت لوجهين . الاول أن الحمل على ماذكر لا يفيد المطلوب لان الحكم بندرة وقوعه منه يقتضى وقوعه منه قليلا والمطلوب نفى وقوعه منه مطلقا لا يقال بل يقع منه قليلا للتشريع لانا نقول ليس الكلام فى ذلك لانه حينئذ غير مكروه بل قد يكون واجبا وانما الكلام فى وقوعه منه مع كونه مكروها فى حقه . والثانى أن ماذكره هو الموافق لمراد المصنف كما يفهم مما تقدم عنه فى شرح المنهاج قاله سم (قوله فكيف منه) أى فكيف يقع منه صلى الله عليه وسلم مع ندرة وقوعه من التقى من الأمة وليس المعنى فكيف لا يندر منه لما تقدم وقال شيخ الاسلام أى فكيف يقع منه لان كمال شرفه يأبى أن يقع منه ما نهى عنه ولان التأسى به مطلوب فلو وقع منه لطلب التأسى به واللازم باطل اهـ (قوله وما كان من أفعاله جبليا) أى محضا بدليل قوله بعد وفيما تردد الخ (قوله كقطعه السارق من الكوع الخ) التمثيل به كما يصح على القول المرجوح من أن آية السرقة مجملة يصح على الراجح من مقابله اذ المراد هنا بالبيان بيان معنى اللفظ الشامل لما أريد به غير ظاهره ولفظ اليد ظاهر فى العضو الى المنكب شيخ الاسلام (قوله وغيره) أى غير البيان وهو الجبلى وما كان مخصصا به لسنا متعبدين به * فان قيل يرد عليه أن ظاهره أنه لا خلاف فى عدم تعبدنا بالجبلى مع أنه قيل بندبه و به جزم الزركشى فقال أما الجبلى فالمندب لاستحباب التأسى به وان المخصص به قد يتعبد به كالضحى فان وجوبها مختص به مع ندبها لنا * قلت أما الاول فيمكن الجواب عنه باحتمال أن المراد بندبه أنه يثاب على قصد التأسى به لا على نفس الفعل الذى الكلام فيه . وأما الثانى فيمكن الجواب عنه بما قاله شيخ الاسلام من أن المراد بكونه لسنا متعبدين به انا لسنا متعبدين به على الوجه الذى تعبد هو به والا فقد نتعبد به نحن على وجه آخر كالضحى والمشاورة فانه قد تعبد بهما على وجه الوجوب وتعبدنا بهما على وجه الندب اهـ و بأن المراد لسنا متعبدين به من حيث فعله و باعتباره بمعنى أن فعله لا يكون سببا لتعبدنا به فلا ينافى تعلق التعبد باعتبار غير الفعل كالقول ففعله للضحى على وجه الوجوب لا يؤثر فى تعبدنا بالضحى لكنه أمرنا بالقول فتعبدنا بها باعتبار قوله لا باعتبار فعله الذى الكلام فيه سم * قلت الجواب ماقاله شيخ الاسلام وأما جواب سم فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله وفيما تردد بين الجبلى والشرعى) أى بأن كانت الجبلة تقتضيه فى نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أوفى وسيلتها كالركوب فى الحج والذهاب لصلاة العيد فى طريق والرجوع فى أخرى فالركوب فى نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الاتيان به لمجرد الجبلة أو لكونه مطلوبا فى هذه العبادة سم (قوله تردد ناشئ من القولين الخ) ظاهر صنيعه ترجيح الاول فيكون كالجبلى وظاهر كلام الفقهاء من استحباب الركوب فى

أي سوى ماذكر في فعله (ان عُلمَتْ صفتهُ) من وجوب أو ندب أو اباحة (فامتهُ مثلُه) في ذلك (في الأصحّ) عبادة كان أولا. وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي (وتُعْلَم) صفة فعله (بنصّ) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسويةٍ بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه بيانا أو امتثالا لدالٍّ عَلَى وجوبٍ أو ندبٍ أو اباحةٍ) فيكون حكمه حكم المبين أو الممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ماتقدم (ويَخُصُّ الوجوبَ) عن غيره (أماراتُهُ كالصلاة بالأَذَانِ) لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونِهِ) أي الفعل (ممنوعا) منه (لو لم يَجِبْ كالخِتان والحدّ) لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (الندبَ) عن غيره (مجردُ قصدِ القُرْبة) عن قيد الوجوب (وهو) أي الفعل

الحج والذهاب لصلاة العيد من طريق والرجوع من أخرى ترجيح الثاني هذا مذهبنا معاشر المالكية وللشافعية نحوه كما يفيده شيخ الاسلام و سم (قوله أي سوى ماذكر) أي من الجبلي والبيان والمخصص والمتردد (قوله عبادة كان) أي كالصلاة وقوله أولا أي كالبيع والشراء (قوله كقوله هذا واجب) أي ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أي الصفة وهي الوجوب أو الندب أو الاباحة (قوله ووقوعه بيانا أو امتثالا) صورة البيان أن لا يعلم صفة المأمور به فيفعله صلى الله عليه وسلم لتعلم صفته كأن يطوف بعد ايجاب الطواف لتعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف لكونه بيانا للواجب * فان قلت وجوب الطواف معلوم من الأمر به فما فائدة علم وجوبه من وقوعه بيانا لذلك الأمر * قلت فائدته وجوب الصفة التي وقعت ككونه سبعا والابتداء بالحجر وجعل البيت عن يساره وأيضا فيصح الاستناد في الوجوب الى هذا البيان فيكون دليلا آخر للوجوب وصورة الامتثال أن يكون المأمور به معلوما لكن يأتي به لامتثال الأمر به كما لو تصدق بدرهم امتثالا لايجاب التصدق فيعلم وجوبه من وقوعه امتثالا ومن فوائد استفادة الحكم منه مع استفادته من الأمر أيضا التأكيد في ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الامر والفعل ودفع توهم توقف أجزاء المأمور به على بعض الوجوه ولا اشكال في عطف الامتثال على البيان وان حصل بكل منهما الآخر فلا يقال ان عطف العام على الخاص كعكسه شرطه الواو وذلك لان كلا منهما وان كان أعم في نفسه من الآخر الا انه أريد به هنا ما يباين الآخر لانه وقع علة للوقوع والتقدير ووقوعه لاجل البيان أو لاجل الامتثال والبيان الذي الوقوع لأجله والامتثال الذي الوقوع لاجله متباينان اه سم (قوله ولا اشكال في ذكر البيان هنا الخ) وجه الاشكال ان ذكر البيان هنا في عداد أقسام سوى ماتقدم الذي من جملته البيان يستلزم جعل القسم قسيما * وحاصل الجواب أنه لا اشكال ان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ماتقدم فقوله وتعلم صفة فعله أي مطلقا لا بقيد كونه سوى ماتقدم (قوله ويخص الوجوب) أي يميزه كما أشار له الشارح بقوله عن غيره (قوله كالصلاة بالأذان) أي ان الصلاة المصحوبة بالأذان علامة على وجوبها وهذا كلام صحيح ويجوز حمله على ان المراد ان الاذان للصلاة أمارة على وجوبها فيكون في العبارة قلب والاصل كالاذان بالصلاة (قوله بخلاف ما لا يؤذن لها) أي فانه لا يحكم بوجوبها وليس المراد فانه ينتفي عنها الوجوب لئلا يرد عليه أن العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من انتفاء علامة الوجوب كالاذان انتفاء الوجوب والا لانتقض بالمنذورة فانها لا أذان لها مع أنها واجبة (قوله لو لم يجب) أي لو لم يحكم بوجوبه أي ولم يعارضه شيء آخر (قوله وقد يتخلف الوجوب الخ) اشارة الى تقييد الامارة وهي قوله لو لم يجب الخ بعدم المعارض

(قوله التأكيد في ثبوت الحكم) لان فعله بيانا كقوله هذا واجب

(قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على أن الندب في حقه أيضا (قول المصنف واذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه اذ لا يقال فيه فان كان خاصا بنا أو خاصا به الا اذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية الا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسي * واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعضد في شرحه أيضا قيدوا معارضة

الفعل للقول بما اذا دل دليل على تكرر مقتضاه وهو تقييد لا حاجة اليه لأن فعله عليه الصلاة والسلام غير الجبلي انما يكون للتشريع ومتى كان له دام مقتضاه حتى يرفعه خلافه ألا ترى الى قوله فيما مر وان جهلت فللوجوب الخ فان معناه انه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط * فان قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه الدليل على تكرر مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند اطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرة بخلاف الفعل وبهذا يندفع ماقاله سم هنا وأطال به * واعلم أن أحوال المسئلة ان شرط الدليل على تكرر مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه اما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسي في حق الأمة أو يوجد عليهما أو يوجد على التكرار فقط أو التأسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به أو بالأمة أو شامل لهما تصير اثنى عشر وعلى كل اما أن يعلم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شيء وتصير ستة وثلاثين اهـ والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل انه اما أن يدل دليل على تكرار مقتضى القول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بنا أو شامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أن لا يكون نسخا الا اذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الاول بمرة والا فيجعل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل

لمجرد قصد القربة («كثير») من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت صفته (فللوجوب) في حقه وحقنا لأنه الأحوط (وقيل للندب) لأنه المتحقق بعد الطلب (وقيل للاباحة) لأن الأصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أوجهه (و) قيل بالوقف (في الأولين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (ان ظهر قصد القربة) والا فللاباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة أولا ومجامعة القربة للاباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الأول (واذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب علي صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالمتأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه

(قوله لمجرد قصد القربة) مجرد قصدها الاطلاع لنا عليه فالمراد أن تدل قرينة على قصدها بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن لم يكن دليل وجوب (قوله لأنه الأحوط) أي لأن الفعل ان حمل على الوجوب فلا يخرج عن عهدته الا بالاتيان به بخلاف ما اذا حمل على الندب أو الاباحة فقد لا يفعل ويكون في نفس الأمر واجبا فيفوت الاحتياط (قوله وقيل للندب) لم يقل الشارح فيه وفيما بعده في حقه وحقنا كما قال في الذي قبله وكأنه لعدم تصريحهم بذلك وكلام الكمال في تقرير الدليل في هذا وما بعده فيه اشارة الى أن المراد الندب والاباحة في حقنا فقط ويؤيده قول الشارح في الخامس لأنهما الغالب من فعل النبي ﷺ (قوله مطلقا) أي ظهر قصد القربة أم لا وهو راجع للاقوال قبله كلها كما سينبه عليه الشارح (قوله سواء ظهر قصد القربة أم لا) * قد يقال ما ظهر فيه قصد القربة يكون معلوم الصفة لما مر من أن مجرد قصد القربة من أمارات الندب والكلام هنا في مجهول الصفة * وقد يجاب بأن الذي من أمارات الندب قصد القربة أي حصول ذلك ووقوعه بالفعل والذي هنا ظهور ذلك لا حصوله ووقوعه فليتأمل ولعل هذا أولى مما أطال به العلامة سم هنا (قوله فيثاب على هذا القصد) أي لا على الفعل لأنه من حيث ذاته مباح لا ثواب فيه (قوله عن قوله) أي في النسخة التي عدل عنها الى هذه وقوله الذي نعت لقوله ان لم يظهر وقوله هو عائد على قوله ان لم يظهر المعدول عنه وهو المراد بالثاني من قوله مشطوبا على الثاني منهما وقوله ملحقا بدله الأول أي وهو ان ظهر (قوله أي تخالفا) فسر التعارض بالتخالف الأعم من التعارض الذي هو التقابل على سبيل التمانع لأنه لو أريد به التقابل المذكور صار قوله ودل دليل على تكرر مقتضى القول مستدركا لاغناء ما قبله عنه اذ لا يتحقق التعارض بذلك المعنى الا اذا دل دليل على ما ذكر (قوله في حقه)

لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن فى تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فان جُهِلَ) المتأخر من القول والفعل (فثالثها) أى الأقوال (الأصحّ الوقفُ) عن أن يرجح أحدهما على الآخر فى حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما فى احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى فى البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض فى حقنا حيث دل دليل على تأسينا به فى الفعل لعدم تناول القول لنا (وان كان) القول (خاصًّا بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى آخر ماتقدم (فلا معارَضة فيه) أى فى حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفى الأمّةِ المتأخرُ) منهما بان علم (ناسخٌ) للمتقدم (ان دل دليلٌ على التأسّى) به فى الفعل (فان جُهِلَ التاريخُ فثالثُها الاصحُّ أنّه يعملُ بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ماتقدم وانما اختلف التصحيح فى المسئلتين كما فى المختصر

متعلق بناسخ (قوله لدلالة الفعل على الجواز المستمر) اشارة الى جواب ما يقال ان الفعل لاعموم له (قوله لكن فى تأخر الفعل الخ) أى عدم النسخ محله فى تأخر الفعل لدلالة الفعل المتأخر على أن غاية القول وقع الفعل لعدم دليل يدل على تكرره مقتضى القول بخلاف ما اذا تقدم الفعل فانه يكون منسوخا بالقول لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا ورد بعده القول المنافى لمقتضاه كان ناسخا له ووجه كونه منافيا لمقتضاه مع عدم الدليل على تكرر مقتضى القول دلالة القول على انقطاع الاستمرار ولو بوقوع مقتضاه مرة (قوله فى حقه) متعلق بالوقف بمعنى التوقف (قوله لوضعه لها) أى للدلالة أى لأجلها (قوله والفعل انما يدل بقرينة) أى لكونه لم يوضع للدلالة فله محامل فلابد من قرينة تعين بعض تلك المحامل الذى يراد من الفعل (قوله بدليل أنه يبين به القول) أى المشكل منه وذلك كما فى خطوط الهندسة ونحوها من الاشكال والاشارات والحركات التى جرت العادة بالاستعانة بها فى التعليم اذا لم يف القول بالمطلوب ودفع بأن غايته أنه قد وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحا و بتقدير تسليم التساوى فالبيان بالقول أرجح لكونه موضوعا للدلالة كما ذكره الشارح ولما تقدم فى بحث الموضوعات اللغوية من أن القول أعم دلالة اذ يعم المعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس (قوله الى آخر ماتقدم) أى من قوله فى كل سنة وأفطر فيه فى سنة بعد القول أو قبله (قوله وفى الامة) أى وفى حق الأمة (قوله ان دل دليل على التأسى به فى الفعل) ان قلت لم قيد التأسى به هنا وفيما يأتى بدلالة الدليل على التأسى ولم يقيد بذلك فيما سبق من قوله وما سواه ان تأسيت بقصه فأمته مثله فانه يفيد ثبوت التأسى وان لم يدل دليل عليه وهو الموافق لكلام غيره وللاستدلال بقوله تعالى «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة» اذ لو دل دليل خاص لم يحتج للاستدلال بذلك * قلت وجه ذلك ان الكلام هنا فيما اذا ثبت حكم فى حقنا ثم وقع منه ﷺ فعل يخالفه فلا نترك ماثبت فى حقنا و يثبت تأسينا به الا بدليل والكلام هناك حيث لم يثبت فى حقنا ما يخالف الفعل فيطلب تأسينا به لعدم المعارض فيه فى حقنا. نعم يبقى الاشكال فى قول الشارح السابق ولا تعارض فى حقنا حيث دل دليل على تأسينا به فى الفعل لعدم تناول القول لنا اللهم الا أن يجاب بأن عدم التعارض فى حقنا ليس قطعيا لاحتمال ثبوت حكم القول فى حقنا أيضا وان لم يتناولنا لأن خروجنا منه ليس الا بطريق المفهوم فالتعارض محتمل فاحتيج لدليل التأسى فليتأمل سم (قوله الاصح أنه يعمل بالقول) أى لانه أقوى دلالة وقيل بالفعل لانه أقوى فى البيان على ما تقدم (قوله وانما اختلف التصحيح فى المسئلتين)

(قوله وجه ذلك أن الكلام هنا الخ) توجيه قاصر على تقدم القول و يقال فى تقدم الفعل انه لا يعارض القول الا مع دليل التأسى والاعلم بالقول فى حقنا مخالفتناله لقوته على دليل التأسى العام (قوله الا أن يجاب الخ) لايخفى مافيه من الضعف والذى يظهر من كلام الشارح أنه حيث كان الفعل مخصوصا به كان ما يناقضه مخصوصا به أيضا لرفعه ما كان مخصوصا به فلا يؤثر فى تأسينا به الدليل العام بل لابد من دليل خاص على التأسى به فبدونه يكون من قبيل ما كان مخصصا به فليتأمل

لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف مايتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم اذلاضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدى تقدم القول فيه أيضا وان لم يدل دليل على التأسي به فى الفعل فلا تعارض فى حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل فى حقنا (وان كان) القول (عامًّا لنا وله) كأن قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء الى آخر ماتقدم (فتقدمُ الفعل أو القول له وللامة كامرّ) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه فى حقه صلى الله عليه وسلم وكذا فى حقنا ان دل دليل على تأسينا به فى الفعل والا فلا تعارض فى حقنا وان جهل المتأخر فالأقوال أصحها فى حقه الوقف وفى حقنا تقدم القول (الا أن يكونَ) القول (العامُّ ظاهرًا فيه) صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فالفعلُ تخصيصٌ) للقول العام فى حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لأن التخصيص أهون منه

(الـكلامُ فى الأخبار)

أى بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجرّ الـكلام اليه

أى حيث رجح الوقف فى حقه والعمل بالقول فى حقنا (قوله لانا متعبدون) أى مكلفون فيما أى فى الفعل الذى يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف مايتعلق به ﷺ فلسنا متعبدين بالعلم بحكمه اذ لاضرورة الى الترجيح فيه. وقال سم لايخفى اشكال هذا التوجيه من جهة أن الترجيح انما يكون بدليل ومجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل به لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا التوجيه لايقتضى ترجيح خصوص القول بل ترجيح أحد الأمرين من القول ومقتضى الفعل اللهم الا أن يقال ترجيح القول أحوط لـكن هذا مسلم فى خصوص هذا المثال ونحوه لا مطلقا ولا يقال ومن جهة أن نفى الضرورة الى الترجيح فيما يتعلق بالنبي ﷺ كليا ممنوع بل قد تدعو الضرورة اليه كما لو دل دليل على تأسينا بفعله اذ التأسى حينئذ متوقف على معرفة الناسخ والمنسوخ فان كان الناسخ الفعل ثبت التأسى أو القول ارتفع به التأسى لانا نقول لانسلم ان دلالة الدليل على التأسى به ضرورة تدعو الى الترجيح فى حقه لأن غاية الأمر التعارض فى حقنا مع كفاية الترجيح فى حقنا كما فى القسم الآتى على أن هذا فيما نحن فيه غلط ظاهر لأن الفرض اختصاص القول به فعلى تقدير كونه متأخرا انما ينسخ الفعل بالنسبة اليه لا بالنسبة الينا أيضا فليتأمل * والجواب ان الترجيح هنا لم يقع الا بدليل وهو كون القول أقوى لأنه موضوع للدلالة فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه بعضها فى بعض الأحوال بقرينة ولانه أعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود المعقول والمحسوس والفعل يختص بالموجود المحسوس ولان دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها والمتفق عليه أولى بالاعتبار ولأن العمل بالقول يبطل مقتضى الفعل فى حق الأمة فقط ويبقى فى حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالأمة وقد بطل حكمه فى حقهم والجمع بينهما ولو بوجه أولى من ابطال أحدهما بالـكلية لـكن لما احتجنا الى الترجيح للتعبد عملنا بهذا الدليل الذى هو قوة القول ولم نراع الاحتمال بخلاف مايتعلق به عليه أفضل الصلاة والسلام لما لم يحتج اليه أعرضنا عن الترجيح بهذا الدليل مراعاة للاحتمال هذا حاصل مافى العضد فليتأمل بعد اه نصه (قوله متقدم على الآخر) أى فى العمل لافى الوجود (قوله بأن ينسخه فى حقه) أى مطلقا دل دليل أم لا بدليل مابعده (قوله لأن التخصيص أهون منه) أى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين لانه رفع للبعض والنسخ رفع للجميع ومحل ذلك فى تأخر الفعل اذا لم يعمل النبي ﷺ قبله بمقتضى القول والا فهو نسخ فى حقه أخذا مما مر فى آخر التخصيص ﴿ تنبيه ﴾ لو لم يكن القول ظاهرا فى الخصوص ولا فى العموم كأن قال صوم عاشوراء

(قوله لـكن لما احتجنا الى الترجيح الخ) لانا مأمورون بالعمل لامحالة ولا مخلص الا الترجيح بخلاف مالم نكلف فيه بشىء فانه لاأثر لاجتهادنا فسه

زيادة للفائدة فقال (المركّبُ) أى من اللفظ (إما مُهمَلٌ) بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافا للامام) الرازى فى نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه الى أن مثل ماذكر لا يسمى مركبا (وليس موضوعا) اتفاقا (وإما مستعمَلٌ) بان يكون له معنى (والمختارُ أنّه موضوعٌ)

واجب فى كل سنة فالظاهر أنه كالعام لأن الأصل عدم الخصوص اه شيخ الاسلام (قوله زيادة للفائدة) علة للافتتاح بتقسيم مطلق المركب مع أن المقصود بالذات هو البحث عن المركب الخبرى * وحاصله أنه لما كان تقسيم مطلق المركب يجر الى الكلام فى المركب الخبرى لكونه من أقسامه كان ذلك محصلا للغرض مع زيادة الفائدة (قوله كمدلول لفظ الهذيان) يعنى ماصدقات مدلوله وهو لفظ مركب لامعنى له وفى هذا اشعار بانحصار الهذيان فى المركب وعدم انحصار المهمل فى الهذيان قال الشهاب فان خص الهذيان بالناشىء عن نحو المرض فللكاف وجه والا فهى مستدركة فما يظهر اه وقد يقال على تقدير تسليم انحصار المهمل فى لفظ الهذيان أن وجه الكاف أنها قد تكون باعتبار الافراد الذهنية قاله سم (قوله فمرجع خلافه الى ان مثل ماذكر لايسمى مركبا) أى لا الى نفيه من أصله اذ الامام لاينكر وجود لفظ ضم بعضه الى بعض ولامعنى له ولكن لما اعتبر فى التركيب الضم مع الافادة فحيث انتفت الفائدة انتفى التركيب رجع خلافه الى أن مثل ماذكر لايسمى مركبا وأما من لم يعتبر فى التركيب الافادة فأطلق التركيب عليه كغيره وقوله لايسمى مركبا أى كما لايسمى مفردا فهو واسطة وعليه فالأقسام ثلاثة (قوله وليس موضوعا) قال الكمال لافائدة للتصريح به لأن معنى المهمل تضمنه اذ المهمل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام الى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولافائدة له كما لافائدة لقولك الانسان انسان لايقال صرح به لدفع توهم عود الضمير فى أنه على المركب مطلقا لأنا نقول تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم ويعين أن المراد المستعمل اه وأقول جوابه أما أولا فبما حققه المولى سعدالدين فى شرح قول العقائد حقائق الأشياء ثابتة من أن الشىء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشىء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون بعض كالانسان اذا أخذ من حيث انه جسم ماكان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا أخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا اه وبيان ذلك هنا أن المهمل أخذ من حيث انه لامعنى له فيفيد الحكم عليه بعدم الوضع لامن حيث انه لم يوضع لمعنى حتى يكون الحكم المذكور لغوا والى ذلك أشار الشارح بتفسير المهمل بقوله بأن لايكون له معنى دون أن يقول بأن لم يوضع لمعنى * فان قيل لكن عدم الوضع لازم لكونه لامعنى له * قلت لزومه له لايمنع افادة الحكم به ألا ترى أن قول القائل الانسان قابل للعلم فيه حكم على الانسان بلازمه ولا يسع أحدا انكار افادته ولا دعوى أنه لغو وقد جعل المولى التفتازانى قبل تحقيقه السابق من أمثلة مايفيد قول القائل واجب الوجود موجود مع أن الوجود من لازم واجب الوجود بلا خفاء وأما ثانيا فبما أشار اليه فى قوله لايقال الخ وأما ما أجاب به عنه فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المهمل أو معنى الوضع فدفع التوهم ظاهر وأما ثالثا فبأن المقصود بيان انتفاء الوضع بالاتفاق بدليل اطلاقه وذكر الخلاف فيما بعده وهذا الاتفاق ليس لازما لمعنى المهمل فينبغى التنبيه عليه لئلا يغفل عنه قاله سم * قلت قياس ماهنا على ماذكره السعد ومثل به قياس مع الفارق فان الانسان اذا أخذ من حيث انه جسم يكون الحكم عليه بأنه حيوان مفيدا لان الجسم يكون حيوانا وغير حيوان ولا كذلك الحال هنا فان مالامعنى له لا يكون موضوعا وغير موضوع حتى يكون الحكم عليه بعدم الوضع مفيدا. وأما قوله فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المهمل الخ فلا يخفى ضعفه وكذا جوابه الثالث والظاهر

(قوله فى لفظ الهذيان) الأولى فى مدلوله (قول الشارح بأن لايكون له معنى) أى باعتبار مادته وقوله فيما يأتى وليس موضوعا أى باعتبار هيئته التركيبية اتفاقا بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فان فى وضع هيئته التركيبية خلافا ذكره بقوله والمختار الخ وبه يسقط اعتراض الكمال وتطويل الحواشى وانما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعانى المختلفة. بقى أن الكلمات من حيث انها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة؟ الحق لا، تدبر (قوله وقد جعل المولى التفتازانى الخ) قال الخيالى وعبدالحكيم ان معناه ان ما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود فى نفس الأمر لا ان ماهو واجب وجوده فى نفس الأمر موجود فيه وحينئذ لا يفيد فيما نحن فيه شيئا

أى بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلامُ ماتضمّن من الكَلِمِ) أى كلمتان فصاعدا تضمنتا (اسنادًا مُفيدا مقصودًا لذاتِهِ) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفسانى كاللسانى والاختلاف

ماقاله الكمال فلافائدة لذكر قوله وليس موضوعا الامجرد الايضاح ولو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس موضوعا (قوله أى بالنوع) أى بان قصد الواضع بوضع فرد من أفراد المركب الوضع لحقيقة المركب من حيث هى من غير نظر لأشخاص المركبات (قوله والتعبير عنه بالكلام) أى فى الجملة والافمن المعلوم ان المركب أعم من الكلام لاعتبار الفائدة التامة فى الكلام دون المركب لصدقه بنحو الاضافى وجملة الشرط وحدها وكذا جملة الجزاء (قوله ماتضمن من الكلم الخ) هذا التعريف الذى ذكره المصنف تبع فيه ابن مالك فى تسهيله قال الدمامينى فى شرح التسهيل * فان قلت صدقه أى قوله ماتضمن من الكلم على الاثنين متعذر وذلك لان من فى قوله من الكلم لبيان الجنس فيلزم أن يكون مدخولها وهو الكلم مفسرا لما والكلم انما يطلق على ثلاث كلمات فصاعدا فاذن لايتحقق الكلام الاعند تحقق الكلم وهو باطل * قلت لانسلم ان من تبيينية وانما هى تبعيضية وهى ومجرورها فى محل نصب على الحال من الضمير المستكن فى تضمن أى والكلام شىء تضمن كائنا من الكلم أى فى حال كونه بعضا من الكلم فيصدق على الاثنين قطعا اه من سم (قوله نحو رجل يتكلم) قد يقال لاحاجة لاخراج هذا لان الكلام فى التراكيب الصحيحة لغة وهذا فاسد لغة بناء على انه لايصح الابتداء بالنكرة الا أن يجاب بأن فساده لايمنع الاحتراز عنه * فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط من الجملة الشرطية بل وجملة الجزاء منها بناء على أن الكلام مجموعهما * قلت لابل كلاهما فيه الاسناد المفيد بالمعنى المذكور وانما يخرج ذلك بقوله مقصودا لذاته كما فى الصلة بلافرق سم (قوله بخلاف تكلم رجل الخ) وجه ماذكره من أن فيه بيانا بعد ابهام أنه بذكر تكلم يعلم ان هناك متكلما لكنه لايعلم أرجل هو أوامرأة وبذكر رجل بين ذلك الفاعل المبهم ونظر شيخ الاسلام فيما ذكره الشارح فى الفرق بين المثالين بان تعليله الذى ذكره مشترك بينهما كما يظهر للمتأمل فيلزم أن يكون كل منهما مفيدا قال على أن المرادى صرح بان الثانى المفهوم منه الأول بالأولى غير مفيد وهو الأوجه اه قال سم وأقول ان سلم ماوجه به نظره فبينهما فرق أبداه الهندى فى حواشى الكافية يقتضى افادة الثانى دون الأول فانه قال جمهور النحاة على أنه يجب أن يكون المبتدا معرفة أونكرة فيها تخصيص لانه محكوم عليه والحكم على الشىء لايكون الابعد معرفته والفاعل قد تخصص بالحكم المقدم عليه فلا يشترط فيه تعريف أوتخصيص آخر وفيه نظر لانه اذا تخصص بالحكم كان بغير الحكم غير مخصص فيلزم الحكم على الشىء قبل معرفته * والجواب أن النكرة تصير بتقديم الخبر فى حكم المخصوص قبل الحكم وذلك ان المقصود من اشتراط التعريف

(قوله بان قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الوضع جزئية والموضوع له كلى ولايصح بل معنى كونه نوعيا ان يلاحظ الموضوع بقانون كلى والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد فى التلويح (قوله وجملة الشرط) بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق المناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم فى جملة الشرط والجزاء قيد (قوله فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط الخ) ظاهر هذا الكلام ان مجموع الشرط والجزاء بناء على أن الكلام مجموعهما داخل فى حد الكلام بما تضمن كلمتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعا كما بينه عبد الحكيم فى حاشية الكافية حيث قال إذ ليس المسند اليه والمسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكما إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أى الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تعليق الحكم بالحكم فتكون النسبة فى كل واحد منها ملحوظة تفصيلا لا بد فيها من ملاحظة المسند اليه والمسند قصدا لا إجمالا فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا ملزوم لذلك وليس تعبيرا عن معناه بل عما يلزم معناه اه (قول الشارح لان فيه بيانا بعد ابهام) أى بيان المحدث عنه بعد أن أبهم لان الفعل وضع لنسبة الى فاعل ما من حيث انه معين فى التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لايطلب السامع بيانه فانه لايطلبه الا لمعرفة من حكم عليه والحكم لم يأت بعد * والحاصل أن المعول عليه الفائدة المطلوبة هذا غاية المسعى فى تصحيحه ولم يحمل الثانى على [illegible] كما قالوا فى شر أهر ذا ناب لان المقام ليس له (قوله وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يزد فى هذا الكلام على انه [illegible] الحكم يصغى السامع وأما قوله لان الافهام قد حصل فممنوع لان النكرة مخلة بالافهام قدمت أو أخرت * والحاصل أن بعضهم جعل وجه اخلال النكرة بالافهام عدم اصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجيه إذ الافادة

فى أنه حقيقة فيما اذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة إنه) أى الكلام (حقيقة فى اللسانى) وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الأذهان دون النفسانى الذى أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعرى مرة) انه حقيقة (فى النفسانى) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللسانى مجاز فى اللسانى (وهو المختار) قال الأخطل :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(ومرة) انه (مشترك) بين اللسانى والنفسانى لان الأصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى

والتخصيص فى المحكوم عليه اصغاء السامع الى كلام المتكلم لان تنكيره ينفر السامع من استماع الحديث فيخل بالغرض وهو الافهام وعند تقديم الحكم لا ينفر السامع من استماع آخر الكلام بل يصغى اليه حق الاصغاء فبعد ذلك لو ذكر المحكوم عليه مجهولا لا يخل بالغرض لان الافهام قد حصل باستماع الحديث فثبت أن تقديم الحكم يجعل المحكوم عليه فى حكم المعين فلا حاجة الى تعريف أو تخصيص اهـ فان قلت يرد على هذا الجواب انه لو جرى الجواز فى تكلم رجل لزم جواز قائم رجل مع انه لا يجوز وامتناع نحو بقرة تكلمت مما حكم فيه على النكرة بحكم غريب فى العادة مع أنه لا يمتنع ويمكن أن يجاب أما عن الأول فبالفرق بين الفعل والخبر اذا كان اسما نكرة بان الفعل وضع اصالة لينسب الى غيره ولا يصلح الا لذلك فالسامع لا ينفر عند سماعه لعلمه بأنه حديث عن الآتى بعده فينتظره و يصغى لسماعه فيستفيد والاسم لم يوضع اصالة لينسب الى غيره و يصلح لان ينسب اليه فالسامع ينفر عند سماعه لعدم تعينه لان يكون حديثا عما بعده مع تنكيره المنفر عن الاصغاء اليه فلا يستفيد وأما عن الثانى فبأن السامع وان نفر عند سماعه لكونه مجهولا لكن اذا جاء الحكم الغريب بعده رجع السامع الى الاقبال عليه والاصغاء اليه فيستفيد بخلاف ما اذا جاء بعد النكرة حكم ليس بغريب فانه يستمر انصراف النفس ونفرتها عن الاصغاء فتفوت الاستفادة فليتأمل اهـ منه (قوله فى انه حقيقة فيماذا) قال الشهاب انما ثبتت الألف أى ألف ما حشوا لتركيب ذا مع اسم الاستفهام فليست موصولة نحو عماذا تسأل لكن الاستفهام له الصدر فلم لم يذكر قبل حقيقة اهـ وأقول قال الدمامينى فى شرح التسهيل قد صرح بعض المتأخرين بانهما من بين أدوات الاستفهام مخصوصة بجواز عمل ما قبلها فيها وان كلام العرب على ذلك وقد ذكر المصنف يعنى ابن مالك هذه المسئلة فى توضيحه الموضوع للكلام على مشكلات الجامع الصحيح واستشهد عليها بقول عائشة رضى الله عنها فى حديث الافك أقول ماذا وقول بعض الصحابة فكان ماذا فراجعه من هناك اهـ ذكره سم (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أن اللسانى مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد ان الكلام لغة ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا الا أن يدعى انه بهذا المعنى مجاز أو يكون المراد بقوله المحدود بما تقدم المحدود بعض أفراده بما تقدم أو يكون معناه اللغوى قد اختلف فيه (قوله المعبر عنه بما صدقات اللسانى) أى الافراد الخارجية من المركبات (قوله قال الأخطل الخ) اعترض الاستدلال بذلك بانه ليس فى قوله * وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ما يوجب ان اسم الكلام عندهم مجاز فى اللفظى إذ اللفظى يتبادر عند اطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظى دليلا على النفسى أن يكون اطلاق الكلام على اللفظى مجازا سم. قلت لعل وجهه ان حاصل المعنى الذى أراده الأخطل ان المعتد به والمعول عليه ما فى الفؤاد واللسان انما يعبر عما فى الفؤاد وهذا القدر قد يوجب كونه مجازا فى اللسانى وانظر ما الفرق بين قوله ولانه لا يلزم الخ و بين ما قبله (قوله مشترك) أى اشتراكا لفظيا كما هو صريح الشارح بعد ولم يتعرض للاشتراك المعنوى

معتبرة فى نفس الكلام أصغى السامع أولا كما يدل له قولهم ان نحو السماء فوقنا مفيد و به تعلم أن بيان المحشى كلام الشارح بهذا التوجيه غير مستقيم وقد يقال ان تعويل المحشى أيضا على الفائدة الا أنه جعل الاصغاء شرطا فيها وسبب الاصغاء هو الطريق الذى بينا به كلام الشارح سابقا الا أنه يحتاج لعناية فى بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قوله والاسم لم يوضع اصالة الخ) قال العضد الاسم لم يوضع لافادة النسبة بل للذات باعتبار نسبة و يفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولانه لا يلزم الخ) أى فى ذاته بقطع النظر عن كونه عندهم و به يندفع ما للمحشى آخرا (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفى كلام الله حقيقة عما نقرؤه وهو خلاف الاجماع كما فى حواشى العقائد

وعليه المحققون منا . ويجاب على القولين عن تبادر اللسانى بانه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أوفى أحد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الأذهان. والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة ألف ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرانى للعظيم الشعر (وانما يتكلَّم الأصوليُّ فى اللسانيِّ) لان بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فان أفادَ) أى ماصدق اللسانى (بالوَضعِ طلبا فطلَبُ ذِكرِ الماهيةِ) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهامٌ) نحو ماهذا (و) طلب (تحصيلِها أوتحصيلِ الكفِّ عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمرٌ ونهى) نحو قم ولا تقعد (ولَو) كان طلب تحصيل ماذكر (من مُلتمِسٍ) أى مساو للمطلوب منه رتبة

وكأنه لبعد القدر المشترك بينهما وللتكليف فى تحقيقه كأن يجعل أحد الأمرين من اللسانى والنفسانى وقد ذكره غيره بل رجحه الكمال ابن الهمام فى المسايرة حيث قال مانصه: ثم لاشك فى اطلاق الكلام على من قام به الحروف لغة اما مجازا واما حقيقة وهو أى انه حقيقة أقرب لان المتبادر من تكلم زيد ونحوه هو تلفظه فيكون مشتركا لفظيا أو معنويا مشككا بناء على أن الكلام مطلقا أعم من اللفظى والنفسى وهو أى كونه مشتركا معنويا الأوجه اه أى لأن الاصل وحدة الوضع وكون الاطلاق حقيقيا سم (قوله ويجاب الخ) حاصله ان مطلق التبادر ليس علامة الحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة والا لانتقض بالتبادر الحاصل بكثرة الاستعمال لأنه وجد فى المجاز مع أنه ليس بحقيقة وفى أحد المعنيين الحقيقيين مع أن الحقيقة فيه لم تعرف به بل بالحاصل بالصيغة شيخ الاسلام. (قوله لأن بحثه فيه) قال الشهاب هذا يشبه تعليل الشيء بنفسه لان تكلم الأصولى هو بحثه .اه * وأقول جوابه لانسلم أن المراد بتكلمه بحثه الذى هو اثبات المحمولات للموضوعات بل المراد به ارادته بلفظ الكلام والمعنى وانما يريد الأصولى بلفظ الكلام اللسانى أى انما يطلق لفظ الكلام لارادة اللسانى لأن بحثه عنه أى لأن غرضه اثبات محمولاته له وهذا معنى حسن قريب * بقى أن يقال ان بحثه لاينحصر فى ذلك لأنه يبحث عن الأدلة الشرعية وهى لاتنحصر فى الألفاظ لان منها الاجماع والقياس ونحوهما وهذه ليست ألفاظا * ويجاب بان المراد بان بحثه بالنسبة للكلام اللسانى والنفسانى عن الكلام اللسانى لاعن النفسانى كما أشار اليه بقوله لافى المعنى النفسى * والحاصل ان المراد أنه فيما فيه كلام لسانى ونفسانى انما يبحث عن اللسانى فلا ينافى انه يبحث عن غير ذلك من المعانى كالاجماع والقياس سم (قوله أى ماصدق اللسانى) أشار بذلك الى أن تقسيم اللسانى الى الأقسام المذكورة باعتبار ماصدقه لامفهومه (قوله فطلب ذكر الماهية) أى صفة أو موصوفة على وجه التعيين لبعض أفراده أو دون ذلك كما أجاب بذلك بعض المحققين عن الاشكال الوارد على تعريف الاستفهام بماذكر وتقريره أن تعريف الاستفهام بأنه اللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية كما يؤخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كما يفيد طلب ذكر الماهية قد يفيد طلب تعيين فرد من أفرادها نحو من ذا أزيد أم عمرو وقد يفيد طلب وصف من أوصافها نحو هل استغنى زيد وهل حصد الزرع (قوله أى اللفظ المفيد لطلب ذلك) قال الشهاب انما حوله لذلك لقول المتن الآتى والا فما لايحتمل الصدق الخ فانه باعتبار اللفظ ولولا هذا لصح التقسيم هنا للمفاد باللسانى من غير حاجة الى تأويل اه ويفهم حينئذ من كلام الشارح ان الاستفهام اسم للكلام المفيد لطلب ماذكر لأنه جعل الاستفهام من أقسام الكلام اللسانى وكذا يقال فى بقية الأقسام وهذا لاينافى اطلاق الاستفهام بمعنى آخر كطلب الفهم سم (قوله وتحصيلها أوتحصيل الكف عنها أمر ونهى) يد...ل

(قوله مشككا) أى ماهيته فى بعض الافراد أشد ولعل الأشدية باعتبار تمام أداء المراد أو كونه أبلغ أو نحو ذلك (قوله وهو أى كونه الخ) يلزم عليه أن اطلاق الكلام على فرد بخصوصه مجاز قال بعضهم وهو خلاف الاجماع (قول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ) فى المطول فى بحث الانشاء وهو أى الاستفهام طلب حصول صورة الشيء فى الذهن قال عبد الحكيم تبعا للسيد فى حاشيتى القطب والمطول يعنى أن المطلوب بالاستفهام أى الغرض منه لامدلوله فان مدلوله أيضا حصول أمر فى الخارج هو تفهيم المخاطب للمتكلم وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لايترتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الا أن يحصل فى ذهنه تلك النسبة اثباتا أو نفيا ومجرد الحصول فى الذهن ليس علما بل العلم انما هو بقيامها بالذهن اللازم لحصولها فيه فليس المطلوب بالاستفهام الفهم ولا التفهيم بخلاف فهمين وعلمين فالغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لاحصول شيء فى الذهن فان معناه أطلب منك تفهيما واقعا على الا أن التفهيم لما لم يتحقق الا بحصول شيء فى الذهن اقتضاه من حيث انه أثره لامن حيث انه مطلوب المتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان لمدلول اللفظ لا للغرض منه

(وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثانى سؤالا وأشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو (والا) أى وان لم يفد بالوضع طلبا (فما لا يَحْتَمِلُ) منه (الصدقَ والكذبَ) فيادل عليه (تنبيهٌ وانشاءٌ) أى يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو أنت طالق أم أفاد طلبا باللازم كالتمنى والترجى نحو * ليت الشباب يعود * ولعل الله أن يعفو عنى (ومُحْتَمِلُهما) أى الصدق والكذب من حيث هو (الخبرُ) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة عنه كما سيأتى

فيه نحو فهمنى كذا لان فيه طلب تحصيل ماهية التفهيم لاذكرها فهو داخل فى تعريف الأمر خارج عن تعريف الاستفهام وكذا نحو اذكرلى ماهية كذا لأن فيه أيضا طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لامجرد ذكر ماهية كذا نعم يرد عليه نحو اكفف فانه أمر ويصدق عليه حد النهى وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعا ولاحد النهى مانعا ونحو يازيد فانه يفيد طلب تحصيل الماهية لانهم قدفسروا النداء بطلب الاقبال فهو طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولانهى . ويجاب عن الأول بأن الحدود الضمنية كالمستفادة من التقسيم لايتوجه عليها المؤاخذة بمثل ذلك . وعن الثانى بأنهم تسمحوا فى تفسير النداء بطلب الاقبال لأنه لازم معناه ولذاقال فى شرح العدة فانه أى النداء وضع لتنبيه المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اه سم * قلت قد يقال ان نحو اكفف يفيد طلب تحصيل ماهية الكف فهو داخل فى حد الأمر . وفيه ان النهى كذلك اذ فيه طلب تحصيل ماهية الكف اذ المكلف به فى النهى الكف كما تقدم فلا يثبت الأمر متميزا عن النهى الا أن يقال ان النهى طلب تحصيل ماهية الكف عن ماهية أخرى بغير لفظ نحو كفَّ والأمر طلب تحصيل ماهية الفعل أو تحصيل ماهية الكف عنه بلفظ نحو كف بقرينة مامر فى تعريف الأمر والنهى ولايخفى مافيه من التكلف (قوله وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة تسمية مثل هذا أمرا حقيقة مع تعريف الأمر بأنه اقتضاء الفعل اقتضاء جازما غير ظاهر اذلايظهر فيه الجزم فى سؤال العبد ربه خصوصا مع ملاحظة ان التوعد بالعذاب من خاصية الجزم على ماتقدم فى محله وانمايظهر هذا بالنسبة للخلق لكن يبقى الكلام فى أن السؤال منه تعالى بلفظ الأمر كاغفرلى من أى الأقسام المذكورة فان خرج عنها كان التقسيم غير حاصر فليتأمل قاله سم (قوله تنبيه وانشاء) أى لأنك نبهت به غيرك على مقصودك وأنشأته أى ابتكرته من غير أن يكون موجودا فى الخارج نقله سم عن بعضهم (قوله أم أفاد طلبا باللازم) كالتمنى والترجى قال الشهاب فيه بحث من جهة التمنى وأما الترجى فقدمشى فى المطول على أنه لاطلب فيه وانما هو ارتقاب شىء لاوثوق بحصوله اه * وأقول اختلفوا فى التمنى فمنهم من قال انه لطلب التمنى ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب فماذكره الشارح كالمصنف أحد قولين فمامعنى البحث قاله سم والحالة النفسانية هى التلهف والتحسر على فواته وذلك يستلزم كونه مطلوبا لو أمكن (قوله ومحتملهما الخبر) يخرج منه أن الخبر مايحتمل الصدق والكذب أو كلام مركب يحتمل الصدق والكذب وقد اعترض على هذا التعريف بأنه يستلزم الدور اذ الصدق معرف بمطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب بعدم مطابقة نسبته للواقع * وأجيب بوجوه منها ان الخبر الاصطلاحى يعرف بالصدق والكذب اللغويين والصدق والكذب الاصطلاحيين بالخبر اللغوى ومنها ان هذا انما يرد على من فسر الصدق والكذب بماذكر أما لو فسرا بمطابقة النسبة الايقاعية والانتزاعية للواقع وعدم مطابقتها للواقع فلادور سم (قوله من حيث هو) أى بمجرد النظر الى مفهومه أى بمجرد أن يلاحظ انه نسبة شىء الى شىء

(قوله لأن فيه أيضا طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لامجرد الخ) يعنى أن الأول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث انها ماهية بخلاف الثانى فان المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث انها كذلك بل المطلوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضا فليتأمل (قوله ويصدق عليه الخ) فيه ان الكف المدلول للحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرفى ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف المدلول عليه بكف ولو مع قولك عن كذا لان تعلقه بالغير جاء من المتعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقدمر تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خبير بأن المسمى أمرا الصيغة كما فى الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد فى حاشية العضد فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لأنه لم ينقل أن الصدق والكذب الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله ومنها الخ) هو جواب العضد والمراد بالنسبة الايقاعية النسبة النفسية وكذا الانتزاعية

(وأَبَى قومٌ تَعْرِيفَهُ

مع قطع النظر عن اللافظ والقرائن الحالية والمقالية بل عن خصوصية الخبر كذا عبر بعضهم سم (قوله وأبى قوم تعريفه الخ) فى الفوائد الغياثية وشرحها لشيخنا الشريف ماينبغى ايراده لحسن تلخيصه وايضاحه المقام قال: فالخبر تصوره أى تعقل المفهوم الذى وضع اللفظ له من حيث هو ضرورى لايحتاج الى نظر وفكر ولم يرد أن فهم المعنى من اللفظ أو تصوره من حيث انه معناه ضرورى كذا حققه العلامة ولايتوجه حينئذ انه مما يتبدل بتبدل الاصطلاح فلايوصف بالضرورة فان الحكم على ذات المعنى المقرر وضروريته فى المذهب الأصح فان قيل اذا عرف الشىء بالبداهة فبداهته بديهية لانا اذا التفتنا الى حصوله نعرف انه بغير نظر فلاوجه لاختلاف الجهتين ولا للاستدلال وكذا كل كسبى أجيب بانا نجد صورا لاندرى كيف حصلت وذلك لأن النفس قد تحصل علوما لانلتفت الى كيفية ضبط حصولها حتى اذا اختلطت وطالت المدة التبس عليها فى بعضها كيفية الحصول . واحتج من قال بنظرية الخبر بأنه لوكان بديهيا لما اشتغل العلماء بتعريفه قيل لأنه ضائع وقيل لأن المعرف هو الموصل بطريق النظر فلا يكون المعرف الا نظريا ويمكن الجواب بوجهين : الأول ان الشىء قد يكون بديهى الكنه نظريا من وجه فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه النظرى من غير محذور فيجوز أن يكون تعريف الخبر تعريفا بوجوه نظرية مع بداهة الكنه وماتوهم من أن الأمر الاعتبارى لايعرف لاوجه له . الثانى ان البديهى مالايحتاج الى نظر لامالايمكن حصوله منه فلم لايجوز أن يحصل بديهى خفى عن نظر بحد أو رسم فله طريقان يختار المعرف أحدهما تعليما . وأجاب المصنف بأن تعريفه ليس تعريفا حقيقيا يراد به تحصيل مجهول لئلا يلزم ماذكر بل هو بديهى وتعريفاته تنبيهات يراد بها الالتفات الى ماعلم ليصدق بأنه المراد بلفظ الخبر فتكون تعريفات لفظية لاتنافى البداهة وكذا الطلب ضرورى تصوره على الأصح بأقسامه أى مع أقسامه الخمسة الآتية من الامر والنهى والاستفهام والنداء والتمنى ' اه بتلخيص واختصار كثير لمهمات ونفائس، ثم استدل على بداهة الطلب والخبر بان كلا من أهل التمييز بلا احتياج الى نظر يميز بين الخبر والطلب

(قوله الذى وضع اللفظ له) أى لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أولا (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج الى العلم بالوضع فهو نظرى وكذا تصوره من حيث انه معناه اذ قد يقع الاختلاف فى ان هذا المعنى هو معناه أو ذاك كماهو واضح (قوله ولا يتوجه حينئذ الخ) لان المتبدل انما هو معنى المفردات كان عند المناطقة أداة وعند النحاة كلمة أومعنى التركيب لكن لامن حيث مفهوم الخبر بل من حيث ان هذا التركيب معناه كذا فى هذا الاصطلاح دون ذاك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو مالايتبدل أعنى باحتمل الصدق والكذب وقوله فان الحكم الخ تعليل لقوله لايتوجه (قوله قيل اذا عرف شىء بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال انه بديهى وحاصله أن الاستدلال على بداهته بما تقدم ينافى بداهته بناء على أن ماذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لاتنبيهين لأن كثرة المناقشة فيهما تأبى أن يكونا تنبيهين (قوله أيضا قيل اذا عرف الشىء الخ) عبارة الفنرى على المواقف هكذا مايقال ان ماهيته اذا حصلت للنفس بلا كسب والتفت النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بديهية كل بديهى غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبى فجوابه الخ ما فى الحاشية وبقوله والتفتت النفس الخ اندفع مافى العضد من أن المدعى ان تصور ماهية الخبر ضررى وكون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذى لايقبله هو نفس الحصول الذى هو معروض الضرورة فانه يمتنع أن يكون حاصلا بالضرورة و بالاستدلال لتنافيهما * وحاصله أن ضرورية تصورما أو تصديق ما لاتنافى كسبية التصديق، بون هكذا(١) التصديق أوالتصور ضروريا لتغاير محلى الضرورة والاكتساب (قوله فلاوجه لاختلاف الجهتين) أى القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورية (قوله أجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلم لوالتفتت النفس لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيرا مايحصل لها علوم ولاتلتفت الى كيفية حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الأولى حذف ضبط كما فى الفنرى أوتقديمه على كيفيه (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود أولا و بالذات هو ذوالوجه لأن الوجه فى التصور بالوجه متصور قصدا ومقصود تبعا على عكس ذى الوجه (قوله وماتوهم من أن الأمر الاعتبارى لايعرف الخ) رد لماقيل ان عدم كان تعريف نحو الوجود كمفهوم الخبر لكونه لاماهية له فى الخارج وهو ظاهر ولافى الذهن لأنه أمر اعتبارى * وحاصل الرد انه وان كان اعتباريا لكنه ليس اعتباريا محضا كشريك البارى والعنقاء بل له منشأ انتزاع فحقيقته ثابتة متقررة ذهنا كذا فى الشيرازى على التجريد (قوله يختار المعرف) أى الموقف لاالآتى بالحد

---

(١) قوله (بون هكذا الخ) هكذا فى الاصل، وهى غير مفهومة

(قول الشارح لأن كلا من الأربعة ضرورى) أى تصوره ضرورى فلا حاجة الى مايفيد تصوره وهو التعريف . وانما كان ضروريا لوجهين: أحدهما ان كل أحد يعلم انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذى هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا ثانيهما التفرقة بين الخبر و بين غيره من الطلب بأقسامه وغير ضرورة ولذلك يورد كل فى موضعه والجواب أما عن الأول فبوجهين اما أولا فلأنه انما يتم اذا كان العلم بالخبر مطلقا ذاتيا لما تحته وكان شىء من أفراده متصورا بالكنه بديهة وكلاهما ممنوعان وأما ثانيا فلأنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التى هى الجزء الأخير الذى لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الايجاب والسلب فى القضية والصدق والكذب ونحو ذلك ضروريا أن يكون تصورها ضروريا اذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعنى مايحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر . وأما عن الثانى فلان غاية ماذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعى تصوراتها بحقائقها (قوله فيعرف ان كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بان هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعى تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا) قد عرفت مما مر فى الحاشية مع استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقى تدبر (قوله بل هو ممتنع التصور) لان تصوره انما يكون بتميزه عن غيره لان المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غيره وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذى هو عدم مطلق لا يعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره فى نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب فى تصوره تعقل السلب المفضى الى الدور ولئن سلم فالسلب والايجاب غير العدم والوجود كذا فى لواقف وشرحه قال عبد الحكيم قوله ومعنى التميز الخ فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلى عند النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الموجود فى نفسه الخ) فمعنى الثابت العين الذى ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود فى غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اهـ يعنى أن المأخوذ منه تعريف الوجود وهو هذا دون ذاك لانه انما يؤخذ منه تعريف الوجود للغير والعدم عنه والأول هو المعاولية للغير والثانى الانفكاك عنه لا الوجود (قوله مايعلم و يخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجى وهذا يشمل الذهنى أيضا (قوله أو ما به ينقسم الخ) انما لم يقل أوانقسام الشىء أو صحة ان يعلم كما هو قياس قوله ثبوت العين لأن هذين التعريفين للموجود مأخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فمبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حينئذ معرفا لمبدإ اشتقاق الموجود أعنى الوجود كما فى تعريفه بالفاعل ألا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أى التأثير بل المعرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدإ اشتقاق الموجود كالثابت العين اهـ فنرى (قوله وأيضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف والا ففى حاشية شرح التجريد قيل الثبوت أعم من الوجود والنفى أعم من العدم لانه معنى كلة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفى جنسان أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما

كالعلم والوجود والعدم) أى كما أبوا تعريف ماذكر قيل لان كلا من الأربعة ضرورى

بأقسامه فيعرف ان كلا منهما نوع مغاير للآخر و يورد كلا فى موضعه و يجيب عنه بما يطابقه حتى الصبيان المميزين ومن لا يتأتى منه النظر كالبله اهـ سم (قوله كالعلم والوجود والعدم) قد ذكر المصنف فى المقدمات الخلاف فى أن العلم ضرورى أو نظرى وفى المواقف وشرحه قيل انه أى الوجود بديهى تصوره فلا يجوز حينئذ أن يعرف الا تعريفا لفظيا * وقيل هو كسبى فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور أصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهى والمنكر له أى لكون الوجود بديهيا فرقتان الاولى من يدعى انه كسبى محتاج الى معرفة والثانية من يدعى انه لا يتصور الوجود أصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور و بسط حجج الفرق الثلاث ثم قال ثم من قال بانه أى الوجود يعرف حقيقة لكونه كسبيا عنده ذكر فيه عبارات : الاولى انه أى الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفى العين وفائدة لفظة العين التنبيه على أن المعرف هو الموجود فى نفسه والمعدوم فى نفسه لا الموجود فى غيره والمعدوم فى غيره ولا ماهو أعم منها ، الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل أى مؤثر ومتأثر أو المنقسم الى حادث وقديم والمعدوم مالا يكون كذلك . الثالثة مايعلم و يخبر عنه أى يصح أن يعلم و يخبر عنه والمعدوم مالا يصح أن يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للموجود و يعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين أو ما به ينقسم الشىء الى فاعل ومنفعل أو الى حادث وقديم أو ما به يصح أن يعلم الشىء و يخبر عنه وكله أى كل ماذكره هذا القائل تعريف بالأخفى كما لا يخفى فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر فى هذه العبارات وأيضا الثابت يرادف

فلا

(قوله والفاعل موجودالخ) فى كون الوجود مأخوذا فى مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم انهما لايكونان الاموجودين (قوله فرع امكان وجودهما) فان معناهما امكان العلم والإخبار والامكان لايتعلق بشيء الاباعتبار وجوده فى نفسه أووجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما (قوله المناسب أن يقول الخ) تقدم أنه قديستفاد من التعريف الاأن يمنع بالفرق بين الضرورى والبديهى فان البديهى قد يكون خفيا بخلاف الضرورى كمافى شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم الوقوف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) * اعلم أن القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية ينفهم منها ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الأمر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لأنها لولم تدل على الثبوت فى نفس الأمر بل على مطلق الثبوت يلزم أن لايكون كاذبا على تقدير عدم الثبوت فى نفس الأمر ضرورة أن كثيرا من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الأمر وسلب الثبوت فى ظرف لايدل على سلبه فى ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع وأما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة فى نفس الأمر فخارج عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقدعرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الأمر وحينئذ فصدق القضية هو أن مايفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الأمر مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أصلا

والكذب عدم المطابقة بمعنى ان ما يفهم من القضية من الثبوت فى نفس الأمر غير مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أيضا فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم انه ليس فى الخارج الازيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا اذ هو أمر انتزاعى فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذى فى الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضا و به

فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الإنشاء لما) أى كلام (يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام) نحو أنت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى

الوجود والثبوت الوجود فلايصح تعريفه به تعريفا حقيقيا والفاعل موجود له أثر فى الغير والمنفعل موجود فيه أثر من الغير والقديم موجود لاأول له والحادث موجود له أول فلايصح أخذ شيء منها فى تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار فرع امكان وجودهما فالتعريف بهما أيضا دورى اه سم (قوله فلا حاجة الى تعريفه) المناسب أن يقول فلايعرف (قوله وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام والخبر خلافه الخ) اعلم ان معنى الخبر والانشاء بالمعنى الشامل لجميع ماعدا الخبر والتمييز بينهما مما دق واحتاج الى الايضاح وقدلخص ذلك شيخنا الشريف فى شرح الفوائد حيث قال اعلم ان كل أمرين بينهما فى حدذاتهما مع قطع النظر عن اعتبار معتبر حالة اما بالثبوت أو الانتفاء ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين والخبر دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكى دلالة غير قطعية فالخبر يدل عليه أيضا و يجوز تخلفه عن كلا مدلوليه ثم ان كان الطرفان على ماحكى و يفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع والانتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية فى الكيفية موافقة الحكاية للمحكى فهما ثبوتيان أوسلبيان وان لم يكونا كذلك فهى مخالفة للحالة فى الكيفية فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع لما فى الواقع فى الكيفية والكذب مخالفته اياه فيها ولك أن تقول الحالة المحكية المعبرة بالوقوع واللاوقوع من حيث انها

يظهر أن التغاير بينهما بالذات فان الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها والنسبة فى الحكاية دون المحكى اللهم الاأن يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنتزع عمافى الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أى ارتباط متلبس اما بالثبوت أوالانتفاء أوالباء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هى الايقاع أوالانتزاع أو الوقوع واللاوقوع على ماسيأتى ثم ان تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهى على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحينئذ فلا دلالة للخبر على الكذب أصلا بل هو احتمال عقلى خارج عن مدلول القضية اذ ليس محكيا عنه (قوله دلالة غير قطعية) لعدم اللزوم بينهما (قوله عن كلا مدلوليه) أى الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لايدل على أن المفهوم منه واقع فى نفس الأمر فلعل المراد عن مطابقة منه والا فلايتخلف عنهما تأمل (قوله ثم ان كان الطرفان) هما زيد والقيام (قوله على ماحكى) أى كائنا على الوجه الذى حكاه الصورة الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أى المعبر عنها بالايقاع والانتزاع (فو مطابقة الحكم) بأن يكون مافهم من الخبر أنه متعلقه هو مافى الواقع هذا غاية مايقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق بفتح الباء هو الواقعى بل المفهوم من الكلام والافقد يكون حكم المتكلم بخلاف مايفيده كلامه و يكون كلامه صدقا بأن يكون مافهم منه مطابقا للواقع كماهو مذهب الجمهور والآتى تأمل

أعم منه بالمعنى الأول لشموله ماقبل الأول معه (والخبرُ خلافُه) أى مايحصل مدلوله فى الخارج بغيره (أى ماله خارجٌ صدق أو كذب) نحو قام زيد

مدركة مفهومة من اللفظ ان طابقت فى الكيفية مافى الواقع لذاته مع قطع النظر عن كونها مدركة فصدق والا فكذب والتغاير الاعتبارى كاف فى المطابقة وبه اعترف المحقق فى الأصول الا أن فيه تكلفا فظهر صحة حمل الحكم على الايقاع والوقوع اه . وفيه تصريح بأن المراد بالصورة الذهنية هو الايقاع والانتزاع وانها مدلول الخبر وهذا أى انها مدلول الخبر موافق لقول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة وأن المطابقة معتبرة بين الحكم وبين الوقوع واللاوقوع سواء أريد بالحكم الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع وأن التغاير بين المتطابقين حقيقى على الأول اعتبارى على الثانى ثم قال * فان قيل اضرب مثلا يدل على ثبوت نسبة الطلب أيضا فان تحققت كانت صدقا والا فكذبا * قلت هو موضوع لنسبة الطلب لا لما يبين ثبوتها ليدل على الثبوت بالذات الا أنه يستلزم خبرا وهو أن الضرب مطلوب فيدل على نسبة تحتمل المطابقة لا انه بالذات يدل على صورة تحكى ثبوت نسبته فافهم اه وحاصل الجواب أن الخبر موضوع لصورة تبين ثبوت النسبة وتحكى ذلك والانشاء موضوع لنفس تلك النسبة وقال الحفيد فى حواشى التلخيص تحقيق الفرق بين الخبر والانشاء أن الخبر تقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة للخارج بخلاف الانشاء والا فكل من الأمر والنهى يدل على نوع طلب مخصوص فاذا لم يكن فى نفس المتكلم هذا النوع بل مايقابله يلزم أن يكون كاذبا وان كان كذلك يكون صادقا لكنهم اعتبروا الصدق والكذب باعتبار مطابقة النسبة المفهومة للخارج وعدمها فتأمل اه واذا تقرر هذا فيمكن أن يحمل كلام المصنف والشارح على ماحققه شيخنا فقول المصنف الانشاء مايحصل مدلوله فى الخارج بالكلام أى مالا يكون حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه فقوله اضرب مدلوله نسبة طلب الضرب لا ماهو حكاية لها وقوله يحصل به أى هو المقصد منه وقوله لا بغيره أى على وجه أن يكون مدلوله ماهو حكاية عنه فلا ينافى أنه يتحقق بدونه وقوله أى مايحصل مدلوله فى الخارج بغيره يحمل على أن المراد بمدلوله مضمونه الذى هو وقوع النسبة الحكمية على ماأشار اليه بعد على أن يكون مدلوله الحقيقى المقصود به حكاية ذلك المضمون وقول المصنف أى ماله خارج صدق أو كذب أى مايكون مدلوله حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه وينبغى أن يراد بالخارج الخارج عن اعتبار المعتبر حتى يشمل الذهنيات وقول الشارح أى مضمونه من قيام زيد أى من وقوع قيامه وكلامه يفهم ماتقدم نقله فى كلام شيخنا عن المحقق فى الأصول من أن المطابقة بين الوقوع واللاوقوع من حيث كونه مفهوما من اللفظ وبين ذلك باعتبار الواقع وقطع النظر عن كونه مفهوما من اللفظ فليتأمل اه سم (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أى وهو مالا يحتمل الصدق والكذب ممالا يفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أى الانشاء بهذا المعنى ماقبل

(قوله والتغاير الاعتبارى كاف) قد عرفت أن التغاير عليه أيضا حقيقى (قوله وبه اعترف المحقق) أى السيد * واعلم أن الفاضل عبد الحكيم قال ماوقع فى بعض العبارات من أن مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولهما فى الذهن فيرجع للايقاع والانتزاع والخلف لفظى * بقى أن قول الامام عبد القاهر لادلالة لزيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد ينبغى حمله على ذلك أيضا فالمراد ثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالذهن ويؤيده قول السعد ان الخبر يدل على نسبة قائمة بالذهن وقول عبد القاهر نفسه كما نقله السعد عنه فى حاشية العضد انه لادلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة الطلب) أى للمتكلم (قوله موضوع لنسبة الطلب) الاضافة بيانية قال السعد فيما نقل عنه على المطول لاشك أن النسبة فى الخبر هى ايقاع النسبة وانتزاعها وفى اضرب مثلا طلب الضرب (قوله الا انه يستلزم خبرا) أى فدلالته عليه عقلية لا وضعية والكلام فيما وضع له لا ما يلزمه عقلا صرح به العضد ناقلا عن المعتمد (قوله (١) لنسبة الانشاء خارج تطابقه أولا الخ) قال عبد الحكيم على المطول الكلام ان كان لنسبة خارج تطابقه أولا أى يحتمل ان تطابقه أولا تطابقه فخبر وان لم يكن كذلك بأن لايكون له خارج أصلا كاقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية ليس لها متعلق خارجى أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللا مطابقة كصيغ العقود فانها لها نسب خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها فان ... المدلولة أولا تطابقها اه وبه تعلم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب الى المتكلم كما هو المفهوم من كلامه الآتى فليس كلامنا ... المدلول عقلى لاوضعى (قوله يلزم أن يكون كاذبا) ان كان لمخالفة اللازم العقلى فليس مما نحن فيه وان كان لمخالفة المدلول الوضعى فليس حكاية عن شىء حتى يكون كذبا تدبر

---

(١) هذه القولة لم توجد بنسخ البنانى التى بأيدينا اه مصححه

(قول الشارح أى مضمونه من قيام زيد) فيه اشارة الى أن الوجود خارجا منشأ انتزاع النسبة لاهى وقد مر (قول الشارح وهو محتمل) أى ذلك المضمون محتمل أو الخبر لكن لا من جهة الدلالة لانه يدل على الصدق (قوله بخلاف الحكم) فيه أنه أيضا حاصل قبل الاخبار والحكم المستفاد من الكلام حكاية عنه لكن لو جعل الخبر حكاية عن الحكم وكان ان طابقه يكون صادقا والا يكون كاذبا لكان مخالفا لمذهب المصنف الذى هو مذهب الجمهور الذى حكاه بقوله ولامخرج له الخ إذ المعتبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم المتكلم الذهنى كما سينبه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة * والحاصل أن مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد إذ الحكم غير الاعتقاد الذى اعتبره الجاحظ وغيره وان كان الاعتقاد يستلزم الحكم إذ العاقل انما يعتقد ما يحكم به وانما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى ولله در الشارح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فان مضمونه الخ وعند قوله ولا مخرج له الخ أى للخبر من حيث مضمونه لانه فى بيان الصدق والكذب الذى مناطه مطابقة المضمون للخارج لا مطابقة الحكم للخارج وانما لم يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لان مرجعه الى مطابقة التعلق للخارج كما نبهنا عليه سابقا والا كان مذهبا لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بأنه أى الاعتقاد شرط لا جزء

فان مدلوله أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا فى الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا مَخْرَجَ لَه) أى للخبر من حيث مضمونه (عَنْهُما) أى عن الصدق والكذب (لانه اما مُطابِقٌ للخارِج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاحِظُ) قال الخبر (اما مُطابِقٌ) للخارج (مع الاعتقادِ) أى اعتقاد المخبر المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقادها بأن اعتقد عدمها أو لم يعتقد شيئا (أولا مُطابِقٌ) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد المخبر عدم المطابقة (ونفيـهِ) أى نفى اعتقاد عدمها بأن اعتقدها أو لم يعتقد شيئا (فالثانى) أى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فِيهما) أى فى المطابق وغير المطابق وذلك أربع صور (واسِطَةٌ) بين الصدق والكذب والأول وهو ما معه

الأول هو ما أفاد بالوضع طلبا معه أى مع الأول فنحو قم انشاء على الثانى دون الأول لافادته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالق فانه انشاء على الأول كالثانى فلذا مثل الشارح للانشاء على الثانى وقول الشارح أى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره كل منه ومن قول المصنف أى ماله خارج صدق أو كذب تفسير لخلافه لكن تفسير الشارح بالحقيقة وتفسير المصنف باللازم وقوله ماله خارج ما خبر مبتدا محذوف والتقدير والخبر ماله خارج وجملة له خارج نعت لما وقوله صدق أو كذب نعت أيضا لما كما يفيده حل الشارح (قوله فان مدلوله أى مضمونه الخ) انما فسر المدلول بالمضمون الذى هو النسبة لا بالحكم الذى هو المدلول حقيقة على ما سيأتى لان النسبة هى التى تحصل بغيره بخلاف الحكم فانه لا يحصل الا به اه سم (قوله وهو محتمل الخ) ضمير هو يعود على المضمون وهو قيام زيد وقوله فيكون هو أى قام زيد الذى هو الخبر وأبرز الضمير فى يكون الثانية فى الموضعين لعوده لغير ما عاد عليه ضمير الأولى فيهما فان الضمير فى الأولى يعود على المدلول وفى الثانية على الكلام (قوله ولا مخرج له) أى ولا خروج له فهو مصدر وقوله من حيث مضمونه أى الذى هو النسبة لا من حيث مدلوله الذى هو الحكم على ما سيأتى وقوله لانه أى الخبر من حيث مضمونه وهذا ظاهر فيما تقدم عن المحقق فى الأصول ويوافقه ظاهر قول المصنف الآتى ومورد الصدق والكذب النسبة التى تضمنها ليس غير كقائم فى زيد بن عمرو قائم وان أمكن تأويله بما يوافق ما تقدم من تحقيق شيخنا وقوله فالصدق أى فالخبر الصدق وليس المعنى فالمطابقة هى الصدق لما تقدم من أن الصدق والكذب فى عبارة المصنف وصفان لنفس الكلام سم (قوله فالجاحظ قال الخبر اما مطابق الخ) حاصله ان الصور ست لانه اما مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة . واما مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة . واما مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شىء فهذه ثلاث صور مع المطابقة للواقع أولاها صدق والاثنتان بعدها واسطة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة واما غير مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شىء فهذه ثلاث أيضا مع عدم المطابقة للواقع أولاها كذب والثنتان بعدها واسطة فقول المصنف فالثانى فيهما أى قولنا ونفيه فى جانب المطابق للواقع وفى جانب غير المطابق وقول الشارح والأول أى ما قبل النفى وهو المطابق للواقع الذى هو قبل النفى الأول وغير المطابق الذى هو قبل النفى الثانى * وحاصله أن ما قبل النفى فى الأول هو الصدق وما قبل النفى فى الثانى هو الكذب وما تضمنه النفى الأول وهو صورتان وما تضمنه النفى الثانى وهو صورتان أيضا كما قرر واسطة والصدق والكذب مركبان كما علمت (قوله أو لم يعتقد شيئا) أى كالشاك واستشكل بأن الشاك لا حكم

الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وفى غير المطابق الكذب (وغيره) أى غير الجاحظ قال (الصدقُ المطابَقةُ) أى صدق الخبر مطابقته (لاعتقادِ المخبِرِ طابقَ) اعتقاده (الخارجَ أوْلَا وكَذِبُهُ عدمُها) أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج أولا (فالساذجُ) بفتح الدال المعجمة وهو ماليس معه اعتقاد (واسطةٌ) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغبُ) قال (الصدقُ المطابَقةُ الخارجيّةُ مع الاعتقاد) لها كما قال الجاحظ (فان فُقِدَا) أى المطابقة الخارجية واعتقادها أى مجموعهما بان فقد كل منهما أو أحدهما (فمنه كَذِبٌ) وهو مافقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شىء (و) منه (موصوفٌ بهما) أى بالصدق والكذب (بِجِهَتَيْنِ) شرح افقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

منه ولا تصديق بل الحاصل منه تصور مجرد فلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر . ورد بمنع أن تلفظه بها ليس بخبر بل هو خبر وان لم يكن منه حكم ولاتصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة ولاوقوعها شيخ الاسلام (قوله وغيره) أى ممن يقول بالواسطة أيضا وهو النظام وانما لم يسمه وان كان هذا القول مشهورا عنه كما اشتهر ماقبله عن الجاحظ اشارة الى أن غير النظام وافقه على ذلك فلم ينفرد به (قوله فالساذج واسطة) أى وهو خبر الشاك وهذا مناف لكلام غيره كالسعد فانه قد صرح بانه لاواسطة على هذا القول بعد أن جعله مفرعا على القول بانحصار الخبر فى الصدق والكذب ومأخذ المصنف ان ماليس معه اعتقاد ليس بصادق ولا كاذب ومأخذ غيره انه كاذب شيخ الاسلام * قلت كلام السعد فى مطوله يشعر بعدم الجزم بنفى الواسطة على هذا القول فانه ذكر بعد ماصرح بما يفيد نفى الواسطة على هذا القول مانصه وأما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا أن يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا * لايقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا لانه لاحكم فيه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب المعقول * لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولاوقوعها وذهنه لم يحكم بشىء من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لامحالة بل اذا تيقن أن زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر اه وصور هذا القول ست أيضا لان الخبر اماأن يطابق الاعتقاد أم لا وفى كل اما أن يطابق الواقع أم لا فهذه أربعة اثنتان صدق وهما ماطابق الاعتقاد سواء طابق معه الواقع أم لا وثنتان كذب وهما مالم يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا وبقى صورتان هما واسطة وهما أن لايكون مع الاخبار اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء طابق ذلك الخبر الواقع أم لا والصدق والكذب على هذا القول بسيطان كما علمت (قوله المطابقة الخارجية) أى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أى للمطابقة المذكورة والراغب ممن يقول بالواسطة أيضا ومذهبه فى الصدق والكذب كالجاحظ لكن يزيد عليه بتفاصيل لايقول بها الجاحظ على ماسنبينه ان شاء الله * فنقول حاصل مذهبه أن ماطابق الواقع مع اعتقاد المطابقة يسمى صدقا ومالم يطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة يسمى كذبا ويخص هذين بالصدق والكذب التامين وماطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة أوطابق الاعتقاد دون الواقع فيسمى كلا منهما صدقا وكذبا من جهتين فالأول صدق من جهة مطابقة الواقع كذب من جهة عدم المطابقة للاعتقاد

(قوله فلفظه بالجملة) الأولى فكلامه ليس بخبر (قوله وهذا ظاهر) ليس بظاهر بل هو جار على طريق المصنف من أن المدلول الحكم ومناط الصدق المضمون الذى هو مذهب الامام الرازى كما سيأتى

(ومدلولُ الخبرِ) في الاثبات (الحكمُ بِالنِّسْبَةِ) التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا (لا ثبوتُهَا) في الخارج (وِفاقا للامام) الرازي في أنه الحكم بها (وَخِلافاً لِلقَرَافِي) في أنه ثبوتها

(قوله دون الثانية) نقل الشيرازي مذهب الراغب في شرح المفتاح هكذا: الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد فصدق والافكذب وهو صريح في نفي الواسطة غايته ان قوله فكذب أي بجهتين فيما لم يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما (قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لان دلالة اللفظ على الصور الذهنية و بتوسطها على ما في الخارج. في عبد الحكيم على المطول المقصود الاصلي من الخبر إفادة المخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والانتزاع وسيلة اليه فان المخاطب يستفيده من الخبر لينتقل منه الى متعلقه الذي هو المقصود بالاعلام اهـ فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع والوقوع الأن دلالته على الاول لينتقل منه الى الثاني ويمنع أن دلالته على الثاني لاغير كما حمله عليه في المطول اذ لو دل على الثاني فقط لم يكن شيء من الخبر كذبا والا لزم عند استعمال ضرب في معناه الحقيقي مع عدم حصوله في الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما اذا كان مدلوله الحكم لينتقل منه الى الوقوع فان تحقق الايقاع في نفس الأمر لايستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع واللا وقوع اذ هو المقصود بالافادة وحاصل الرد انه لاتلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع واللا وقوع في نفس الأمر اذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أى فقط (قول الشارح في أنه الحكم) أى لينتقل منه الى الوقوع في الخارج وذلك حق لأن اللفظ انما وضع ليدل على ما في ذهن المتكلم اذ لا يفيد أولا الا ما قام به وهو الادراك لانه لاعلاقة بينه و بين الوقوع الخارجي سواه فلايمكن افادته بغير توسط الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء في الواقع والا لكان الخبر كالانشاء في الدلالة على النسبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجة فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعه اذ لادلالة له على الوقوع ولاشك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة في جميع الأوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضا لثبوت مفهوم قضية أخرى (قول الشارح في أنه ثبوتها) أى فقط

والثاني صدق من جهة مطابقة الاعتقاد كذب من جهة عدم مطابقة الواقع ويسمى الصدق والكذب المشتمل عليهما هذان القسمان بالصدق والكذب غير التامين لما علم من أنه صدق من جهة دون جهة وكذب كذلك فهذه أربعة أقسام وبقي قسمان وهما مطابقة الواقع وعدمها مع عدم اعتقاد شيء وهذان واسطة عنده لايوصفان بصدق ولا كذب وذلك كخبر الشاك فالصور ست كالذين قبله فقد علمت ان ما يسميه الجاحظ صدقا وما يسميه كذبا يسميه الراغب صدقا تاما وكذبا كذلك وهما القسمان الاولان وما عدا ذلك يسميه الجاحظ واسطة والراغب يفصل فيه فيسمى ما اشتمل على المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها صدقا من جهة وكذبا من جهة وصدقا غير تام وكذبا كذلك وكذا ما اشتمل على المطابقة للاعتقاد دون الواقع وأما مالم يكن معه اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء كان مطابقا للواقع أم لا فهو عنده واسطة فالصدق التام صورة والكذب التام كذلك والصدق غير التام والكذب كذلك صورتان والواسطة صورتان هذا تقرير مذهبه اذا علمت ذلك فقول الشارح سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شيء اهـ مسلم في الأولى دون الثانية فان مالم يطابق الواقع مع عدم اعتقاد شيء آخر يسمى الواسطة كما علمت وليس هو من الكذب كما ذكر الشارح وجواب سم لا يخفى ضعفه فراجعه (قوله في الاثبات) أخذه من قول المصنف لاثبوتها ويعلم حكم النفي بالقياس كما سينبه عليه الشارح (قوله بالنسبة) أى الكلامية (قوله كقيام الخ) هو على حذف مضاف أى كثبوت قيام لما تقرر من أن النسبة هي ثبوت المحمول للموضوع فالنسبة حينئذ في قام زيد ثبوت القيام لا نفس القيام وكان الحامل له على ذلك قول المصنف لاثبوتها فانه دال على أنه أراد بالنسبة نفس القيام لا ثبوته والا كان المعنى لا ثبوت ثبوت القيام وهو فاسد وقوله فيما يأتي كقائم في زيد بن عمرو قائم فمثل للنسبة بقائم لا بثبوته ومآل ذلك الى أن المراد بالنسبة المنسوب والوجه أن كلام المصنف في الموضعين على حذف المضاف أى الحكم بثبوت النسبة وكنسبة قائم أى النسبة التي اشتمل عليها أو كثبوت مدلول قائم وأن الشارح انما قصد المحافظة على ظاهر كلام المصنف لكراهة المخالفة مع ظهور المراد فان السابق الى الفهم من الحكم بالقيام انما هو الحكم بثبوته مع أنه كان يمكنه تفسير النسبة بما يوافق ما تقدم وجعل الاضافة في قوله لاثبوتها بيانية أو حمله على الاستخدام فيكون الضمير فيه راجعا للنسبة لا بالمعنى المراد فيما سبق وهو الثبوت بل بمعنى المنسوب الذي هو متعلق الثبوت قاله سم والمراد بالحكم في قوله الحكم بالنسبة هو الادراك أى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة (قوله في انه ثبوتها) أى فالكذب ليس مدلولا للخبر عند القرافي وانما جاء من تخلف المدلول عن

(قول المصنف والالم يكن شيء من الخبر كذبا) قال المصنف فى منع الموانع هـذا من الاماكن التى ذكرنا الدليل فيها والغرض بذكره وقوع الخطأ لقوم فى تقريره فأوردناه على الوجه الذى أورده الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اهـ فأفاد أنه لم يذكره للاعتماد عليه فى هذا الحكم فالاعتراض عليه لاوجه (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) ان كان المراد أنه المقصود بالافادة فهو مسلم ولا يضرنا وان كان المراد أنه لم يوضع الاله فهو ممنوع كيف ولا يمكن افادته الا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارتضاه المولى سعد الدين) هو انما منع حصر مدلول الخبر فى الحكم وسلم أنه يدل عليهما جميعا كما حققه عبد الحكيم

(وَإلاَّ) أى وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكنْ شيءٌ من الخبرِ كذبًا) أى غير ثابت النسبة فى الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا . وأجيب بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته فى الخارج ليس مدلولا له حتى ينافى ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لاعقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم. الاول الموافق للامام الرازى سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتى ويقاس على الخبر فى الاثبات الخبر فى النفى فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والالم يكن شيء من الخبر كذبا

الدال كما سيذكره الشارح (قوله وقد اتفق العقلاء الخ) هذا رد اللازم المذكور متضمن لايجاب جزئى يبطل ذلك السلب الكلى الذى تضمنه اللازم المذكور وظاهر أنه يلزم على قول القرافى أن لايتصف الخبر بالكذب أصلا لانه لايدل عليه بل انما يدل على الصدق فقط فقولنا قام زيد مثلا مدلوله عند القرافى ثبوت القيام خارجا لزيد (قوله وأجيب بأن كذب الخبر الخ) هذا الجواب من طرف القرافى وهو اشارة الى ما صرح به الرضى فى شرح الحاجبية من أن مدلول الخبر هو الصدق خاصة وأن الكذب ليس من مدلوله وانما هو احتمال عقلى وارتضاه المولى سعد الدين وهو الراجح واحتج له بأنا نقطع بأن الذى نقصده عند اخبارنا بقولنا زيد قائم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكمنا بذلك ونقطع بأن الذى نفهمه من اخبارنا بأن زيدا قائم مثل ذلك وهذا هو الذى نصره فى المطول ورد مارجحه الامام بأنه لو أريد ايقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة قاله الكمال وهو وجيه جدا ولا حاجة الى ما أطال به هنا سم (قوله لان دلالته وضعية) أى والدلالة الوضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل بخلاف العقلية فان دلالتها لعلاقة تقتضى استلزام الدال للمدلول بحيث يستحيل تخلفه كما فى دلالة الاثر على المؤثر (قوله نعم الاول الخ) استدراك على الجواب المذكور (قوله سالم من هذا التخلف) أى لان الحكم بالنسبة لازم للخبر لاينفك عنه وقد يقال الحكم المذكور وهو الايقاع بمعنى ادراك وقوع النسبة أى مطابقتها للنسبة الواقعية قد يتخلف عن الخبر لجواز اخبار الشخص بخلاف ما يعتقده اللهم الا أن يقطع النظر بالنسبة التى هى متعلق الحكم عن المطابقة للواقع وعدم المطابقة كذا أجاب بعض مشايخنا ولا يخفى أنه ضعيف أولا يصح ويرد عليه أيضا خبر الشاك فانه داخل فى الخبر كما مر وليس مدلوله الحكم بالنسبة اذلاحكم فيه (قوله باعتبار ما تضمنه) أى لاباعتبار

(قوله بانا نقطع الخ) هذا لايرد أن الخبر وضع للايقاع والوقوع جميعا أما الثانى فلانه مقصود الافادة وأما الأول فلانه وسيلة اليه وهو مختار الامام (قوله ورد مارجحه الامام) هو لم يرد الا الحصر فى الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو أريد ايقاع النسبة) أى فقط لما كان لانكار الحكم معنى لأن غاية ما يمكن أن يتردد الايقاع لا انكاره (قول الشارح سالم من هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلانه يلتزم أنه لا يسمى خبرا الا اذا أوقع أى أدرك الوقوع ثم ان تخلف للمدرك فكذب والا فصدق و به صرح الفنرى على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء فى الواقع فقد عرفت أن هذا ايقاع معناه تصور الوقوع وانه لاشك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف ما يعتقده) أى بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بأن لا يحكم بشيء أصلا كالشاك (قوله اللهم الا أن يقطع الخ) يعنى أن فى هذه الصورة فى الخبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التى هى فى الواقع متعلقة لحكم المتكلم كما اذا قلت قام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالموجود حكم بالعدم فان نظر للمتعلق تخلف الحكم لاحكم بالقيام وان قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق انه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصورا لكن يلزم على هذا التصوير أن يكون المراد بالواقع الواقع عند المخبر فتأمل (قوله ويرد عليه أيضا خبر الشاك) يلتزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفنرى

أوضح

أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (وموردُ الصدقِ والكذبِ) فى الخبر (النسبةُ التى تضمنّها ليس غيرُ كقائمٍ فى زيدُ بن عمرو قائمٌ لا بنوةُ زيد) لعمرو أيضا فقائم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هى قيام زيد وهى مورد الصدق والكذب فى الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه أيضا اذ لم يقصد به الإخبار بها (ومن ثمّ) أى من هنا وهو أن المورد النسبة أى من أجل ذلك (قال) الامام (مالكٌ وبعض أصحابنا: الشهادةُ بتوكيلِ فلان ابن فلانٍ فلانا شهادةٌ بالوكالة) أى التوكيل (فقط) أى دون نسب الموكل. ووجه بنائه على ماذكر أن متعلق الشهادة خبر

مدلوله وقوله كما سيأتى أى فى قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ (قوله أوضح كما قال الخ) وجه شيخ الاسلام الأوضحية بسلامته من إيهام عبارة المحصول وجود الكذب لا بوصف الخبرية والقصد انتفاؤه وإيهام عبارة التحصيل ان كل خبر كذب وليس كذلك اه * وحاصله أنا لو قلنا بدل قول المصنف والا لم يكن الخ والا لم يكن الكذب خبرا كما قال فى المحصول أوهم وجود الكذب بدون الخبر فيكون أعم من الخبر وليس كذلك اذ الكذب لا يكون الا خبرا ووجه الايهام المذكور ان المعنى فى قولنا والا لم يكن الكذب خبرا أن يقال واللازم باطل أى بل يكون الكذب خبرا وهذا موهم وجود الكذب بدون الخبر بلا ريب ولو قلنا والا لم يكن الخبر كذبا كما فى التحصيل اقتضى حصر الخبر فى الكذب وليس كذلك ووجهه كما مر أن يقال اللازم باطل أى بل يكون الخبر كذبا أى كل خبر وقد يقال قضية هذا الايهام عدم الوضوح أصلا فى تينك العبارتين وهو خلاف قول الشارح أوضح المفيد ثبوت أصل الوضوح لهما. وقد يجاب بأن الايهام المذكور لما كان يدفعه التأمل فى المقام بسهولة لم يكن مانعا من ثبوت أصل الوضوح لهما بحسب المقام فتأمل (قوله ومورد الصدق والكذب فى الخبر النسبة التى تضمنها) يعنى النسبة الاسنادية كالنسبة التى تضمنها قائم فى زيد ابن عمرو قائم لا ما يقع فى أحد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لعمرو فى المثال (قوله ليس غير) هو بفتح الراء وضمها بالتنوين وتركه فيهما شيخ الاسلام (قوله فقائم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هى قيام زيد) يتبادر الى الفهم انه اعتبر النسبة التى بين قائم وضميره وفيه نظر لأن هذه النسبة لا يصدق عليها النسبة التى تضمنها الخبر لأن التى تضمنها الخبر هى نسبة الخبر المقصودة بالافادة وهذه ليست مقصودة بالافادة بل لتصور القيام منسوبا الى زيد فهى مفهومة بالعرض فلا تكون مورد الصدق والكذب فينبغى أن لا يكون قوله المسند الى ضمير زيد اشارة الى حمل النسبة التى هى المورد على النسبة التى بين قائم وضميره بل اشارة الى أن اسناده الى ضمير زيد دليل على نسبته الى زيد قاله سم * قلت ومما يؤيد ما ذكر ما قالوه من أن اسم الفاعل مع مرفوعه من قبيل المفرد (قوله مشتمل على نسبة) أى مستلزم لها وقوله هى قيام زيد أى ثبوت قيام زيد وقوله لا بنوة زيد لعمرو فيه أى فى الخبر المذكور اذ لم يقصد به أى بالخبر المذكور الاخبار بها أى بالبنوة فلو قال شخص جاء زيد بن عمرو وكان زيد قد اتصف بالمجىء فى الواقع دون بنوته لعمرو لم يكن ذلك الشخص كاذبا فى خبره بل صادقا لانه انما أخبر بالمجىء وقد وقع لا بالبنوة ومن هذا القبيل ما يحكى أن الامام ابن عرفة حضر عقد نكاح عقده شيخه ابن عبد السلام لولده وكتب الصداق وكتب أهل المجلس شهاداتهم فيه فلما وصل الى ابن عرفة ليكتب شهادته وجد فيه تزوج العالم الفاضل فلان الخ فامتنع من كتب شهادته وقال لم أعرف له علما حتى أشهد به فقال له شيخه انك جاهل أنت انما تشهد على النكاح دون العلم (قوله أن متعلق الشهادة خبر) أى والخبر انما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية وقد يقال النسب التقييدية وان لم تكن ملحوظة بالذات للافادة حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لكنها ملحوظة بالتبع لتعيين الاطراف فهى قيود للخبر والقائل بالخبر قائل بقيوده

(قوله ليست مقصودة بالافادة) أى لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذى هو زيد قاله السعد نقلا عن العضد

كما سيأتى (والمذهب) أى الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمنا والوكالة) أى التوكيل (أصلا) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم (مسئلة: الخبر) بالنظر الى أمور خارجة عنه (اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة) مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالا) نحو قول الفلسفى العالم قديم (وكل خبر) عنه ﷺ (أوهم باطلا) أى أوقعه فى الوهم أى الذهن (ولم يقبل التأويل فمكذوب) عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه. من الأول ما روى ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه أى يوقع فى الوهم أى الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث. ومن الثانى ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد: قال ابن عمر فوهل الناس فى مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرن. قوله فوهل الناس بفتح الهاء أى غلطوا فى فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث أبى سعيد الخدرى «لا تأتى مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته ﷺ بشهر وقوله منفوسة أى مولودة احترز به عن الملائكة

المذكورة فخروجها عن كونهما مورد الصدق والكذب لا يقتضى عدم الاخبار بها تبعا بل مقتضى كونها قيودا للخبر هو الاخبار بها كذلك وبهذا يظهر وجه المذهب الآتى سم * قلت وهذا ملحظ الامام ابن عرفة فيما وقع منه فى الحكاية المتقدمة (قوله كما سيأتى) أى فى قول المتن وأشهد إنشاء تضمن الاخبار لا محض اخبار أو انشاء على الصحيح (قوله لغيبته عن مجلس الحكم) كانه علة لمحذوف يدل عليه المقام تقديره وأتى بالشهادة على هذا المنوال لغيبته الخ أى واما لو كان حاضرا لشهد على عينه وسجل عليه كما قاله الشهاب (قوله بالنظر الى أمور خارجة عنه) أى واما بالنظر الى نفس مفهومه فقد تقدم أنه ما يحتمل الصدق والكذب (قوله كالمعلوم خلافه) أى خلاف مدلوله (قوله فمكذوب) قال سم قال شيخنا الشهاب نائب الفاعل ضمير عائد على الخبر لئلا يخلو الخبر عن العائد وقضية ذلك تعدى كذب بنفسه نحو كذب الخبر وأصله كذب فيه اه * وأقول مكذوب خبر مبتدأ محذوف أى فهو مكذوب والجملة خبر كل والرابط ذلك المبتدأ المحذوف اه * قلت الوجه ما قاله الشهاب وما قاله سم غير مجد شيئا فى دفع ما قاله الشهاب كما هو بين بلا شبهة (قوله من الأول) أى المكذوب وقوله ومن الثانى أى ما نقص منه ما يزيل الوهم (قوله أرأيتكم الخ) التاء هى الفاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب وليلتكم مفعول وقوله فان على رأس الخ اسم ان ضمير الشأن محذوفا وجملة لا يبقى خبران وقوله منها نعت لمائة ومن للابتداء أى مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله ممن الخ حال من أحد لأن نعت النكرة اذا تقدم عليها أعرب حالا كما تقرر فى محله وقوله على ظهر الأرض خبر هو واليوم نصب على الظرفية والعامل فيه متعلق قوله على ظهر الأرض المحذوف أى ممن هو مستقر على ظهر الأرض اليوم (قوله ويوافقه) أى يوافق هذا الخبر فيها أى فى لفظة اليوم أى فى اثباتها (قوله لا تأتى مائة) أى آخرها (قوله ما من نفس منفوسة اليوم) قوله اليوم ظرف لمنفوسة (قوله أن ذلك) أى ما قاله ابن عمر عنه ﷺ (قوله منفوسة أى مولودة احترز به عن الملائكة) ولا يحترز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكل بابليس فانه لم ينقرض مع أنه من الجن

(قوله واما بالنظر الى نفس مفهومه الخ) الاولى وأما بالنظر الى حقيقته الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وما قاله سم غير مجد شيئا) لأنه على ما قاله لم يزل مكذوب خبرا لا بد له من عائد وعلى كل لا بد من تعدى كذب (قوله التاء هى الفاعل) فهو وان كان بمعنى أخبرنى الذى فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرنى فبقيناه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له فى النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وانما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على ابقائهم المفعول فى قولهم أرأيتك زيدا ما صنع وان صار بمعنى أخبر الذى لا يتعدى اعتبارا بالحالة الأصلية ولذا أبقى التاء فى الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أولا مفردا أولا واستغنى بتصريف الكاف فى ذلك عنها هكذا فى الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء الى الكاف (قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرفتم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها

(وسببُ الوضعِ) للخبر بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (يسْيَانٌ) من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراءٌ) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شرعه المطهرة (أوغَلَطٌ) من الراوى بأن يسبق لسانه الى غير مارواه أو يضع مكانه مايظن انه يؤدى معناه (أوغيرُها) كما فى وضع بعضهم أحاديث فى الترغيب فى الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن القطوع بكذبه على الصحيح خبرُ مُدَّعى الرسالةِ) أى قوله انه رسول الله الى الناس (بلامُعْجِزَةٍ أو) بلا (تَصْدِيقِ الصادقِ) له لا لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضى بكذب من يدعى مايخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه امامدعى النبوة أى الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين (وما نُقِّبَ) أى فتش (عنهُ) من الحديث

وكان موجودا حينئذ . ويمكن أن يجاب بمنع أنه مولود و بأنه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض ولعله كان فى الهواء أوعلى البحر فخرج بقوله على ظهر الارض أوهو مستثنى وأمامن يحدث بعد من البشر فاحترز عنه بقوله اليوم قاله سم ❊ قلت جوابه الثالث هو الأولى وأما الثانى فلا يخفى بعده (قوله وسبب الوضع الخ) ❊ فان قلت هلا أخره عما بعده فان منه مايشمل الموصوع أيضا كما فى قوله وما نقب وقوله و بعض المنسوب ❊ قلت لما كان ماقبله متناولا اجمالا لجميع الموصوعات ومنها ما شمله بعض الأنواع الآتية عقبه بذكر سبب الوضع للمناسبة بينهما وليتفرغ الذهن الى تلك الأنواع لاحتياجها لقصد التفات لما فيها من التفصيل مع قلة الكلام على سبب الوضع سم (قوله أوافتراء عليه) شيخ الاسلام الأولى أوتنفيرا اذ الافتراء قسم من الوضع لاسبب له اه (قوله كما فى وضع بعضهم أحاديث فى الترغيب الخ) ❊ فيه ان هذا من أقسام الافتراء فلا وجه لعده من غيره (قوله ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) ❊ يتجه ان محل الخلاف ماقبل نزول قوله تعالى «وخاتم النبيين» أما بعده فلا يتجه الخلاف فى القطع نظرا للتجويز العقلى مع منع الشرع على أن تجويز العقل صدقه لاينافى القطع بكذبه عادة لأن معنى تجويز العقل خلاف الأمور العادية أنه لوقدر وجود خلافها لم يكن محالا لأنه يجوز خلافها بالفعل كما قرره ابن الحاجب وشراحه فى أول مختصره وقوله بلا معجزة أو تصديق الصادق أى من نبى معلوم النبوة قبل هذا يصدق هذا المدعى للنبوة فى دعوى النبوة والمعنى بلا واحد منهما كما فى قوله تعالى «ولاتطع منهم آثما أوكفورا» فمع تصديق الصادق لايحتاج الى اظهار المعجزة سم وقوله والمعنى بلا واحد الخ أى لأن ظاهر كلام المصنف يوهم أنه لابد مع المعجزة من تصديق الصادق وليس كذلك اذ أحدهما كاف فلو قال وتصديق الصادق بالواو بدل أولسلم من ذلك كما قاله شيخ الاسلام (قوله لتجويز العقل الخ) فيه ان هذا لاينازع فيه الأول لأنه انما عمل بالعادة والتجويز العقلى لاينافى القطع بحسب العادة كمامر (قوله فقط) أى دون دعوى الرسالة (قوله فلا يقطع بكذبه) فيه مامر من أنه يتجه تقييده بماقبل نزول قوله تعالى «وخاتم النبيين» وأمابعده فلا خلاف فى القطع بكذبه لكونه معلومامن الدين بالضرورة (قوله وما نقب الخ) بحث فيه المصنف فى شرح المنهاج فقال بعد أن نقل ذلك عن الامام والقائل أن يقول غاية منتهى المنقب الجلد والمتفحص الألد عدم الوجدان فكيف ينتهض ذلك قاطعا فى عدم الوجود وانما قصاراه ظن غالب يوجب أن لايلتفت الى ذلك الخبر وان فرض دليل شرعى أوعقلى أو توفر الدواعى على نقله عادالى القسمين المذكورين فى الكتاب أى المنهاج اه ❊ قلت ويؤيد ماقاله ان الاستقراء الناقص انمايوجب الظن كما فى تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتى (قوله ولوعبر بالواو الخ) فيه نظر (قوله ولقائل أن يقول الخ) ربما يدفعه أن المراد ان العقل يقطع بكذبه مستندا لقضاء العادة وان جاز وقوعه فى نفسه

الموضوع فانه من المقطوع بكذبه (قول المصنف أو افتراء) أى قصد الافتراء فان ذلك هو القابل للنسيان و به يندفع مافى الحاشية (قوله فيه أن هذا من أقسام الافتراء) قد دفعه الشارح بأن الافتراء للتنفير وهذا للترغيب أو الترهيب (قول المصنف ومن المقطوع بكذبه الخ) المراد كما قاله السعد فى حاشية العضد أنه مقطوع بكذبه عقلا بمعنى أن العقل بعد العلم بذلك المقطوع به بواسطة العادة لايجوز بوجه من الوجوه كون الواقع فى نفس الأمر نقيض ذلك الحكم وان كان من الأمور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد فانه لايجوز البتة فى ذلك الوقت كونه ساكنا فالعلوم العادية من هذا القبيل فقول القابل لتجويز العقل الخ انه أراد أنه يجوز ذلك بمعنى انه ممكن فى ذاته فلا كلام لنافيه وان أراد أنه يجوز أن يكون هو الواقع عقلا فممنوع (قوله يتجه أن محل الخلاف الخ) فيه ان الكلام فى القطع بكذبه وعدمه بالنظر للعقل المستند للعادة كما يؤخذ من الشارح

(ولم يُوجَدْ عندأهله) من الرواةمن المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعداستقرار الاخبار أماقبل استقرارها كما فى عصر الصحابة فيجوز أن يروى أحدهم ماليس عندغيره كماقاله الامام الرازى (وبعضُ المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم) من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان قال ذلك فلا بدمن وقوعه والا فبه كذب عليه وهو كماقال المصنف حديث لا يعرف (والمنقولُ آحادافيما تتوفَّر الدواعى على نقله) تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة (خلافا للرافضَةِ) أى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقدقالوا بصدق ماروووه منه فى امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى . قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف مايذكر فى امامة على

(قول الشارح من الرواة) أى كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد بالأهل ذلك وهذا ما يفيده قول الشارح أماقبل استقرارها الخ وليس المراد بالأهل من رواه عنهم راويه

نص عليه الأئمة وأما الاستقراء التام فهو متعذر أو متعسر جدا سم (قوله ولم يوجد عند أهله) أى لافى بطون الكتب ولافى صدور الرواة قاله الأسنوى (قوله وهذا) أى القطع بالكذب على الصحيح مفروض وقوله كما فى عصر الصحابة أى كالحديث الواقع فى عصرهم (قوله وبعض المنسوب الى النبى ﷺ من المقطوع بكذبه) قضية كلام المصنف أن فيه قولا بأنه لا يقطع بكذبه ولم يذكره الشارح ولا غيره فيما علمت فالظاهر أنه من المقطوع بكذبه قطعا استدلالا ثم رأيت الاسنوى صرح بذلك قاله شيخ الاسلام وحينئذ يكون قوله على الصحيح نظرا الى المجموع * قلت وقضية كلام الشارح عدم الخلاف فى هذا الفرع حيث قال بعد قول المصنف و بعض المنسوب الخ من المقطوع بكذبه المفيد أن قول المصنف و بعض المنسوب الخ مبتدأ محذوف الخبر وليس معطوفا على ماقبله * فان قيل قد صنع مثل ذلك فى الذى قبله أعنى قوله ومانقب الخ حيث قال بعده من المقطوع بكذبه مع امكان عطفه على ماقبله المفيد جريان الخلاف فيه بل الخلاف فيه هو الواقع قلت لعل قطعه عن العطف وجعله مبتدأ محذوف الخبر ليستأنس بالقطع فيما بعده ذكره سم (قوله انه قال سيكذب على) قال المصنف فى شرح المنهاج : فان قلت لا يلزم وقوع الكذب فى الماضى الذى هو المدعى لأنه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز أن يقع فى المستقبل * قلت السين الداخلة على يكذب وان دلت على الاستقبال فانما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف كما نصوا عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضى فى قوله لا يلزم وقوع الكذب فى الماضى ماتقدم على زمن المصنف الذى هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب اليه ﷺ و بالمستقبل فى قوله فيجوز أن يقع فى المستقبل ماتأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بأن يكون قرب الساعة فليتأمل اه سم (قوله فبه) بالباء الموحدة أى بقوله سيكذب على كذب وقوله وهو أى قوله سيكذب على (قوله فيما تتوفر الدواعى) أى تجتمع البواعث وقوله على نقله متعلق تتوفر (قوله كسقوط الخطيب الخ) أى كالاخبار بذلك وقوله من المقطوع بكذبه خبر عن قول المصنف والمنقول آحادا (قوله لمخالفته للعادة) أى وهى النقل تواترا فى مثل ذلك (قوله وقد قالوا بصدق ماروووه الخ) أى وقولهم ذلك من ثمرات خلافهم المذكور وليس قول الشارح وقد قالوا الخ دليلا لما ادعوه من عدم القطع بالكذب بل دليله ماذكره بقوله لتجويز العقل صدقه فقول بعض المحشين مانصه قوله وقدقالوا بصدق ماروووه منه الخ هذا أخص من مدعاهم غير صحيح والضمير فى منه للمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا (قوله مشبهين له) حال من ضمير قالوا وضمير له لما رووه منه (قوله قلنا) أى جوابا عن التشبيه المذكور (قوله واستغنى عن تواترها) أى عن استمرار تواترها (قوله بتواتر القرآن) أى المستمر على الدوام

فانه

فانه لا يعرف، ولو كان ما خفى على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبا بكر فى سقيفة بنى ساعدة من الخزرج وهى صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وإما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أى الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم) وان كنا لا نعلم عينه (والمتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما اذا أخبر واحد عن حاتم انه أعطى دينارا وآخر انه أعطى فرسا وآخر انه أعطى بعيرا وهكذا

(قوله فانه لا يعرف) أى لا يعرفه أهل الحديث فضلا عن أن يكون متواترا (قوله ولو كان الخ) أى ولو كان يعرف لم يخف على أهل السقيفة (قوله من الخزرج) بيان لبنى ساعدة (قوله ثم بايعه على) أى بعد ستة أشهر بعد موت سيدتنا فاطمة رضى الله عنها وعنه أى ولو كان سيدنا أبو بكر رضى الله عنه لا يستحق الامامة لنازعه سيدنا على أو غيره نصحا للدين بل ذلك واجب وكيف يظن بأحد من الصحابة رضى الله عنهم أن يكتم حديثا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يحتاج الأمر اليه أم كيف يسعه مخالفته صلى الله عليه وسلم هذا مع كون سيدنا على على غاية من القوة وقرابته بنو هاشم كذلك وسيدنا أبو بكر لم يكن له من ينتصر به من القرابة فأى مانع لسيدنا على لو فرض أن الحق له من تناوله وهذا على التنزل معهم أى الرافضة فانهم يزعمون أن سيدنا أبا بكر غصب سيدنا عليا حقه والافنحن جازمون بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مبرأون من أن يحملهم غرض نفسانى على مخالفة الحق كلا والله ثم كلا والله (قوله كخبر الصادق أى الله الخ) لم يذكر مع خبر الله وخبر رسوله خبر الأمة وهو الاجماع لانه مختلف فى قطعيته قاله شيخ الاسلام قال بعضهم أو لأنه لا يخرج عن خبر الله ورسوله (قوله لعصمته عن الكذب) أى عمدا أو سهوا (قوله وهو خبر جمع) ضمير هو يعود للمتواتر لفظا وقوله جمع قيد أول وقوله يمتنع الخ قيد ثان وقوله عن محسوس قيد ثالث (قوله يمتنع عادة) هو ما صرح به جمع من المحققين فالقول بانه يمتنع عقلا وهم أو مؤول شيخ الاسلام وقوله أو مؤول أى بأن العقل يحكم بالاستحالة بالنظر الى العادة لا بالنظر الى التجويز العقلى مجردا عن العادة فانه لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى أن يبلغ لكن ذلك التجويز لا يمنع حصول العلم العادى بالامتناع كما علمت (قوله عن محسوس) أى ولو بواسطة أو فى الأصل فيشمل متعدد الطباق أيضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الأولى انه عن محسوس بواسطة الطبقة الأولى أو فى الأصل أى بالنظر للأولى. وشمل المحسوس المحسوس بسائر الحواس الظاهرة وهل يشمل الوجدانيات أيضا فيه نظر وقد يقال على الشمول تقرير الأقوال الآتية فى عدد التواتر كقوله فى تقرير قول العشرين على اخبارهم بصبرهم فان الصبر غير محسوس بالحس الظاهر وفى تقرير قول الأربعين يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك فان الكفاية ليست أمرا محسوسا بالحس الظاهر * فان قيل عدد التواتر المذكور منطبق على اخبار النصارى بقتل سيدنا عيسى عليه السلام لانهم عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب أخبروا عن محسوس * أجيب بمنع ذلك لان مرجع خبرهم الى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت وقد كانوا تسعة نفر كما فى كتب التفاسير ولا تحيل العادة تواطؤ مثلهم على الكذب على أن التسعة اختلفوا فى الاخبار بقتله كما حكى عنهم فأثبته بعضهم ونفاه بعضهم سم (قوله فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى) قال سم أقول بقى ما لو اختلفوا فى اللفظ دون المعنى كما فى

(قوله أى عمدا أو سهوا) أى بناء على الأصح المتقدم (قوله للمتواتر لفظا) أى أو معنى

(قول الشارح فقد انفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وان كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرائن لازمة الخ) * حاصله أن القرائن قسمان زائدة على ماينفك الخبر عنه عادة كما اذا أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانهتاك ونحوه وهذه تفيد العلم فى خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازما راجعا الى حال فى نفس الخبر كالهيئات المقارنة له الموجبة لتحقق مضمونه والمخبر بكسر الباء ككونه موسوما بالصدق مباشرا للأمر الذى أخبر به والمخبر عنه أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا أقرب الى الوقوع فيحصل بعدد أقل أو بعيدة فيفتقر الى أكثر وهذه لاتفيد العلم الا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرائن لايقدح فى التواتر وانما يختلف العدد باختلافها كذا فى العضد وحاشيته السعدية * فالحاصل ان خبر الآحاد لايفيد العلم الا مع القرائن الزائدة على مالاينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فانه يفيده مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولا (قوله فيه وقفة الخ) فيه ان قوة خبر الأئمة الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على مالاينفك عنه الخبر وليس الكلام فى ذلك بل فى خبر التواتر امابدون قرينة أو مع قرينة لاينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله ممن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لان قضيته الخ) فى العضد ماحاصله ان للقاضى أن يجيب بأن مافوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لايفيد فيعلم كذب مازاد على الأربعة فتجب التزكية لا لأن مازاد ليس محلا للعلم حتى يساوى مازاد على الأربعة فى كونهما غير مفيدين للعلم بأنفسهما لان

نقد اتفقو على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصولُ العلمِ) من خبر بمضمونه (آيَةُ) أى علامة (اجتماعِ شرائطِهِ) أى المتواتر فى ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) فى عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضِى) أبى بكر الباقلانى (والشافعيةِ) لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زادَ عليها) أى الأربعة (صالحٌ) لأن يكفى فى عدد الجمع فى المتواتر (من غير ضبطٍ) بعدد معين (وتوقف القاضى فى الخَمْسَةِ) هل تكفى (وقال الإِصْطَخْرِى أقلُّه) أى أقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عَشَرَةٌ)

الألفاظ المترادفة فيحتمل انه من العنوى للاختلاف فى اللفظ وفيه نظر لانه اعتبر فى العنوى الاختلاف فى المعنى أيضا ولا اختلاف ههنا فيه والأوجه انه من اللفظى لان اللفظ وان اختلف فى حكم المتحد لاتحاد معناه وعلى التقديرين هو خارج من كلامه الا أن يقال المراد الاتفاق فى اللفظ ولو حكما فيكون داخلا فى القسم الأول فى كلامه سم (قوله وحصول العلم من خبر بمضمونه الخ) أى ولو مع قرائن لازمة لخرج خبر الآحاد الذى أفاد العلم بالقرائن المنفصلة كما سيأتى قاله شيخ الاسلام وقوله من خبر متعلق بحصول وقوله بمضمونه متعلق بالعلم (قوله فى ذلك الخبر) متعلق باجتماع (قوله أى الأمور المحققة له) تفسير للشرائط وأشار بذلك الى أن المراد بشرائطه أجزاؤه المحققة أى الموجدة لماهيته لاما كان خارجا عنها (قوله ولا تكفى الأربعة وما زاد عليها صالح) فيه وقفة ظاهرة لاقتضائه عدم صلاحية الأئمة الأربعة بل الخلفاء الأربعة وصلاحية خمسة ممن لم يعرف بالفسق من عوام زماننا ولا يخفى مافيه وان قضية المعنى عكسه اللهم الا أن يراد عدم كفاية الأربعة من حيث مجرد الكثرة لامطلقا فلا ينافى أن نحو الخلفاء الأربعة تكفى باعتبار أحوالهم فليتأمل سم (قوله لاحتياجهم الى التزكية) فيه بحث لان قضيته عدم الاحتياج الى تزكية الشهود اذا بلغوا عدد التواتر والمفهوم من الفروع خلافه وانه لابد من تزكية الشهود مطلقا لان الشهادة يغلب عليها التعبد ولهذا اشترط لهاصيغة مخصوصة فلا تخرج عليها الرواية قاله سم . وقد يجاب عن أصل استدلال القاضى بان أمر الشهادة أضيق وهى بالاحتياط أجدر قاله السعد

بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فانه يجب التزكية فيها لان نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل انما تكون فى الأربعة اه * وحاصله أن القاضى يجعل افادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو فى الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضى بحد الزنا بعلمه بل بالشهود المنزلة افادة خبرهم العلم منزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضى فى ذلك فى الفروع (قوله بان أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات و بأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لايكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما فى اخبار المسلمين اليهود بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذ مانعا من كونه متواترا

لان مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثناعشر) كعدد النقباء في قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا» بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لايرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل مايفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (عشرون) لان الله تعالى قال «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل مايفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يأيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين» وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بأنهم كافو نبيه يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل مايفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لان الله تعالى قال «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» أي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه اقل مايفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثمائة وبضعة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح مابين الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان ومايدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لأنه أقل عدد يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك . وأجيب بمنع الليسية في الجميع

نقله سم عنه (قوله لان مادونها آحاد) قال سم في اثبات المطلوب به نظر واضح اه ولعل وجهه ان تسمية ما دونها بالآحاد عند الحساب والكلام في اصطلاح الأصوليين لا اصطلاح الحساب (قوله طليعة) أي يتطلعون اخبارهم وهو حال من ضمير بعثوا وقوله المأمورين نعت لبني اسرائيل وبجهادهم متعلق بالمأمورين والضمير في جهادهم للكنعانيين (قوله ليخبروهم بحالهم الذي لايرهب) بمعنى أن السيد موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام لما بعثهم أمرهم بكتم مايرهب من أحوالهم عن القوم بخلاف مالايرهب يدل على ذلك قول البيضاوي في تفسير قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا» في أثناء كلامه على ذلك فلما أتى السيد موسى عليه الصلاة والسلام أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظيمة وبأسا شديدا فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم ونكثوا الميثاق الا فلانا وفلانا واستثنى منهم اثنين عينهما قاله سم فقول الشارح ليخبروهم بحالهم الذي لايرهب أي ليخبر النقباء قومهم وهم بنو اسرائيل بما لايرهب من أحوال الكنعانيين ليقووا على قتالهم والكنعانيون أمة تكلمت بلغة تضارع العربية أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه السلام. شيخ الاسلام (قوله ومن تبعك من المؤمنين) هو عطف على لفظ الجلالة أي يكفيك الله والمتبعون لك من المؤمنين أما اذا عطف على الكاف فيتأتى الاستدلال المذكور (قوله بأنهم كافو نبيه) من الكفاية فهو اسم فاعل مضاف الى معموله (قوله بمنع الليسية) أي قول ليس الا في الجمع أي جميع الأقوال المتقدمة لكنه لايتناول قول الأصطخري اذ ليس فيه كلمة ليس الا أن يقال هي مقدرة فيه . ويجاب أيضا عن توجيه اشتراط الأربعين بأنه لامعنى

(قوله وبعد وجهه الخ) الأولى ان وجهه ان كونه آحادا أولا لا مدخل له في افادة العلم (قوله ونكثوا الميثاق) وقالوا له اذهب أنت وربك فقاتلا (قوله وقد كانوا تسعة نفر الخ) يفيد أن التواتر يكون في خبر الكفار عند استكمال الشرائط وهو كذلك كما في العضد وغيره (قول الشارح وأجيب بمنع الليسية الخ) أي لانا نقطع بحصول العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص وبأنه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من الحرم وتفرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد أكثر أو أقل ولا يمكن ضبطه فكيف اذا تركت الأسباب كذا في العضد

(والاصَحُّ) انه (لايُشْترَطُ فيه) أى فى التواتر (اسلامٌ) فى رواية (ولا عدم احتواءِ بلدٍ) عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وان تحويهم بلد كأن يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لايجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و)الاصح (أن العِلم فيهِ) أى فى التواتر (ضروريٌّ) أى يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكَعْبيُّ) من المعتزلة (والإمامانِ) أى امام الحرمين والامام الرازى (نظرىٌّ وفسَّرَه امامُ الحرمين) أى فسر كونه نظريا كما أفصح به الغزالى التابع له أخذا من كلام الكعبي (بتوقُّفه على مُقدمات حاصلةٍ) عند السامع وهى المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا الاحتياج الى النظر عَقِيبه) أى عقيب سماع المتواتر فلا خلاف فى المعنى فى أنه ضرورى لان توقفه على تلك المقدمات لاينافى كونه ضروريا وبالضرورى عبر الامام الرازى خلاف ما عبر به المصنف عنه سهوا

لاخبارهم النبى صلى الله عليه وسلم بما ذكر بعد اخبار الله تعالى إياه به لحصول الاطمئنان به شيخ الاسلام (قوله كان يخبر أهل قسطنطينية الخ) مثال للكفار من أهل بلد واحد وهى اسلامبول قبل فتحها (قوله لأن الكثرة مانعة من التواطؤ) أشار به الى أن المدار على الكثرة دون الاسلام ولو قال ان المانع الكثرة وقد وجدت كان أقعد (قوله والأصح ان العلم فيه) أى بسببه ففى للسببية (قوله كالبله) المراد بالبله من ليس عندهم تمييز تام لا من لا تمييز عندهم أصلا (قوله أى فسر كونه نظريا) حول العبارة عن ظاهرها المقتضى عود الضمير على النظرى لان النظرى ليس هو التوقف فلا يصح حمل التوقف عليه وانما الذى يصح حمل التوقف عليه هو الكون نظريا وأما النظرى فهو المتوقف لا نفس التوقف وهذا واضح (قوله كما أفصح الخ) تقوية لتفسير امام الحرمين بذلك (قوله أخذا الخ) علة لقوله فسره (قوله من كونه خبر جمع الخ) بيان للمقدمات المذكورة (قوله لا الاحتياج الى النظر) عطف على توقفه أى لا بالاحتياج الخ (قوله فلا خلاف فى المعنى فى أنه ضرورى) أى لان القائل بأنه نظرى فسر كونه نظريا باحتياجه الى التفات النفس الى المقدمات الحاصلة عندها وهذا شأن كل ضرورى لا بأنه يحتاج الى الاستدلال فالنظرى بهذا المعنى لا يخرج عن كونه ضروريا لما علمت من أن الالتفات المذكور حاصل مع كل ضرورى فلم يخالف القائل بأنه نظرى القائل بأنه ضرورى وقوله فلا خلاف فى المعنى لا يخفى ان قوله فى المعنى ظرف لغو متعلق بخلاف اذ الخبر قوله فى أنه الخ فكان القياس حينئذ تنوين خلاف لانه شبيه بالمضاف (قوله لاينافى كونه ضروريا) وكذا كونه ضروريا لاينافى كونه نظريا بالمعنى المذكور ولم يرد الشارح هذا للعلم به ولان المقصود رد القول بأنه نظرى للقول بأنه ضرورى الذى هو الأصل الراجح لا رد القول بأنه ضرورى الى القول بأنه نظرى بالمعنى المتقدم كما لا يخفى (قوله خلاف ما عبر به المصنف) هو حال من الضرورى أى

(قول المصنف والأصح ان العلم فيه ضرورى) * اعلم أن الضرورى قسمان قسم من قبيل القضايا التى قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع انها حاضرة فى الذهن فيحصل العلم أولا ثم يلتفت الذهن الى تلك الواسطة وقد لا يلتفت اليها ومن هذا القسم العلم الناشئ عن المتواتر وقسم لا واسطة له أصلا كقولنا الموجود لا يكون معدوما وانما كان التواتر من الأول لانه لابد فيه من حصول مقدمتين احداهما ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه كذا نقله السعد عن الغزالى فى المستصفى. والحاصل ان العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وان كانتا موجودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشى على قوله فلا خلاف فى المعنى من أن من جعله نظريا فسره باحتياجه الى التفات النفس الى المقدمات وان هذا شأن كل ضرورى لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات اليها (قوله متعلق بخلاف) قد يقال انه متعلق بالانتفاء المأخوذ من لا * واعلم انه يترتب على أن العلم ضرورى أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفى كما يحصل كمال العقل بتدريج خفى والقوة البشرية قاصرة

أو

عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم لم نعلم حصول الشرائط اذ منها القرائن اللازمة فيحتمل ان عدم حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتمامها وعلى أنه نظرى ان لا يكون ذلك آية اجتماعها بل لابد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا فى ابن الحاجب والعضد فكان اللائق تفريع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضروريا

أو نظرا الى أن المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الآمدى) عن القول بواحد من الضرورى والنظرى أى لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافى بينهما (ثم ان أخبروا) أى أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بان كانوا طبقة فقط (فذاك) واضح (والا) أى وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم (فيشترط ذلك) أى كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (فى كل الطبقات) أى فى كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك فى غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر فى الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا محمل القراآت الشاذة كما تقدم

حال كون الضرورى الذى عبر به الامام مخالفا للنظرى الذى عبر به المصنف ونسبه للامام (قوله أو نظرا الى أن المراد واحد) أى المأخوذ من قوله انه لا خلاف فى المعنى وفى اعتذاره بهذا بعد لا يخفى قاله شيخ الاسلام أى لأنه لو كان المراد واحدا لم يكن لتخصيص الامام بهذا وجه اذ غيره مثله فى هذا كما هو ظاهر فالصواب الاقتصار على الاعتذار الأول (قوله كما تقدم) أى فى قوله واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب (قوله وتوقف الآمدى) فيه أن يقال التوقف مع انتفاء الخلاف فى المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين للآخر مشكل كما لا يخفى وقوله فى الاعتذار عن التوقف مع ذلك من غير نظر الخ ان أراد بعدم النظر الى عدم التنافى أنه غفل عنه فهو من أبعد البعيد وان أراد انه لم يلتفت اليه فكذلك فليتأمل سم (قوله ثم ان أخبروا الخ) راجع للتعريف المتقدم وهو كونه خبر جمع الخ وهذا الذى ذكره وان كان مستفادا من التعريف المذكور لكنه يستفاد على وجه الاجمال دون التفصيل الذى ذكره والتفصيل بعد الاجمال من فنون البلاغة وقوله عن عيان أراد بالعيان الاحساس مجازا من اطلاق الأخص وارادة الأعم والقرينة قوله فى التعريف عن محسوس * فان قيل التجوز فى هذا بتعميمه بقرينة ذاك ليس بأولى من العكس أعنى تخصيص ذاك بالعيان بقرينة هذا * قلت بملاحظة المعنى ترشد الى اعتبار ما فى التعريف لاقتضائها استواء أنواع المحسوسات وبذلك يترجح الأول واذا تأملت ذلك علمت جواب ما أورده شيخ الاسلام هنا فليتأمل سم (قوله فذاك واضح) أى لوجود القيود الثلاثة المتقدمة (قوله فيشترط ذلك) أى ماعدا الأخير وهو كونه عن محسوس ولذا اقتصر الشارح فى تفسير الاشارة على ماعدا القيد الأخير (قوله فى غير الطبقة الاولى) أى وأما الاولى فلا نزاع فيها لأنها تخبر عن محسوس (قوله ومن هذا الخ) الاشارة الى الاشتراط المذكور (قوله وهذا محمل القراآت الشاذة) الاشارة الى أن المتواتر فى الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها . قال الشهاب رحمه الله وهذا انما يأتى على مقابل الأصح القائل بقرآنيتها كما مر صدر الكتاب الاول ومر أيضا انه يعمل بها من حيث الخبرية على الاصح كما فى خبر الآحاد ولا يضر فى ذلك عدم قرآنيتها * فان قلت قد مر قريبا ان المنقول آحادا مما يتوفر الدواعى على نقله تواترا من المقطوع بكذبه فهل فيه مخالفة لهذا * قلت أما العمل بها من حيث الخبرية فلا اشكال فيه نعم ربما يشكل ذلك على مقابل الاصح القائل بقرآنيتها و يمكن الجواب بأن القراءة الشاذة فرض تواترها فى الطبقة الاولى وما مر جميع طبقاته آحاد وفيه نظر اذ القرآن بسائر أجزائه تتوفر الدواعى على نقله تواترا فى سائر الطبقات فاذا تخلف فى طبقة منها انتفت قرآنيته قطعا اه وتعقبه سم بقوله هذا لا يرد على مقابل الاصح لانه لا يسلم اعتبار التواتر فى سائر الطبقات لثبوت القرآنية ولأن الدواعى تتوفر على نقله تواترا فى سائر الطبقات لجواز أن يعرض مانع من توفرها فى بعض الطبقات واذا كانت المعجزات التى

(قوله أى ماعدا الأخير) فيه ان معنى كونه محسوسا انه ليس معقولا لأن العقلى قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم لا ان يكون كل مخبر عنه أدركه بحاسته فسواء كان المخبرون طبقات أو طبقة واحدة لابد أن يكون المخبر عنه محسوسا بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيدا للعلم كما فى العصد وغيره و بهذا ظهر أن معنى قول المصنف اخبروا عن عيان انهم ان أخبروا وكان مستند اخبارهم عيانهم أى ادراكهم ذلك بأنفسهم فذاك والا بأن كان مستند اخبارهم عيان غيرهم أى ادراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لغيرهم فيشترط الخ وحينئذ فلا وجه لزيادة أن يكون المخبر عنه محسوسا لعلمه اذ هو موضوع الكلام فليتأمل (قوله لا يرد على مقابل الأصح) أما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد

(والصحيحُ) من أقوال (ثالثُها أن علمَهُ) أى المتواتر أى العلم الحاصل منه (لِكَثرة العددِ) فى رواية (متّفِقٌ) للسامعين فيحصل لكل منهم (والقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له فى أحواله المتعلقة به أو بالمخبر عنه أو بالمخبر به (قد يختلفُ فيحصُل لزيد دون عمرو) مثلا من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لأن القرائن فى مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثانى لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن

تتوفر الدواعى على نقلها تواترا قد ينقطع تواترها للاستغناء عن استمراره فلا مانع أن ينقطع تواتر القرآن لعروض أمر يقتضى ذلك اهـ قلت الصواب ما قاله الشهاب وكلام سم لا يخفى ما فيه (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثها (قوله الصالح له) أى للتواتر بأن تكون لازمة بيان لمراد المصنف فانه أطلق القرائن مع ان مراده اللازمة أى المتصلة بالخبر المتواتر (قوله المتعلقة به أو بالمخبر عنه أو المخبر به) مثال المتعلقة بالمخبر عنه زيد زيد قائم مثلا ومثال المتعلقة بالمخبر به زيد قائم قائم ومثال المتعلقة بالخبر زيد قائم زيد قائم فهذه قرائن يتقرر بها المخبر عنه أو به أو الخبر فى ذهن السامع حيث التفت اليها فضل تقرر بخلاف من لم يلتفت لها فان تقرر ذلك عنده دون الأول . وأورد العلامة الشهاب هنا ما نصه لا يخفى عليك ان المتواتر لا بد فيه من شروط ثلاثة وقدمر أن العلم الحاصل منه ضرورى فكيف يفرض تخلفه عند من لم تقم عنده القرائن والفرض انه متواتر من حيث العدد فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن اللازمة قد تختلف فلا اشكال اهـ وأجاب سم بما نصه لا اشكال أيضا وان لم يكن المراد ذلك بل لا منشأ لاشكال ذلك الا الغفلة الواضحة اذ لا يخفى ان العلم اذا توقف على القرائن المذكورة لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد بل و بالقرائن أيضا فعند التخلف لمن لم تقم عنده القرائن لم يحصل التواتر بالنسبة اليه ولعمر الله ان هذا فى غاية الظهور وليس بمحل اشكال فليتأمل اهـ قلت قوله اذ لا يخفى الخ يرده ان الكلام مفروض فى المتواتر فما قاله العلامة الشهاب كلام وجيه جدا وقوله فان كان المراد ان زيادة العلم الحاصلة من القرائن الخ هذا هو الظاهر الذى لا شبهة فيه بوجه وربما كانت عبارة المصنف ظاهرة فيه لولا صنيع الشارح الصريح فى خلاف ذلك فليتأمل وليحرر المقام (قوله والقول الأول) أى من الأقوال الثلاثة (قوله مطلقا) أى سواء كان العلم نشأ من كثرة العدد أو من القرائن وكذا الاطلاق فى القول الثانى (قوله لأن القرائن) أى اللازمة المتصلة (قوله لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن) لا يخفى بعد هذا القول

(قوله مثال المتعلقة بالمخبر عنه الخ) جميع ماذكره راجع الى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الامور الخارجة عن الخبر التى لا تنفك عنه كحصول الخبر مع انزعاج المخبر عن الموت مثلا وكون المخبر موسوما بالصدق والمخبر عنه قريبا من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله أن علمه لكثرة العدد(١) الخ) يعنى أنه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لاحد فلابد من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازمها حصول العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد) لانه لابد أن يكون عددا تمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يمتنع بحسب العادة عند هذا السامع تواطؤهم على الكذب تأمل (قوله يرده أن الكلام مفروض فى المتواتر) ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاهما متواتر فلم يقله أحد وهو باطل [illegible] ان آية [illegible] حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فيما حصل به العلم حيث قال المصنف ان علمه وقال الشارح أى المتواتر أى العلم الحاصل به فلم يطلقا عليه المتواتر الا بعد فرض حصول العلم به ولو للبعض فيما كان للقرائن و به يظهر ان ما قاله الشهاب لا وجه له الا عدم مطالعة كتب [illegible] خصوصا [illegible] هذا [illegible] نقل كلام العضد والسعد فى ذلك ومنه تعلم أيضا بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشى حيث ادعى أولا أنه لا شبهة فيه . وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه . وثالثا مخالفة الشارح

(قول الشارح أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ) المراد بالقرائن المنفصلة هى الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهى التى ليست بأحوال فى الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر وذلك كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا أخبر ملك بموت ولده كذا فى العضد والسعد فأفاد ان ما لا ينفك التعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التى تكون فى المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الآحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره و به يندفع توقف سم هنا فتأمل

(و)الصحيح

---

(١) هذه القولة غير موجودة فى البنانى

(و)الصحيح من أقوال (أن الاجماعَ على وِفق خبرٍ لايدل على صدقه) فى نفس الأمر مطلقا (وثالثها يدل إن تلقّوه) أى المجمعون (بالقَبول) بأن صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بأن لم يتعرضوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه أنه لولم يكن حينئذ صدقا بأن كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون منه . قلنا لانسلم الخطأ حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم انما أمروا بالاستناد الى ماظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه

(قوله وإن الاجماع الخ) معنى ماذكره أن الاجماع على حكم موافق لمايستفاد من خبر وارد لايدل على صدق خبره أى من حيث نسبته الى النبى ﷺ مثلا لورود السبة فى الصلاة واجبة فلا تقول ان هذا الحديث صحيح النسبة اليه ﷺ بوجود الاجماع على وفق مايستفيد منه فقوله لايدل على صدقه أى صدق نسبته لقائله اذ هو صدق فى نفسه ولا داعى لما أطال به العلامة وغيره هنا مع وضوح المقام (قوله إن تلقوه) أى بأن علم ذلك من تصريحهم كما قاله الشارح (قوله بأن صرحوا بالاستناد اليه) بيان لسبب التلقى بالقبول وفيه اشارة الى أن قوله إن تلقوه بالقبول معناه ان علم انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح المذكور انما يتسبب عنه العلم بالتلقى لانفس التلقى الذى هو اعتقاد معناه فان التصريح يتأخر عن التلقى فلا يكون سببا له اذ السبب لايتأخر عن مسببه وقوله مما استنبطوه من القرآن فيه أن الذى يستنداليه هو الدليل والمستنبط هو الأحكام والعلل لاالدليل لانه ان كان فيه فهو مصرح به فلا استنباط وان لم يكن فيه فلا يتأتى استنباطه منه قاله الشهاب وقد يقال بل الدليل أيضا يستنبط منه وان كان مصرحا به فيه لتوقفه من حيث كونه دليلا على معرفة وجه الدلالة ومعرفة ذلك طريقه الاستنباط وكان التقييد بالاستنباط لانه لوكان مصرحا به فى القرآن لم يكن من محل النزاع بدليل تعليل الثانى بقوله لان الظاهر الخ اذ لو كان مصرحا به لايكون الظاهر استنادهم الى الخبر بل الى القرآن * بقى انه يجوز أن يكون استنادهم الى القياس على حكم آخر فى القرآن أو السنة فلم قيد بما استنبطوه من القرآن * ويمكن أن يجاب بأن التقييد به لموافقة الغالب و بأن الاستناد الى القياس على مافى القرآن استناد الى ما استنبط من القرآن لان الاستنباط الاستخراج وقد استخرج القياس من القرآن باستخراج حكم المقيس عليه منه * فان قلت قد يكون ذلك الحكم منصوصا فلا يصدق عليه الاستنباط * قلت يصدق عليه من حيث كونه مقيسا عليه للاحتياج الى استنباط علته المتوقف عليها القياس سم (قوله فلايدل) أى على صدقه من حيث السند وان دل على الصدق من حيث المتن لان الفرض انه مجمع عليه (قوله ووجه دلالة استنادهم الخ) هذا توجيه للثانى ولأحد شقى الثالث (قوله وهم معصومون منه) دليل الاستثنائية المحذوفة وهى لكن استنادهم اليه ليس بخطأ فاستغنى عن ذكرها بذكر دليلها وقول الشارح قلنا لانسلم منع للملازمة وفيه أن ماذكره مبنى على أن الخطأ خلاف ماأمروا به لاعدم اصابة مافى نفس الأمر وهو خلاف قولهم من اجتهد فاصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر واحد فانه يفيد ان الخطأ بعدم موافقة مافى نفس الأمر لابعدم موافقة ماأداه اليه اجتهاده وحينئذ فيجوز كون الاستناد خطأ نظرا لما فى نفس الأمر لكنهم لايؤاخذون به لانهم انما كلفوا باتباع ماأداهم اليه ظنهم وحينئذ فالوجه منع الاستثنائية ان أريد بالخطأ عدم اصابة مافى نفس الأمر فانهم غير معصومين منه وان أريد بالخطأ مخالفة ماأدى اليه الاجتهاد فمسلم ولا يفيد الدليل حينئذ وعصمة الامة

(قول الشارح وهم انما أمروا بالاستناد الخ) وذلك كما فى خبر الآحاد فانه يجب العمل به فلا مانع من استناد المجمعين اليه مع كونه مكذوبا وهذا لايستلزم بطلان الحكم المجمع عليه لانه متى وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل الخطأ على ما دلت عليه الأدلة السمعية كذا فى سعد العضد (قوله وهو خلاف الخ) فيه أن الصورة الموردة فى الخطأ فى الحكم والكلام هنا فى الخطأ فى الاستناد اذ الخطأ فى الحكم هنا محال لئلا يلزم اجتماع الامة على ضلال وحاصل كلام الشارح حينئذ انه انما يكون الاستناد خطأ لو استندوا الى غير ما كلفوا بالاستناد اليه وهم انما استندوا الى ما كلفوا بالاستناد اليه واليه [illegible] معصومون على الاستناد [illegible] الواقع [illegible] الى غير مستند فى ظنهم فاهل الاجماع فى ذلك كالواحد من الامة أما الحكم فهم معصومون عن الخطأ فيه فى الواقع للأدلة السمعية ولا يلزم من عدم اصابة المستند فى الواقع عدم اصابة الحكم فيه والخطأ [illegible] هو عدم اصابة الثانى للأدلة السمعية دون الأول (قوله ولايفيد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ فى الاستناد هو أن يكون الى غير مستند فى الظن

ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الأمر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر
تتوفر الدواعى على ابطاله) بأن لم يبطله ذوو الدواعى مع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه (خلافا
للزيدية) فى قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ . قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم
صدقه ولا يلزم عن ذلك صدقه فى نفس الأمر مثاله قوله ﷺ لعلى «أنت منى بمنزلة هرون من موسى الا
أنه لا نبى بعدى» رواه الشيخان فان دواعى بنى أمية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة
على رضى الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله «اخلفنى فى قومى» وان مات قبله ولم يبطلوه
(وافتراق العلماء) فى الخبر (بين مؤول) له (ومحتج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) فى قولهم
يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من
ذلك صدقه فى نفس الأمر (و) الصحيح (أن المخبر

عن الخطأ التى دل عليها قوله ﷺ لا تجتمع أمتى على ضلالة محمولة عند الأصوليين على انهم لا يجتمعون على
ما لا يصح اتباعه بأن يستندوا الى ما لا يجوز الاستناد اليه فمعنى لا تجتمع أمتى على ضلالة ان اجتماع ظنونهم
على شئ لا يكون أمرا باطلا بل هو حق لأنهم مأمورون باتباعه خلافا لابن الصلاح ومن وافقه فى حملها
على عدم مخالفة الواقع (قوله ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الأمر) قال الشهاب وكيف يكون
ظنهم محتملا للخطأ مع كونهم لا يجتمعون على ضلالة كما نطقت به السنة المطهرة وقد يقال المراد لا يجتمعون
على ضلالة وهم يعلمون وفيه نظر وجوابه قد علم مما مر من ان الضلال الذى لا يجتمعون عليه معناه الأمر
الذى لا يسوغ لهم اتباعه بأن يكون ظنهم أمرا باطلا وكل ما ظنوه ظنا صحيحا بأن بذلوا الوسع فى
الاجتهاد كان أمرا حقا لا باطلا سم وقال شيخ الاسلام فى قول الشارح ولا يلزم من ظنهم الخ لا يقال فالاجماع
حينئذ ظنى وقد قالوا انه قطعى لانا نقول لم يجزموا بأنه قطعى بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعى انما هو
قطعى فى الظاهر وان كان فى طريقه ظن لأن ظن المجمعين معلوم لهم قطعا وذلك لا ينافى قطعية الاجماع
فى الظاهر اهـ قلت قضيته رجوع الخلاف فى كون الاجماع ظنيا أو قطعيا الى اللفظى وهو خلاف ما يفيده
كلامهم فليحرر المقام (قوله وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ) أى فيكونون مصيبين فى نفس الأمر وحاصل
هذا القيل القدح فى دليل الراجح (قوله خلافا للزيدية) نسبة الى زيد بن زين العابدين بن الحسين بن على رضى
الله تعالى عنهم أجمعين بدلوا وغيروا فى مذهبه ونسبوا اليه أقوالا هو برئ منها (قوله فان دواعى بنى أمية)
أى شهواتهم فانهم كانوا يكرهون سيدنا عليا رضى الله عنه (قوله لدلالته على خلافة على رضى الله عنه)
الحق أنه لا يدل لان القصة أنه ﷺ تركه فى المدينة لما ذهب الى غزوة من الغزوات فقال له على رضى
الله عنه أتجعلنى بمنزلة النساء والصبيان فقال ﷺ «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من
موسى» أى حين ذهب الى المناجاة وخلفه فى قومه أى فليس هذا نقصا فى حقك فلك أسوة بهرون قرره
بعض المحققين وهو حسن وجيه (قوله ولم يبطلوه) من تمام العلة فهو عطف على متوفرة على ابطاله
(قوله وافتراق العلماء) مبتدأ خبره كذلك المقدرة فى المتن أى لا يدل على الصدق كما قال الشارح
(قوله للاتفاق على قبوله) أى لان الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك والا لم
يحتج الى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا يمنعون الصحة
ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا الا أن يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون
عادة الا مع اعتقاد الصحة سم (قوله وان المخبر بحضرة قوم الخ) هو عطف على معمول الصحيح
وحينئذ يتوجه عليه انه لم فصل بينهما بقوله وكذا بقاء خبر الخ اللهم الا أن يقال ان بقاء الخبر وافتراق

(قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من أن المراد بالضلالة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كما زعموا لم يكن فرق بين الأمة والواحد منها فيلغو التعبير بالامة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الأمر الخ) قد علمت أن ذلك يساوى فيه الواحد الامة فلا وجه لتخصيص الامة به (قوله فليحرر المقام) قد علمت تحريره بأتم وجه وهو أن معنى كونه قطعيا ان الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق للواقع قطعا فمتى وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعى اما المستند فلا يلزم اصابتهم لما هو مستند فى الواقع اذ لم يدل الدليل عليه والا لما صح استنادهم لخبر الآحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجد جمعا بين الأدلة أحسن من هذا فليتأمل

(قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم مع ظنهم صدق المخبر فاندفع ايراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدبر (قوله وان كان مما يعلمونه) أى مما لو كان لعلموه كما عبر به العضد (قوله من افراد الاجماع السكوتى) الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا المخبر بمسمع) أى بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فان خلافه فيما اذا وقع السماع بالفعل وعبارته اذا أخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وسلم ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا. لنا يحتمل انه ما سمعه أوما فهمه أو كان بينه أو رأى تأخيره أوما علمه أى نفيا واثباتا لكونه دنيويا اهـ ففرض المصنف المسئلة فيما اذا سمعه وفهمه وخالفه فى قوله أو كان بينه الخ لان بيانه وما بعده لا يسوغ له الاقرار ومنه يعلم أن عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخيره ليس واحد منها من أفراد الحامل على التقرير والا لما صح للمصنف أن يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للمتأخرين فتأمل لتعرف ما فى سم هنا (قوله أوضح من هذا الخ) أى أوضح فى افادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة ولا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للمحشى (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) أى لا حامل عليهما معا بأن لم يكن حامل على شىء أصلا أو كان على الكذب فقط أو التقرير فقط فهذه الثلاثة منطوق يدل التقرير فيها على الصدق ومفهوم ذلك ما اذا وجد حامل عليهما وهو الصورة الآتية فى الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما اذا وجد حامل على التقرير دون الكذب فى المفهوم مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فيدل التقرير على صدقه وبه تعلم انه لا بد من زيادة وعلى الكذب وان تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة اليها لجريانه فيها فاندفع ما قاله المحشى تبعا لسم (قوله فالعلم انما حصل من اخباره) فيه أنه لو أخبر بدون اقرار لم يحصل علم

بحضرةِ قومٍ لم يكذِّبوه ولا حاملَ على سُكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع فى شىء منه (صادقٌ) فيما أخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشىء (وكذا المخبرُ بمسمَعٍ من النبى صلى الله عليه وسلم) أى بمكان يسمعه منه النبى صلى الله عليه وسلم (ولا حاملَ على التقريرِ) للنبى صلى الله عليه وسلم (و) على (الكذبِ) للمخبر صادق فيما أخبر به دينيا كان أو دنيويا لان النبى صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب (خلافا للمتأخرين) منهم الآمدى وابن الحاجب فى قولهم لا يدل سكوت النبى صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر أما فى الدينى فلجواز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم بينه أو أخر بيانه

العلماء المذكورين أشبه فى المعنى بالاجماع على وفق الخبر حتى كانه من جنسه فناسب تعقيبه به * فان قيل كان القياس تأخير مسئلة الاجماع على وفق خبر ثم تعقيبه بما ذكر فينبغى الفصل المذكور مع المحافظة على المناسبة المذكورة * قلت كانه لان الاجماع المذكور أقرب الى الدلالة على الصدق مما بعده فكان نفى الدلالة على الصدق عنه أهم فقدم فليحرر ماهو أوجه مما ذكر سم (قوله بحضرة قوم) أى بالغين عدد التواتر كما سيقول الشارح والتحرير فى هذه المسئلة كما فى العضد انه اذا أخبر احد بخبر بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب لا يعرفه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وان كان مما يعلمونه ولكن يجوز أن يكون الحامل على السكوت عن تكذيبه خوفا أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا وان علم أن لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا أى بحسب العادة وهذه المسئلة من افراد الاجماع السكوتى (قوله إذ فرض المسئلة كذلك) أى ان الذين أخبر بحضرتهم عدد التواتر وان الخبر عن محسوس وبه علم ان الأولى بالمصنف أن يصف القوم بقوله يؤمن تواطؤهم على الكذب عن محسوس قاله شيخ الاسلام (قوله أى بمكان يسمعه منه الخ) قال الشهاب أوضح من هذا أن يقال أى بمكان سماع صادر ذلك السماع ومبتدأ من النبى صلى الله عليه وسلم فتكون من ابتدائية اهـ وعبارة الشارح لا تنافى ذلك كما لا يخفى قاله سم قلت فى دعوى ان عبارة الشارح يصح حملها على ما قال الشهاب نظر بين (قوله ولا حامل على التقرير الخ) قيل لا فائدة لهذه المسئلة إذ لا يتصور حصول العلم بالصدق لأحد لتوقفه على العلم بانتفاء كل حامل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لان الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل وقد يشتبه الحال فيه فيظن ما ليس بحامل حاملا ولا ماهو بحامل غير حامل وان صورت المسئلة بما إذ أخبر عليه السلام بانه لا حامل له على الاقرار فالعلم انما حصل من اخباره لا من مجرد الاخبار بحضرته من غير حامل له على الاقرار فليتأمل قاله سم (قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب) قضية هذا التعليل أن لا حاجة لقول المصنف وعلى الكذب فليتأمل

بخلاف ماأخبر به المخبر وأما فى الدنيوى فلجواز أن لايكون النبى يعلم حاله كما فى القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون النخل فقال: «لو لم تفعلوا لصلح» قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (وقيل يَدُلُّ) على صدقه (ان كانَ) مخبرا (عن) أمر (دُنيوى) بخلاف الدينى فلا يدل وفى شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم . وأجيب فى الدينى بأن سبق البيان أو تأخيره لايبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من افهام تغيير الحكم فى الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة فى الثانى وفى الدنيوى بأنه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبى صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين فى قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألسنتهم فى ذلك

(قوله بخلاف ماأخبر المخبر) يتنازعه كل من بينه و بيانه والعائد على ما من قوله بخلاف ماأخبر المخبر محذوف أى به (قوله قال فخرج شيصا) ضمير قال لأنس وضمير فقال للنبى صلى الله عليه وسلم (قوله قالوا قلت كذا وكذا) كناية عن قوله لو لم تفعلوا لصلح (قوله فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم) أى فدل هذا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم هذا الأمر الدنيوى وغيره مثله فيجوز فيه ذلك وقوله كما فى القاح النخل استدلال على انه يجوز أن لايعلم النبى صلى الله عليه وسلم حال الدنيوى وان لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا اخبار هنا بحضرته * واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا لصلح بأنه حينئذ اخبار بخلاف الواقع * وأجيب بأنه قد تقرر أن صلاح النخل باللقاح مثلا من باب ربط السببات بأسبابها ولو شاء الله لصلحت الثمرة بدون اللقاح فأراد صلى الله عليه وسلم بقوله ذلك بيان أن اللقاح سبب عادى لاتأثير له وانه تعالى قادر على اصلاح الثمرة بدونه ولو شاء ذلك كان فمعنى قوله لو لم تفعلوا لصلح أى حيث تعلقت المشيئة الالهية بصلاحه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم لاينافى ذلك أشار له الكمال فى باب الاجماع فى قول المصنف وانه قد يكون فى دنيوى * قلت تأمل ماوجه عدم منافاته والذى يظهر لى والله أعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر دنياكم حيث كان المراد بقوله لو لم تفعلوا الخ ماذكر أراد به التوبيخ بأنهم لم يفهموا مراده صلى الله عليه وسلم حيث تركوا التأبير مع انهم لم يأمرهم بتركه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم أى من أمر دينكم فتأمل و بما تقرر من ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الى آخر ماذكر يجاب عن الاستدلال به على كونه صلى الله عليه وسلم لايعلم حال الأمور الدنيوية كما ذكره الكمال (قوله وقيل يدل ان كان عن دنيوى) أى لجواز أن لايكون النبى صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كذا علل وفيه نظر فانه انما يناسب عدم الدلالة على الصدق لا الدلالة عليه (قوله بخلاف الدينى فلا يدل) أى لجواز أن يكون بينه صلى الله عليه وسلم أو أخر بيانه بخلاف ماأخبر به المخبر كما مر (قوله عكس هذا التفصيل) أى وهو أنه يدل على صدقه ان كان عن أمر دينى لادنيوى لجواز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم لايعلم حاله كما يؤخذ من التوجيه السابق وهذا التفصيل أظهر من الأول (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وهو القائل بالصدق مطلقا فان قيل قد يرد على هذا الجواب أنه قد يكون الحال بحيث لايفهم تغيير الحكم لشدة يقظة الحاضرين أو لقرائن حالية أو مقالية وهذا الجواب لايجرى فى هذه الحالة * قلت يمكن أن يقال ان كون الحال بهذه الحيثية حامل للتقرير للنبى صلى الله عليه وسلم وقد قيدت المسئلة بنفى الحامل عليه سم (قوله وفى الدنيوى) عطف على الدينى (قوله من حيث تضمنه) أى تضمن قولهم نشهد الخ فانه متضمن الاخبار بأن قلوبهم وافقت ألسنتهم فى التصديق بمتعلق الشهادة

(قوله ان كون الحال بهذه الحيثية الخ) فيه أنه ان هناك حامل على الانكار أيضا فليس من محل النزاع وان لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبنى على اخراج الصورة السابقة من المنطوق وقد عرفت خلافه وأما سؤاله فمندفع بأن النبى صلى الله عليه وسلم لايعتمد فى الانكار على هذه القرائن لانه ربما لم يفهمها بعض الحاضرين الا اذا كان معاندا لظهور العناد وأيضا ان زال هذا المحذور بقى اقرار المخبر على الكذب

وان كان دينيا أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا (وَأَمَّا مظنونُ الصدقِ فخبَرُ الواحِدِ وهو مالم ينتهِ الى التَّوَاتُرِ) واحدا كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لا عن أصل (وقد يُسَمَّى) أي المستفيض (مشهورا وأقلُّهُ) من حيث عدد راويه أي أقل عدد راوي المستفيض (اثنانِ وقيل ثلاثةٌ) الأول مأخوذ من قول الشيخ في التنبيه وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

وهو نبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم (قوله وان كان دينيا) متعلق بالنظير وهو قوله كما أعلمه بكذب المنافقين. شيخ الاسلام (قوله أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير) كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا فيه اشكال لما تقدم أول كتاب السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على فعل باطل وان كان يغريه الانكار وأي فرق بين القول والفعل مع أن كلا منهما معصية ويجاب بان ماهنا مبنى على أحد الأقوال هناك المذكور بقول المصنف وقيل الا فعل من يغريه الانكار * لا يقال اذا كان ماهنا مبنيا على ماتقدم وهو ضعيف فكيف يقول هنا فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا * لانا نقول لا يلزم من ضعف المبنى عليه ضعف المبنى ولذا يقولون لا غرابة في بناء مشهور أو متفق عليه على ضعيف (قوله وأما مظنون الصدق فخبر الواحد) * ان قلت لم غير الاسلوب وهلا عطفه على مقطوع الكذب ومقطوع الصدق فقال وأما مظنون الصدق وهو خبر الواحد * قلت اشارة الى ان هذا هو الاصل في الخبر وكأن اصالة هذا معلومة مقررة فاما ذكر القسمين الاولين الخارجين عن الاصل فيه رجع الى بيان ماعلم انه الاصل وطلبت النفس بيانه فكأنه قال وأما الأصل فيه المعلوم اصالته الذي هو مظنون الصدق فهو خبر الواحد فتأمله بلطف سم أي فقول المصنف وأما مظنون الصدق مقابل لمحذوف فكأنه قال هذا أي ماذكر من كون الخبر اما مقطوعا بصدقه واما مقطوعا بكذبه خلاف الاصل وأما الاصل فيه فكونه مظنونا * فان قيل بقي عليه من الأقسام مظنون الكذب فلم تركه ؟ قلت أشار اليه بقوله السابق وكل خبر أوهم باطلا قاله سم (قوله وهو مالم ينته الى التواتر) أي الى حد التواتر تصريح بتسمية ما رواه نحو الثلاثة والاربعة خبر واحد والاصطلاح كذلك كما صرح به الاسنوي وغيره سم (قوله أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا) فان قيل ادخال هذا تحت خبر الواحد ينافي فرض المصنف انه مظنون الصدق * قلنا لانسلم المنافاة لان المراد انه في ذاته مظنون الصدق وذلك لا ينافي أنه يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه سم (قوله ومنه المستفيض) أي من الآحاد وقيل انه من المتواتر وقيل انه قسم برأسه كما سيأتي عن الاستاذ فليس آحادا ولا متواترا بل واسطة فمقابل المتن قولان (قوله عن أصل) الاصل هو الامام الذي ترجع اليه النقلة (قوله وأقله اثنان وقيل ثلاثة) قال السيوطي والثاني هو اختيار ابن الصباغ وقال الرافعي انه أشبه بكلام الشافعي وهو الذي جزم به أهل الحديث فلم يذكروا سواه فقالوا ما انفرد به راو واحد غريب أو راو يان عزيز أو ثلاثة فأكثر مشهور اه كذا نقل ذلك عن جزم أهل الحديث ولم يلتفت الى ماجزم به النووي في التقريب تبعا لابن الصلاح مما يخالف ذلك حيث قال اذا انفرد عن الزهري وشبهه ممن يجمع حديثه رجل بحديث سمي غريبا وان انفرد اثنان أو ثلاثة سمي عزيزا فان رواه جماعة سمي مشهورا اه قال السيوطي في شرحه كذا قال ابن الصلاح أخذا من كلام ابن منده وأما شيخ الاسلام

(قوله ويجاب بأن ماهنا الخ) الاولى أن يفرق بأن ماهنا مصور بأن الكافر علمت معاندته للنبي ﷺ وانه لا ينفع فيه الانكار وان الحال لا يحتمل التغيير والنسخ وانه لا اشتباه في شيء من ذلك على أحد اذ الانكار حينئذ لا أثر له ولا مضرة في تركه على أحد وحينئذ يكون السكوت ليس باقرار وما هناك مصور بما اذا لم تتوفر جميع هذه الامور وحينئذ لو سكت كان اقرارا ذكر حاصله الصفي الهندي (قوله وأما الاصل فيه الخ) لا يخفى أنه حينئذ يكون المقصود بيان حكم الأصل فيه وليس كذلك بل المقصود بيان حكم مظنون الصدق بأنه خبر الواحد الخ فكان الاولى أن يقول وأما مظنون الصدق الذي هو الاصل (قوله قلت أشار اليه الخ) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بخبر الكذاب (قول الشارح ومنه حينئذ) أي حين اذ عرف بما لم ينته الى التواتر فلا واسطة بين التواتر وخبر الواحد

(مسئلة : خبرالوحدِ لا يُفيدُ العلمَ الابقرينةٍ) كمافي اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش (قَالَ الأكْثَرُ لَا) يفيد (مُطْلَقًا) وماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء (و) قال الامام (أحمدُ يفيدُ مُطْلَقًا) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سيأتى وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى «ولا تقف ماليس لك به علم» «ان يتبعون الا الظن» نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن . وأجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لايليق به لما ثبت من العمل بالظن فى الفروع (و)قال (الأُستاذُ) أبواسحق الاسفراينى (وابنُ فُوْرَك يفيدُ المستفيضُ) الذى هو منه عندهما (علما نَظَرِيًّا) جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقدمثله الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لاحاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن

وغيره فانهم خصوا الثلاثة فما فوقها بالمشهور والاثنين بالعزيز لعزته أى قوته لمجيئه من طريق آخر أو لقلة وجوده اھ سم (قوله خبر الواحد لايفيد العلم الابقرينة) هو ما عليه الآمدى وابن الحاجب وغيرهما واختاره المصنف مع قوله فى شرح المختصر ان ماعليه الاكثر هو الحق شيخ الاسلام (قوله المشرف) أى المعلوم لنا اشرافه على الموت وقوله مع قرينة البكاء الاضافة بيانية والمفيد للعلم حينئذ مجموع الخبر والقرائن لاالخبر وحده ولا القرائن وحدها (قوله وقال الاكثر لايفيد مطلقا) أى ولو وجدت قرينة (قوله وماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء) قديقال هذاقدح فى مثال ولا يسرى الى غيره (قوله وقال الامام أحمد يفيد مطلقا) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان يحصل له العلم من الآحاد وخصوصا عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة فيما ذهب اليه سم (قوله لانه حينئذ) أى بين العدالة (قوله كما سيأتى) أى فى المسئلة الآتية بعد هذه (قوله ولا تقف ماليس لك به علم) أى لاتتبع ماليس لك به علم أى لاتعمل بما لاتعلم (قوله نهى) أى الله تعالى عن اتباع غير العلم أى بقوله ولا تقف الخ وذم على اتباع الظن أى بقوله «ان يتبعون الا الظن» أى مايتبعون الا الظن (قوله وأجيب بأن ذلك) أى النهى والذم * وحاصل الجواب ان هذه النصوص وان كانت ظاهرة فى العموم لكنها مخصصة بما يطلب فيه اليقين ثم هذا الجواب الذى أورده الشارح أحد وجهين أجاب بهما العضد والآخر أنا لانسلم انه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعا لغير المعلوم للاجماع القاطع على وجوب اتباع الظواهر سم (قوله لما ثبت من العمل بالظن فى الفروع) علة للحصر المستفاد من قوله بأن ذلك فيما الخ أو علة لمحذوف أى لامطلقا لما ثبت الخ (قوله الذى هو) أى المستفيض منه أى من الآحاد (قوله يفيد المستفيض علما نظريا) لم يتعرض لكون العلم المستفاد على غير هذا القول كالمستفاد على الأول بالقرائن ضروريا أو نظريا ولا يبعد انه لايتعين واحد منهما بل قد يكون ضروريا فيحصل بعد حصول القرائن من غير التفات الى ترتيب ونظر وقد يكون نظريا فيتوقف على ذلك فليتأمل سم (قوله بما يتفق عليه أئمة الحديث) من الواضح انه لايلزم من ذلك تواتره كأن يتفق البخارى ومسلم وغيرهما على حديث مروى عن واحد فقط مثلا (قوله كما قيد به ابن الحاجب وغيره) أى كالآمدى وفيه اشارة الى ان قول المصنف فى شرح المختصر لم أر من صرح بذلك يعنى غير ابن الحاجب وقع لاعن اتساع نظر قاله شيخ الاسلام (قوله وكذا على الرابع فيما يظهر) أى الظاهر ان الأستاذ وابن فورك يعتبران مع العدد العدالة و يحتمل أن

(قول المصنف لايفيد العلم الا بقرينة) أى العلم الضرورى كما يدل عليه قول الفنرى قال الامام أحمد يوجب علما ضروريا كرامة من الله تعالى وقال داود وغيره علما استدلاليا اھ وقد ذكر المصنف الامام أحمد مخالفا فى اشتراط القرينة فقط فعلم ان موضع خلافه هو العلم الضرورى والفرق بينه و بين المتواتر ان حصوله فى المتواتر بواسطة مالاينفك التعريف عنه عادة وهو القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر خلاف ماهنا ولذا قال الشارح فيما تقدم من خبر بعد قول المصنف وحصول العلم على أن المتواتر يفيد العلم الضرورى بسبب كثرة العدد مطردا وان لم يطرد بسبب القرائن وأما خبر الواحد فلايفيده مطردا لان افادته للقرائن فقول المصنف لايفيد العلم الابقرينة فى معنى الجزئية أى قديفيد العلم بالقرينة نبه عليه السعد ومنه ظهر ان قول الاكثر ماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء غير موجه لعدم كلية الدعوى (قوله ولا يبعد الخ) تقدم خلافه (قوله عن واحد فقط) فيه انه لابد من التعدد فى جميع مراتبه كما تقدم عن المصنف

(قول المصنف يجب العمل به الخ) الذى ظهر لنا من مجموع كلامهم انه يجب العمل به وان لم يكن المخبر عدلا فيما اذا أفاد العلم للقرائن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرائن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم فى الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه كما سيأتى من اشتراط العدالة فى الراوى ينبغى أن يكون عند عدم تلك القرائن وانما لم يعول عليها فى الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لان بها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة المحصول بعد ذكر الخلاف فى ان دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته فى الفتوى والشهادة اه وهى تفيد ماقلنا أولا من ان المعلوم صحته بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه الى العدالة وتفيد أن العمل به فى الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون ماعداهما وهو كما فعله المصنف رحمه الله الا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذا من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كهلال رمضان (قوله وليس المعنى الخ) أى لأن ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا فدليله السمع أو العقل (قوله وهذا غير مراد قطعا) اما الأول فلما مر من ان دليله ليس الاجماع وأما الثانى فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المطلوب) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الآتى فاندفع مايقال ان ماذكرتم من الأخبار فى الاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لان المفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع كما تقدم وما نحن فيه انما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن فى غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الآمدى ان النزاع فى الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين فى ذلك المراد منهم مجرد الدعوة للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر فى الدليل العقلى و وجوب النظر انما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وان لم يعلم انه مكلف به وليس فيه تكليف الغافل اذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقدم تحقيقه أول الكتاب (قول الشارح كان يبعث الآحاد الخ) فالبعث هو الدليل لما تقدم ان الدليل عند الاصوليين مفرد واما قوله فلولا انه يجب الخ فهذا وجه الدلالة واما على الثانى فالدليل هو التعطل ولا يخفى ان الاول سمعى والثانى عقلى وقد اشتبه على الناصر مذهب الاصوليين بمذهب المناطقة فقال ماقال.

(مسئلةٌ : يجِبُ العملُ به) أى بخبر الواحد (فى الفتوى والشهادةِ) أى يجب العمل بما يفتى به المفتى و بما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائرُ الأمورِ الدينيةِ) أى باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وغير ذلك (قيل سَمْعًا) لا عقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى القبائل والنواحى لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عَقْلًا)

تعويلهما على الاستماضة فقط (قوله يجب العمل به) أى بخبر الآحاد فى الفتوى والشهادة معناه يجب العمل بكل من فتوى المفتى وشهادة الشاهد وان لم يبلغ واحد منهما عدد التواتر فيجب العمل بما يفتى به المفتى ولو كان المفتى واحدا و بشهادة الشاهد ولو كان واحدا فيما يقضى فيه بالشاهد الواحد واليمين وليس المعنى ان خبر الواحد الوارد عن الشارع يجب العمل به فى بابى الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة ولذا فسرها الشارح دفعا لهذا التوهم بقوله أى يجب العمل الخ والمراد بخبر الواحد مالم يبلغ حد التواتر فيشمل الواحد والأكثر (قوله بما يفتى به المفتى) بين به كما قال العلامة أن قول المصنف فى الفتوى متعلق بحال محذوفة من ضمير به أى واردا فى الفتوى لا بالعمل اذ ليس المعنى انه يجب على المفتى به فى فتواه والشاهد به فى شهادته وهذا غير مراد قطعا وقول المصنف فى الفتوى قال شيخ الاسلام فى معناها الحكم لأنه فتوى و زيادة قاله البرماوى (قوله بشرطه) أى من عدالة وغيرها مما هو مقرر فى محله (قوله وكذا سائر الأمور الدينية) وكذا الأمور الدنيوية كما صرح به البيضاوى وغيره كاخبار طبيب بمضرة شىء أو نفعه قاله شيخ الاسلام (قوله كالاخبار بدخول وقت الصلاة الخ) قال الشهاب حق العبارة أن تدخل الكاف على الدخول والتنجس لانهما من الأمور الدينية لا نفس الاخبار اه وأقول ليس مقصود الشارح تمثيل الأمور الدينية حتى يتوجه عليه ذلك بل خبر الواحد بمعنى اخبار الواحد فى قوله يجب العمل به أى بخبر الواحد سم (قوله لأنه ﷺ كان يبعث الآحاد الخ) ان قيل هذه مصادرة على المطلوب لان المستدل به خبر آحاد أيضا * أجيب بأن التفاصيل الواردة ببعثه ﷺ الآحاد وان كانت آحادا فجملتها تفيد التواتر المعنوى كالاخبار الدالة على شجاعة على رضى الله عنه وكرم حاتم . وقال الاصفهانى فى هذا الدليل نظر فان المبعوثين مفتون والمبعوث اليهم العوام و يجب على العوام العمل بقول المفتى ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد اه وهذا نظر ضعيف للقطع بأن المبعوثين لم يقصد ببعثهم الا مجرد الاخبار دون الفتوى لكن يبقى اشكال من جهة أخرى

وان دل السمع أيضا أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهى كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الأول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل السنة لأن الثانى منقول عن الامام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المنزلة

وهو أن من الآحاد المبعوثين لتبليغ الأحكام من أمر بتبليغ التوحيد والأمر بالشهادتين وقضية ذلك الاكتفاء بخبرهم فيما يتعلق بالايمان وهذا ينافى مقتضى جوابهم السابق عن دليل أحمد على قوله ان خبر الواحد يفيد العلم مطلقا من تسليم انه لا يعمل به فيما يتعلق بالايمان مما يطلب فيه العلم * بقى شىء آخر أورده العلامة نصه اعتمد فى كون هذا الدليل سمعيا على مجرد البعث الذى هو أمر مسموع واذا حققت مناط الدلالة وجدته قوله فلولا الخ وهو فى قوة قولك لو لم يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وهو استدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم وذلك عقلى لا سمعى اهـ * وجوابه أن يقال قد تقرر عند أئمة الكلام وغيرهم أن مقدمات الدليل اما عقلية صرفة وهو الدليل العقلى واما مركبة من العقلية والنقلية وهو الدليل النقلى وأن الدليل لا تكون مقدماته نقلية صرفة وحينئذ فكون بعض مقدمات هذا الدليل الذى ذكره الشارح عقليا لا يخرجه عن كونه نقليا فالاعتراض المذكور ساقط اهـ سم (قوله وان دل السمع) الواو للحال وأشار بذلك الى أن القائل بالعمل به عقلا لا ينفى السمع الا أن العمدة عنده العقل فلذا اقتصر المصنف عليه (قوله أى من جهة العقل) بين به ان عقلا تمييز عن النسبة ومثله يتأتى فى قوله قيل سمعا ولو قاله ثم كان أولى شيخ الاسلام (قوله لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام) يعنى واللازم باطل فكذا الملزوم فقد حذف الشارح الاستثنائية وهى لكن وقائع الأحكام لم تتعطل وذكر دليلها وهو قوله ولا سبيل الى القول بذلك أى التعطل وقال العلامة وفى الاستلزام بحث لامكان وجود الحكم بخبر الواحد وان انتفى وجوب العمل لانتفاء شرطه وهو التواتر مثلا ويكفى فى فائدة وجوده جواز العمل اهـ وفيه انه قد فسر هو نفسه العمل فى قول المصنف يجب العمل به بقوله لعل المراد بالعمل اعتقاد ما دل عليه من الاحكام الخمسة أو حبس النفس على ما دل عليه من فعل فقط أو ترك فقط أو ارسالها فى الفعل والترك مع رجحان أحدهما أو استوائهما اهـ والظاهر الأول وحينئذ فلقائل أن يقول المراد انه جاز أن تخلو وجواز الخلو ممتنع شرعا لمنافاته لما دل عليه الدليل من استقرار التكاليف فى جميع الوقائع أو المراد الخلو عن وجوب اعتقاد أحكامها وهو ممتنع أيضا لما ذكر ويمكن الجواب على وجه آخر وهو أنا نقطع بأن المقصود من شرع الواجبات مثلا وجوب اعتقاد وجوبها والقيام بها وذلك يتوقف على الاعلام بها وقد اقتصر عليه الصلاة والسلام على الاعلام بواسطة ارسال الآحاد الى القبائل فلولا انه يجب ما ذكر لتعطل ما قصد بالاحكام كوجوب اعتقاد الوجوب والعمل وهو المراد بقوله لتعطلت وقائع الاحكام أى باعتبار ما قصده الشارع فيها فقوله ويكفى فى فائدة وجوده جواز العمل برده أنا نقطع بأن الشارع أراد بوجود الاحكام تعلقها بالمكلفين على الوجه الذى ذكرناه من وجوب اعتقاد الواجبات والعمل مثلا فلا يكفى فى فائدة وجودها جواز العمل اذ هو غير الفائدة المقصودة من وجوده فليتأمل سم (قوله على ما هو المعتمد عند أهل السنة) أى من ان الحكم بالشرع لا بالعقل قال سم ولقائل أن يقول الاستدلال هنا بالعقل على الوجه المذكور لا ينافى المعتمد عند أهل السنة اذ العقل لم يستقل بادراك هذا الحكم بل استنبطه من المنقول وهو ما ثبت من ان الشارع شرع أحكاما تتعلق بالمكلفين بشرط العلم بها واقتصر فى الاعلام على بعث الآحاد ولا يخفى أن استنباط العقل الوجوب من ذلك على الوجه الذى تقرر ليس من باب تحكيم العقل الذى لا يقول به أهل السنة فكان يمكن التوجيه أيضا بأنه انما لم يرجح الاول لان الثانى لا ينافى مذهب أهل السنة

ولم يدر ان مناط الدلالة غير الدليل وحينئذ لا حاجة الى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعطلت وقائع الاحكام) * فان قلت قد لا تتعطل ويكون فائدة اخبار الآحاد جواز العمل دون الوجوب * قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلا مما لا قائل به وانما الخلاف فى الوجوب سمعا فاندفع ايراد الناصر. بقى ان الملازمة فى المقدمة الاولى ممنوعة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم اذ عدم الدليل مدرك شرعى لعدم الحكم لما ورد الشرع بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه وللاجماع على ذلك وحينئذ لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وهذا وجه ضعف هذا المذهب على أن بعضهم قال لا مانع من التزام خلو وقائع عن الحكم عقلا (قوله بشرط العلم بها) لعله أراد بالعلم ما يشمل الظن لان خبر الآحاد لا يفيد العلم الا مع القرائن المنفصلة كما تقدم بل الظاهر أن موضوع هذه المسئلة ما اذا خلا عن القرائن (قوله واقتصر فى الاعلام الخ) هذا هو الدليل حينئذ لما تقدم ان الدليل عندهم مفرد وهو شرعى لا عقلى واستنباط العقل وجه الدلالة لا يجعله عقليا والا كان كل دليل عقليا

(وقالتِ الظاهريةُ لايجبُ) العمل به (مُطلقا) أي عن التفصيل الآتى لأنه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه فى قوله تعالى «ولا تقف ماليس لك به علم» «إن يتبعون الا الظن».
قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و) قال (الكَرْخِيُّ) لايجب العمل به (فى الحُدود) لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند أبى حنيفة ادرأوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب فى الآحاد شبهة. قلنا لانسلم انه شبهة على انه موجود فى الشهادة أيضا (و) قال (قومٌ) لايجب العمل به

فليتأمل * فان قلت يرد ماذكرت انه يلزم عليه كون هذا الدليل سمعيا لأنه مركب من العقل والنقل فيتحد القولان وهو باطل * قلت انما يرد هذا لو ثبت ان هذا القائل جعل هذا الاستدلال فى مقابلة القول الأول وهو ممنوع لجواز أن يكون ذكره لافى مقابلة شىء وسماه عقليا لأن بعض مقدماته عقلى ولو ثبت انه جعله فى مقابلته كان البحث حينئذ معه اذ هذا الاستدلال ليس عقليا صرفا الا أن يريد المقابلة فى كيفية الاستدلال وان كان السمع معتبرا فى كل منهما ولا ينافى ذلك تسميته له عقليا لأنه باعتبار بعض مقدماته فليتأمل سم قلت عبارة طويلة الذيل عديمة النيل مبنية على محض الاشتباه فهى ساقطة الاعتبار وذلك غنى عن البيان لمن تأمل (قوله وقالت الظاهرية لايجب العمل) أى فى غير ماسبق اذ العمل به فيما سبق اجماع ومرادهم بقولهم لايجب لايجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وانما عبر بلا يجب لمقابلة ماقبله قاله العلامة وبه يجاب عما أورده شيخ الاسلام هنا من أن الدليل ينتج عدم الجوار والمدعى عدم الوجوب الصادق بالجواز فالدليل أخص من المدعى فلو قال المصنف وقالت الظاهرية يمتنع مطلقا لوفى بالمراد (قوله أى عن التفصيل الآتى) أى لاعن السابق أيضا حتى يمتنع العمل به فى الفتوى والشهادة وان كان يتوهم من الاطلاق بدون تأمل (قوله على تقدير حجيته) هو مستدرك لأن الدليل لايحتاج اليه (قوله تقدم جواب ذلك قريبا) أى فى المسئلة السابقة وهو أن النهى عن اتباع الظن انما هو فى أصول الدين لافى الفروع التى الكلام فيها (قوله فى الحدود) أى كان يروى شخص عن النبى ﷺ من زنى حد (قوله لحديث مسند الخ) اضافة حديث الى مسند على معنى من أوفى (قوله لانسلم انه شبهة) أى لان احتمال خبر العدل الكذب ضعيف (قوله على انه) أى احتمال الكذب موجود فى الشهادة قد يفرق بينهما بأن الحدود نص على درء الحدود فيها بخلاف الشهادة وقال العلامة قد يفرق بأنه مقصد وهى وسيلة والوسائل يغتفر فيها مالايغتفر فى المقاصد اه وتعقبه سم بقوله وأقول مما يضعف هذا الفرق انه لو كانت شهادة الآحاد بموجب حد لم يكن الكرخى ردها فانه لاسبيل الى القول به فقبولها يلغى هذا الفرق معنى اذ لامعنى لرد خبر الآحاد الوارد فى اثبات الحدود وقبول الشهادة بموجبه مع كون المقصود سد الطريق الموصل اليه على أن هذا الفرق مبنى على ان المراد الشهادة بغير الحد بمعنى انه يقبل خبر الآحاد الوارد فى شأن الشهادة وهو ممنوع لجواز أن المراد الشهادة بالحد بمعنى أن الآحاد

(قوله وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعا لأن المذكور فى كتب الأصول كالعضد وغيره ان هذا القائل خالف الأول وقال ان الدليل عقلى (قوله ليس عقليا صرفا) قد عرفت ان الدليل الذى هو مفرد عقلى صرف (قوله على محض الاشتباه) أى اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة أو اشتباه الدليل بوجه الدلالة (قوله المصنف وقالت الظاهرية لايجب مطلقا) أى بل يمتنع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يمتنع العمل به فى الفتوى والشهادة) أى بل يعمل به فيهما اجماعا كما مر والفرق ان حكم المفتى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام فى الاشخاص والازمان (قول الشارح تقدم جواب ذلك قريبا) أى بناء على ان المتبع خبر الواحد وقد يمنع بأن المتبع الاجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا فى العضد (قول الشارح لانسلم انه شبهة) أى لماثبت من كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية كذا فى التلويح وفى العضد. قلنا لاشبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال فيها (قوله نص على درء الحدود فيها) من جملة ماتدرأ به عدم العمل فيها بشهادة الآحاد فيكون مخصصا لعموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) أى بغير خصوص الحد يعنى خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هى تعلقت بحد أولا فيقال حينئذ انها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدرأ بالشبهة ولو فى الشهادة به ويرد على ذلك ان خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخى ان لايلتزم انه لايجب العمل به فى الحدود وانما العمل بالشهادة فيها للاجماع لما تقدم ان خبر الواحد فى الفتوى والشهادة يجب العمل به اجماعا وحينئذ لايصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتميز فى معنى كلام الشارح الوجه الثانى (قوله لجواز ان المراد الشهادة الخ) أى لجواز أن يكون المراد بالشهادة فى كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وانها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها اجماعا من الكرخى وغيره كما مر وفيه انه ان كان المراد انهم شهدوا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان شارب الخمر يحد مثلا فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وان كان المراد انهم شهدوا على الزانى بموجب الحد

فهى وان كانت خبر آحاد شهادة يجب العمل بها اجماعا و يفرق بينها و بين خبر الآحاد فانها خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام فى الأشخاص والأزمان كما مر وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم ادرأوا الحدود بالشبهات عام فيما تعلق بخاص

(فى ابتداء النُّصُبِ) بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعانى عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق لانه فرع ولم يقبلوه فى ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه أصل يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر فى أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم فى الأولاد مع شمول الحديث لها وهو قول أبى حنيفة الأخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال أولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعى (و) قال (قومٌ) لا يجب العمل به

تقبل شهادتهم بالحد وحينئذ يندفع هذا الفرق من الابتداء فليتأمل اه و بهذا يعلم أن الفرق الأول لايصح أيضا * وأقول الفرق بين المقامين بين فان معنى عدم العمل بخبر الآحاد فى الحدود عند الكرخى عدم ثبوت الحدود بها فاذا روى شخص عنه ﷺ من زنى حدّ لايثبت الحد للزانى بهذا الخبر ولا يترتب هذا الحكم على الفعل المذكور به وأما الشهادة فيعمل فيها بالآحاد فاذا شهد الآحاد بموجب حد كالزنا قبلت قطعا حيث كانت على الوجه المطلوب كما تقرر وترتب الحد على المشهود عليه فهى شهادة لما يوجب الحد لا بالحد والفرق بين المقامين غير قليل وما تعقب به سم كلام العلامة كلام لاحاصل له الا محض الاشتباه وعدم التأمل فهو ساقط والفرق الأول واضح (قوله فى ابتداء النصب) جمع نصاب وهو القدر الذى تجب فيه فيه الزكاة وأول النصب هو أول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانيها مازاد على ذلك من النصب فاذا ورد خبر آحاد بأن فى خمسة أوسق زكاة لم يعمل به عند هذا القائل بخلاف ما اذا ورد بأن مازاد على ذلك فيه الزكاة وقد كان وجوب الزكاة فى الخمسة ثابتا بالتواتر مثلا فانه حينئذ يعمل بخبر الآحاد بوجوب الزكاة فى ذلك الزائد فقوله فعملوا بخبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق أى والحال ان وجوب الزكاة فى النصاب الأول وهو الخمسة أوسق قد ثبت بالمتواتر (قوله لانه فرع) أى فيغتفر فيه لكونه تابعا مالايغتفر فى المتبوع (قوله والعجاجيل) جمع عجول تقديرا كسنور وسنانير وجمع عجل على خلاف القياس لان فعاعيل لايكون جمعا للثلاثى (قوله يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر) انما اقتصر عليهما مع ان غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعانى على الفصلان والعجاجيل ولا يطلقان على أولاد الغنم وقوله من الابل راجع للفصلان وقوله والبقر راجع للعجاجيل (قوله وتم حولها) أى حول الأمهات (قوله فلا زكاة عندهم فى الأولاد) أى لانها أوّل نصاب حينئذ وصورتها أن يكون عنده أربعون شاة مثلا ماتت قبل تمام حولها وقد انتجت أربعين شاة (قوله مع شمول الحديث لها) أى حديث البخارى عن أنس رضى الله عنه حيث كتب له أبو بكر رضى الله عنه لما وجهه الى البحرين. «بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعة وعشرين من الابل فما دونها فى كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض» الحديث. شيخ الاسلام (قوله لعدم اشتمالها على السن الواجب) فيه أن قضية السياق أن علة ذلك كونه ثابتا بخبر الآحاد لا عدم الاشتمال على السن وقوله على السن الواجب أى الحيوان الواجب اخراجه فى الزكاة (قوله وقال أولا يجب تحصيله) أى السن الواجب ليخرجه زكاة (قوله وثانيا يؤخذ منها) أى فله ثلاثة أقوال أولها تجب الزكاة فى الأولاد و يجب تحصيل السن الواجب عنها من غيرها. وثانيها تجب الزكاة فيها و يؤخذ المخرج عنها منها. وثالثها نفى وجوب الزكاة فيها لكن الجارى على عدم العمل بخبر الآحاد فيها

كالشهادة أو بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لايجدى على الكرخى شيئا وثبت ماقاله الشارح. نعم للكرخى أن يقول كما فى التوضيح ان ثبوت الحد بالبينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدرأ بها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل) ان كان المراد بالفرق ماقررناه سابقا فقد عرفت أنه لايجدى وان كان شيئا آخر فليبين (قوله لاحاصل له الا محض الاشتباه) اما تعقبه الأول فهو اشتباه كما عرفت وأما الثانى فصحيح كما تقدم فليتأمل (قول الشارح وهو قول أبى حنيفة الأخير) أى فى خصوص الفصلان والعجاجيل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتمالها على السن الواجب فهو تخصيص لعموم الحديث بالعقل وللاشارة الى هذا قال الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم ان أباحنيفة يقبل خبر الآحاد فى ابتداء النصب كخمس من الابل لأن الواجب فيها شاة بخلاف بعض الحنفية صاحب هذا القول فاندفع الاشتباه الواقع هنا للمحشى وغيره

(فيما عَمِلَ الأكثرُ) فيه (بخلافه) لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل . قلنا لانسلم أنه حجة (و) قالت (المالكيةُ) لا يجب العمل به (فيما عَمِلَ أهلُ المدينةِ) فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه . قلنا لانسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفيةُ) لا يجب العمل به (فيما تعمُّ به البَلْوَى) بأن يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لان ماتعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضى العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعى على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه . قلنا لانسلم قضاء العادة بذلك (أو خالفَهَ رَاوِيه) فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل . قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لايقلد مجتهدا كما سيأتى مثاله حديث أبى هريرة فى الصحيحين «اذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» وقد روى الدارقطنى عنه انه أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ماصرحوا به من أن الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا

فى ابتداء النصب هو الثالث (قوله فيما عمل الأكثر) أى فى فعل أو شىء وقوله فيه أى فى ذلك الفعل أو الشىء وقدره الشارح لاحتياج الجملة الى العائد وقوله بخلافه أى خلاف خبر الواحد والتقدير وقال قوم لايجب العمل به أى بخبر الواحد فى شىء عمل الأكثر فى ذلك الشىء ملتبس بخلاف خبر الواحد وكذا القول فى قوله فيما عمل أهل المدينة بخلافه (قوله لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه) وجهه انهم مطلعون على أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم وانهم أدرى بما استقر عليه الأمر من حاله صلى الله عليه وسلم فمخالفتهم مقتضى خبر الآحاد لاطلاعهم على ماهو مقدم عليه وقول سم يمكن منعه واسناده بأن الصحابة وقع لهم كثيرا العمل بخلاف الحديث ثم رجعوا اليه حين اطلعوا عليه فيه أن يقال ان أراد بالصحابة كلهم فممنوع إذا لم يثبت ذلك ودون اثباته خرط القتاد وان أراد بعضهم فلا يفيده تأمل ذلك (قوله فيما تعم به البلوى) أى فى حكم تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث احتياج الناس الى السؤال عنه ويوافقه قوله بعد لان ماتعم به البلوى يكثر السؤال عنه أى لان مايحتاج الناس اليه يكثر سؤالهم عنه ويصح أن تكون ما فى قوله فيما تعم به البلوى عبارة عن الفعل أى فى فعل تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث وقوع الناس فيه وقوله بأن يحتاج الناس اليه على حذف المضاف أى الى حكمه وكذا قوله يكثر السؤال عنه أى عن حكمه وهذا خلاصة ماذكره سم (قوله فتقتضى العادة بنقله تواترا) قال العلامة وتبعه الشهاب: قضيته ان الخبر حينئذ مقطوع بكذبه لما مر من أن المنقول آحادا مع قضاء العادة بنقله تواترا مقطوع بكذبه فقوله فلا يعمل بالآحاد فيه أى لايجوز وقد مر أن المدعى نفى الوجوب اه وجوابه ان المراد بعدم الوجوب الجواز لصدق عدم الوجوب به وان صدق بالجواز لكنه غير مراد لان الدليل ينتج الامتناع وانما عبر بعدم الوجوب لمقابلة القول بالوجوب وقد مر نظير ذلك فى قول المصنف وقالت الظاهرية لايجب العمل به مطلقا أشار له سم قلت هو اعتذار لاجواب فهو جواب فى الجملة (قوله أو خالفه راويه) عطف على صفة ما ان كانت نكرة وعلى صلتها ان كانت موصولة وكذا قوله أو عارض (قوله انه أمر بالغسل) مبنى للفاعل أى أمر أبو هريرة به والتمثيل بذلك مبنى على ضعيف لقوله بعد قال والصحيح عنه سبع مرات أى انه أمر بها شيخ الاسلام وهذا أى وجوب العمل بخبر الواحد وان خالفه راويه هو كذلك عندنا معاشر المالكية أيضا الا أن تسبيع الاناء

فانه حجة (قول الشارح لا نسلم حجية ذلك) أى عملهم وقولهم أما عملهم فلاحتمال أن يكون عن اجتهاد أو تقليد وحينئذ لايكون حجة للمجتهد والكلام ليس الا فى ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فان كان المراد به انهم قالوا ان الحكم كذا ولم ينقلوه عن النبى صلى الله عليه وسلم فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وان كان المراد به انهم نقلوه عن النبى صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قولهم بل قول النبى صلى الله عليه وسلم ثم يقال ان كانوا جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا ان لم يكونوا كذلك لكن اقترن بالخبر قرائن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفى هذين يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الأخيرين محل الخلاف بل محله هو الأول كما يعلم ذلك من كلام العضد فى بحث الاجماع وبه يعلم رد ما أطالوا

به هنا فليتأمل (قول الشارح قلنا لانسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الأمة له فى تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما تعم به البلوى وأيضا قبوله فى نحو الفصد والحجامة والقهقهة فى الصلاة والحنفية أوجبوا بها الوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا فى العضد

(أو عارضَ القياسَ) يعنى ولم يكن رواية فقيها أخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب . قلنا لا نسلم ذلك (وثالثُهَا) أى الأقوال (فى مُعَارِضِ القياسِ) انه (ان عُرِفَت العلّةُ) فى الأصل (بنصٍّ راجحٍ) فى الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (وَوُجِدَتْ قَطْعًا فى الفَرع لم يُقْبَلْ) أى الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ (أو ظنًّا فالوقْفُ) عن القول بقبُول الخبر أو عدم قبوله لتساوى الخبر والقياس حينئذ (وإلّا) أى وان لم تعرف العلة بنص راجح بأن عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قُبِلَ) أى الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخارى «لاتصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها ان شاء أمسك وان شاء ردها وصاعا من تمر » فرد التمر بدل اللبن

من شرب الكلب منه غير واجب عندنا بل مندوب لان الكلب طاهر عندنا وكذا غيره لعلة الحياة فالأمر المذكور فى الحديث للندب عند الامام لا للوجوب (قوله أخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها الخ) منشأ الأخذ كما قال بعض المحققين ان التفصيل بين موافقة القياس ومخالفته لو كان مشتركا بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه بذلك معنى (قوله لان مخالفته الخ) علة للمتن (قوله وثالثها الخ) أى وثانيها العمل به مطلقا وهو ماتقدم من كلام المصنف وأولها هو قوله هنا أو عارض القياس أى لايقبل مطلقا فهذه ثلاثة أقوال عند الحنفية فيما عارض القياس والثانى موافق لما مشى عليه المصنف (قوله ان عرفت العلة بنص راجح الخ) مثاله مالو ورد مثلا يحرم الربا فى البر لانه يقتات ويدخر وقيس عليه الأرز لوجود العلة المذكورة فيه قطعا ثم ورد لايحرم الربا فى الأرز فلا يقبل هذا الخبر المعارض للقياس لرجحان نص القياس عليه حينئذ كما قال الشارح أى لاعتضاد القياس بالأصل المعلوم المقطوع به من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لايعارض المعلوم * وأجيب بأن تناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل خبر الواحد من ذلك الأصل وتمسك الجمهور بأن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لان الذى أوجب اعتبار الأصل المقيس عليه نص الشارع عليه وذلك موجود فى خبر الواحد فيجب اعتباره (قوله أو ظنا) كما لو فرض فى المثال المتقدم ان العلة المذكورة غير مقطوع بها فى الأرز (قوله لتساوى الخبر والقياس حينئذ) أى لان الخبر لكونه آحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مظنونا فى الفرع يفيد الظن بثبوت الحكم والدليل الراجح انما دل على العلية لا على ثبوتها فى الفرع ولا يمنع من المساواة رجحان نص العلة المقيس عليه على الخبر المعارض للقياس لمعارضة ذلك لعدم تحقق وجودها فى الفرع وقد تمنع المساواة مع انضمام ظن وجودها فى الفرع الى رجحان نصها (قوله أى وان لم تعرف العلة بنص راجح الخ) أى وان وجدت فى الفرع قطعا كما هو ظاهره إذ لا أثر للقطع بوجودها فى الفرع مع عدم رجحان نصها بالأولى اذا لم توجد فى الفرع لاقطعا ولا ظنا وان احتمل وجودها وترك ذلك لظهوره فان أقل مايكفى فى وجود العلة فى الفرع ظن وجودها ومجرد احتمال وجودها لاأثر له سم (قوله لاتصروا) لا ناهية وتصروا مجزوم بحذف النون وهو بوزن تزكوا وماضيه صرر بوزن كرر قلبت

(قول المصنف أو عارض القياس) أى جميع الأقيسة كما فى التوضيح وغيره فان عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن راويه فقيها) لان الفقاهة توجب غلبة الظن بروايته ورد هذا بأن عدالة الراوى تغلب ظن صدقه خالف القياس أولا فلا حاجة الى الفقاهة فقول الشارح لانسلم ذلك أى لوجود العدالة المانعة كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى وأما ما فى التلويح فلا يوافق كلام الشارح (قوله لرجحان نص القياس عليه) كأنه يشير بذكر نص الى أن الشارح فيه حذف مضاف وحينئذ يكون التعارض فى الحقيقة بين خبر الآحاد ونص القياس بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على الحكم كما فى العضد وحاشيته وفيه أن القياس يحتاج الى نفى المعارض فى الأصل والفرع وهو محل اجتهاد بخلاف الخبر (قوله بالأصل المعلوم الخ) ينظر ماهو فان كان نص العلة فهو راجح فقط وان كان قوله تعالى فاعتبروا ياأولى الأبصار فلا عموم فيه حتى يثبت به قياس يعارض خبر الواحد (قوله وتمسك الجمهور الخ) فيه ان مقتضاه التعارض فهو يناسب الوقف (قول الشارح لتساوى الخبر والقياس حينئذ) أى تساوى الخبر ونص القياس أى لتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح الخبر الآخر بالاستغناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وأما ظن وجود العلة فهو فى مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما فى الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه ان ظن العلة لايفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر

مخالف

مخالف للقياس فيما يضمن به التاليف من مثله أو قيمته . وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجُبَّائيُّ لا بُدَّ) في قبول خبر الواحد (من اثنين) يرويانه (أو اعتضادٍ) له فيما اذا كان راويه واحدا كأن يعمل به بعض الصحابة أو ينتشر فيهم لان أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه أبو بكر لهـا رواه أبو داود وغيره. وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري انه صلى ﷺ قال «اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع» وقال أقم عليه البينة فوافقه أبو سعيد الخدري أي فقبل ذلك عمر رواه الشيخان . ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان انما سمعت شيئا فاحببت أن أتثبت رواه مسلم (و) قال (عبدُ الجبارِ لا بُدَّ من أربعةٍ في الزِّنا) فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(مسئلةٌ : المختارُ وفاقا للسَّمْعَانِي وخِلافا للمُتأَخِّرين) كالامام الرازي والآمدي وغيرهما (أنَّ تكذيبَ الاصلِ الفرعَ)

الراء الثانيـة ياء ولما كانت متحركة والذي قبلها مفتوحا قلبت ألفا فصار صرى بوزن زكى وقلب الراء ياء واقع كما في قيراط أصـله قرّاط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراريط فأبدلت الراء ياء وهـذا أولى من قول بعضهم أصـله صرر بوزن ضرب فقلبت الراء ياء تخفيفا لثقل التكرير ثم ضعفت عينه اذ القياس حينئذ الادغام كفرّ ومرّ وأيضا تضعيف العـين رجوع للتثقيل بعـد التخفيف وهو خلاف ما نحته العرب (قوله مخالف للقياس) هذا يقتضي أن المراد بالقياس القاعدة والاصل والـكلام انما هو في القياس المصطلح عليه فبين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر (قوله وقيـل بالعكس) أي بفتح التاء وضم الصاد (قوله من صر) بوزن غرّ وأصله صرر أدغمت الراء في الراء (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) مثال للاعتضاد والمراد ببعض الصحابة غير راويه لان أبا موسى راوي حديث الاستئذان رجع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه عمر البينة (قوله لان أبا بكر الخ) علة لقوله في المتن لابد من اثنين (قوله اذا اسـتأذن أحدكم ثلاثا) أي في الدخول (قوله ويقوم مقام التعدد الاعتضاد) تتميم للاستدلال على المدعى (قوله بل للتثبت) أي فقول المستدل ان عمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان ممنوع فان طلب التعدد انما هو للتثبت (قوله لابد من أربعة في الزنا) اي في شأن الزنا أي الأخبار الواردة منه صلى الله عليه وسلم في شأن الزنا أعم من أن يكون حدا أو غيره (قوله كالشهادة عليه) أجيب عنه بان باب الشهادة أضيق كما سيأتي بيانه في المسئلة الآتية شيخ الاسـلام (قوله ومشى عليه) أي على ما ذكر من الحكاية فالضمير في عليه وفي قوله الآتي وهو يعود على الحكاية والتذكير باعتبار تأويلها بما ذكر أو بالنظر لمعنى الحكاية وهو النقل والميل للمعنى في مرجع الضمير وان كان سائغا لـكنه خلاف الجادة فالأحسن التأنيث كما قال العلامة ورد سم عليه مكابرة (قوله وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه الخ) الفرق بين الوجهين أن الاول يقيد الاطلاق بغير الزنا أي وأما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثاني لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنـه قولان بالنسبة للزنا (قوله ان تـكذيب الاصـل الفرع) تـكذيب مصدر مضاف

(قوله الثانيـة) أي رسما (قوله الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التالف) أي القياس على ذلك (قوله الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العضد بالارتياب وقصور الخبر عن افادة الظن لانه لا معنى له بعد كون المخبر عدلا (قول المصنف مسئلة المختار وفاقا الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط الى آخر شروطه وقد تقدم أنه يجب العمل بخـبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والاصـل وان كان عدلا أيضا الخ لـكنه كذب عدلا وتـكذيب العدل خلاف الظاهر * فان قلت يلزم أن يكون الاصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر * قلت لا بل هو الظاهر لانه كذب في التـكذيب للفرع العدل وقد عرفت انه خـلاف الظاهر فيـكون كذب الاصـل هو الظاهر الا أنه لعدالته يحمل النسيان فتدبر

فيمارواه عنه كأن قال مارويت له هذا (لايُسقِطُ المرويّ) عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلايكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا (ومِن ثَمّ) أى من هنا وهو أن تكذيب الاصل الفرع لايسقط المروى أى من أجل ذلك نقول (لو اُجْتَمَعَا فى شهادةٍ لم تُرَدّ)

لفاعله وهو الاصل والفرع مفعوله . والمعنى أن الشيخ المروى عنه لو كذب تلميذه الراوى فى كونه روى عنه هذا الحديث مثلا وانما رواه عن شيخه لايسقط ذلك المروى فى الاستدلال به وغيره أى لان التكذيب انما هو فى الرواية لا المروى والفرض أن كلا منهما جازم بدليل مابعده (قوله فيما رواه) أى فى رواية مارواه كما تقدم و بدليل قوله كأن قال الخ (قوله لايسقط المروى) قال الماوردى وغيره الا أنه لايجوز للفرع أن يرويه عن الاصل وفيه نظر والمراد بالمروى ماتكاذبا فيه سواء أكان حديثا أم بعضه . شيخ الاسلام (قوله لاحتمال نسيان الاصل) قال العلامة : اعلم أن القبول منوط بظن الصدق لابمجرد احتماله ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذى قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعضد من السقوط اتفاقا هو الوجه اذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفى ذلك الظن لاعلى ظن نفى الصدق اه * قلت وتعقب سم له بقوله لايخفى ان خبر العدل والعمل به لايتوقف على ظن صدقه كما يعلم من تصفح كلام الفقهاء الى آخر ماذكره يرد بان ما استدل به لا معارض له وما هنا قد عارضه تكذيب الاصل فجعل هذا من أفراد ذلك لا يصح فليتأمل (قوله فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا) تفريع على العلة وقال الكمال هى عبارة مقلوبة وحقها بتكذيب الآخر له اه ووجهه أن الجرح انما ينشأ عن كونه مكذبا على صيغة اسم المفعول لاعن كونه مكذبا على صيغة اسم الفاعل أى مكذبا لغيره . وقد يمنع القلب كما قال سم بجعل التكذيب فى عبارة الشارح مصدرا مضافا للمفعول وقوله للآخر متعلق بمحذوف حال من التكذيب والمعنى فلا يكون واحد منهما بالتكذيب الواقع عليه حال كون ذلك التكذيب واقعا من الآخر مجروحا * قلت ولايخفى انه تعسف لاداعى الى ارتكابه * بقى أن يقال ان الكلام فى سقوط مروى الفرع فكان يكفى أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الاصل له مجروحا وجوابه أن يقال لما فرع المصنف على عدم السقوط عدم رد شهادة الفرع والاصل اذا اجتمعا وكان ذلك يتوقف على انتفاء الجرح عن كل منهما فيماذكر تعرض الشارح لانتفاء الجرح عن الأصل أيضا ايضاحا لذلك التفريع وتوطئة له . وأورد العلامة هنا مانصه * اعلم أن الاحتمالات أربعة الكذب سهوا وعمدا فى جانب الراوى أو الأصل والجرح لا يثبت مع احتمالى العمد كمالاينتفى مع احتمالى السهو فلا يصح أن أحد هذين الاحتمالين يوجب نفى الجرح مطلقا لقيام كل من الاحتمالين الأولين، نعم ثبوت كل من المحتملين الأولين يوجب الجرح وكل من المحتملين الآخرين يوجب نفيه وهذا الذى قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل اه * قلت حاصل ماأشار له أن تفريع نفى الجرح على احتمال السهو كما قال الشارح لايصح لقيام الاحتمال الثانى وهو احتمال العمد وانما يتفرع نفى الجرح على ثبوت احتمال السهو وهو ليس بثابت لأن الفرض ان احتمال كل من السهو والعمد قائم فما قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل أى من اشتباه احتمال السهو بثبوته وقد أشار العضد

(قوله وانما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لان التكذيب انما هو فى الرواية الخ) . فيه انه اذا كذب فيها سقط المروى لأن الفرض انه لم يسنده لغير هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتمال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلايكون واحد منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل فلان كذبه وان كان هو الظاهر لكن تعمده خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط ماقاله الناصر هذا ان بنينا على ان قوله بتكذيبه للآخر مقلوبا كماقالوا وعندى انه ليس مقلوبا لانه يلزم على القلب أن يكون كذب الاصل على الفرع جارحا . وفيه أنه ليس كبيرة ولاصغيرة خسة بخلاف ما اذا بقى على حاله فان التكذيب فيه ذكرله بما يكره وهو غيبة من الكبائر فى العلماء ووجه عدم الجرح حينئذ أن التكذيب انما يكون كبيرة ان كان عن عمد بخلافه مع النسيان للعذر (قوله الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكونه كذبه سهوا أوعمدا بل بنى عدم جرحه على صدقه لان الظاهر من حال العدل والذى نظر فيه لذلك هو الاصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الآخر وهو سقوط مروى الفرع معللا بان أحدهما كاذب قطعا من غير تعيين فيه ان انه لم تسقط عدالته بناء على انه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذا ان ووجه الاحتمالان جاريان فى تكذيب الأصل لكن قدم احتمال نسيانه لعدالته فقيام الاحتمال الآخر لايضر فى عدم جرحه (قوله وقد أشار العضد الخ) كلام العضد انما هو بناء على سقوط المروى وحينئذ يجرى الاحتمالان فى الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح

يخالف العضد فى بناء عدم جرح الأصل على العدالة اذ هى السبب فى تقديم احتمال النسيان الذى هو مبنى عدم الجرح * والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح فى كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الاصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمرى ان مفاسد عدم التأمل أكثر من أن تحصى

(قوله اذا علمت ذلك وتأملته الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشىء (قوله لانه سهو لا عمد) من

ووجه الاسقاط الذى نفى الآمدى الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافى هذا قبول شهادتهما فى قضية لأن كلامنهما نظن أنه صادق.

رحمه الله الى أن نفى الجرح يتفرع على كون الأصل هو العدالة والاحتمال المذكور انما افاد الشك فى عين الكاذب من الأصل والفرع، واليقين لا يرفع بالشك ونص عبارة العضد فالاتفاق على أنه يسقط المروى أى لا يعمل بذلك الحديث لأن أحدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح فى عدالتهما لأن واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك اه اذا علمت ذلك وتأملته حق التأمل علمت سقوط ما هو ّل به سم على العلامة من الرد الذى هو عليه مردود وسقوط ما ادعاه من ان عبارة العضد المذكورة موافقة لعبارة الشارح فى تفريع نفى الجرح على احتمال السهو وان اعتراض العلامة مبنى على أن المراد العدالة والجرح فى نفس الأمر وليس كذلك وانما الكلام فى العدالة بحسب الظاهر والجرح كذلك لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا هو العدالة والجرح بحسب ما ذكر هذا كلامه، وأنت خبير بأن ليس فى كلامه ما يقتضى البناء على ذلك فتأمل (قوله ووجه الاسقاط) أى علته وعبر عنها بالوجه لانها المنظور اليها قصدا كما ينظر الى الوجه لأنه مجمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أى سهوا كما يشير اليه بقوله الآتى اذا كان عمدا قاله العلامة. وتعقبه سم بقوله أقول مما يبطل ما قاله قول الشارح ولابد فان معناه أن كون أحدهما كاذبا أمر لازم ولزوم كذب أحدهما سهوا باطل قطعا لجواز أن يكون عمدا فالصواب أن المراد أعم من كونه سهوا أو عمدا وأما قوله كما يشير اليه بقوله الآتى الخ فما يتعجب من الاستدلال به على ما زعمه لأن حاصل قوله الآتى كما هو ظاهر ان الكذب المحتمل انما يسقط العدالة على تقدير أحد قسميه وهو أن يكون عمدا ولا يخفى صراحة هذا فى تعميم الكذب فى ذلك القول فكيف مع ذلك يسوغ لمتأمل أن يحصره فى العمد و يستدل به على تقييد الأول بالسهو اه قلت لا يخفى أن قول الشارح والكذب على النبى الخ معناه أن الفرع اذا قدر أن يكون هو الكاذب فلا يسقط كذبه ذلك عدالته وان أسقط مرويه عند هذا القائل لأنه سهو لا عمد وهذا صريح فى أن الكذب الواقع منه على تقديره انما هو سهو فيلزم تقييد الكذب فى قوله أحدهما كاذب بذلك والا لأسقط العدالة فقوله والصواب الخ خلاف الصواب وقوله مما يبطل ما قاله الخ جوابه أنه قد تقدم ان الموضوع أن كلا من الأصل والفرع جازم بما قاله وحينئذ فاللازم بحسب ذلك كون أحدهما كاذبا سهوا فقط كما هو بين وأما قوله فما يتعجب من الاستدلال به الخ فجوابه انك علمت صحة الاستدلال به وانما العجب من تعجبه فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع الخ) أى وأما اذا كان هو الاصل فيثبت مرويه لانه كاذب فى قوله بعد روايته ما رويته (قوله ولا ينافى هذا) أى القول بالاسقاط قبول شهادتهما ردلما أفهمه بناء المصنف المذكور من أن نفى رد الشهادة انما يكون على القول بعدم الاسقاط.

أين هذا بل معناه انه انما يسقط العدالة اذا كان عمدا محققا وهذا يحتمل ان يكون سهوا وأما قوله والا لاسقط العدالة فممنوع لانه انما يسقطها ان تعين كونه عمدا * والحاصل ان استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدل بان كلا منهما عدل فلابد أن يحمل كذبه على السهو لافاد. ثم رأيته كتب على قول الشارح الآتى اذا كان عمدا أى وهو منتف فيما نحن فيه اذ الغرض ان كلا منهما عدل وهو لا يتعمد الكذب عليه عليه الصلاة والسلام اه وحينئذ فاستدلاله صحيح خلافا لسم وما قاله المحشى غير نافع (قوله قد تقدم ان الموضوع الخ) الجزم ظاهرا لا يفيد و باطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفى العضد انه وان كان أحدهما كاذبا قطعا الا انه من غير تعيين فلا يقدح فى عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا اه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا الا اذا كان الكذب عمدا اذ لو كان سهوا لم يقدح حتى مع التعيين وحينئذ كيف يقال انهما لو اجتمعا فى شهادة لم ترد فالحق ان ما فى الشارح غير ما فى العضد ومعنى قول العضد لا يقدح فى عدالتهما فى غير الاجتماع فى الشهادة بناء على ان كذب أحدهما عمدا يقينا أما الاجتماع فى الشهادة فلا يتفرع الا على عدم تيقن كذب أحدهما عمدا كما فى الشارح وانما تعرضنا له لانه اشتبه بما فى الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) ليس كذلك

(قول الشارح ولو استوضح الخ) أى جعل مابناه موضحا لادليلا ولايلزم من كونه موضحا للأول أن لايأتى على غيره بل يكفى ان يكون أنسب بالاول وأما قول المحشى بان يقول بدليل الخ ففيه ان قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلايصلح دليلا (قوله تبعا للأول) الاولى وانما شهد على كون الاول شاهدا (قوله لان سهو الانسان) أى وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الاصل (قوله فانه كثير) لان ذهول الانسان عما يجرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) * اعلم ان المزيد عليه اما واحد أو أكثر وتلك الزيادة اما أن ينفرد بها عمن روى معه عن النبى ﷺ أو عن شيخ وعلى كل اما ان يتحد المجلس أو يتعدد أولم يعلم ذلك وعلى كل اما ان يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة لكثرتهم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فكر أو يغفل وتتوفر الدواعى على نقلها أولا وعلى كل اما تغير الزيادة المزيد عليه أولا فهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف تصريحا فى البعض وقياسا فى البعض وأما قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ فهو خاص بما اذا كان غير من زاد يغفل أى يجوز غفلته من جهة قلة عدده وان كان فى نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل ان يكون عددا كثيرا فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل أن تنتفى الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكأنه تقييد هنا يقيد به باقى المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح فى بيان المزيد عليه من العدول يقضى ان هذه المسئلة مصورة بما اذا كان المزيد عليه جمعا لجواز وقد نص عليه العضد والصفوى فى شرح منهاج البيضاوى والصفى الهندى واذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين جرت هذه الاقوال الثلاثة فيما اذا كان المزيد عليه واحدا لوجود الاحتمالين ولذا أحال المصنف فيما يأتى على ماهنا وأما الرابع والمختار هنا فلايجريان هناك لان مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود فى الواحد وكذلك توفر الدواعى لانه انما يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فيزيد ان على بعد توهم سماع مالم يسمع عن ذهول الانسان عما سمعه الذى هو مرجح راوى الزيادة. نعم التعارض لكون الساكت أضبط يأتى فى الواحد لمعلومية زيادة الضبط لبعد سماع مالم يسمع بخلافه للتصريح بنفى الزيادة لانه لامانع من ابتنائه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما اذا كان المزيد عليه واحدا تركه الشارح بعد قوله فكرا و ين

والكذب على النبى صلى الله عليه وسلم الذى يؤول اليه الأمر فى ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الأول بما بناه عليه لسلم من دعوى التنافى بين المبنى والثانى التى أفهمها بناؤه (وان شَكَّ) الأصل فى أنه رواه للفرع (أوظَنَّ) أنه مارواه له (والفرعُ) العدل (جازِمٌ) بروايته عنه (فاولى بالقَبول) للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفى (وعليهِ) أى على القبول (الأكثرُ) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره فى شهادة الفرع على شهادة الأصل . وأجيب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق اذ اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال فى المحصول فى الأول تعين الرد وفى الثانى تعارضا والاصل العدم والأشبه القبول (وزيادةُ العدلِ) فيما رواه على غيره من العدول (مقبولةٌ ان لم يُعلَمِ اتحادُ المجلسِ) بان علم تعدده

شيخ الاسلام (قوله والكذب الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله فى ذلك) أى التكذيب ويحتمل أن يكون المعنى الذى يؤول اليه الأمر أى التكذيب فى ذلك أى فى الرواية (قوله على تقدير) أى تقدير كذب الفرع دون تقدير أن يكون الكاذب هو الأصل فانه ليس فى ذلك الكذب على النبى ﷺ كما هو ظاهر (قوله ولو استوضح المصنف على الأول) أى استظهر عليه بان يقول مثلا بدليل أنهما لو اجتمعا الخ بدل قوله ومن ثم (قوله لسلم من دعوى التنافى بين المبنى) أى وهو نفى رد الشهادة والثانى وهو اسقاط المروى لأنه بنى عدم الرد على عدم الاسقاط فيقتضى أنه مع الاسقاط ترد مع أنها تقبل كما نقل عن الآمدى القائل بالاسقاط فلا تنافى بين الاسقاط وقبول الشهادة خلافا لما أفهمه المصنف (قوله فى شهادة الفرع على شهادة الأصل) صورتها أن يقول الشخص لآخر اشهد على شهادتى فيشهد الثانى على شهادة الأول من غير أن يعلم المقول له ذلك وهو الثانى بمضمون مايشهد به وانما شهد تبعا للأول فلذا كان فرعا والأول أصلا (قوله ولو ظن الفرع الخ) مفهوم كلام المصنف (قوله والا شبه القبول) أى لأن سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير قاله العلامة (قوله وزيادة العدل مقبولة) مثالها فى خبر مسلم وغيره «جعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت تربتها طهورا» فزيادة تربتها انفرد بها أبو مالك الأشجعي عن ربعى عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا. شيخ الاسلام (قوله من العدول)

على انه انما ذكر الخلاف فى المشبه ولا يأتى فيه من ذلك شيء على انه انما يذكر الخلاف المنقول عن الأصوليين ولم ينقل عنهم الا ما ذكره
بقى أن قول الشارح فى التعليل هنا لجواز أن يكون النبى ذكرها الخ يقتضى أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبى
ﷺ فيبقى ماذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخ * قلت انما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على راويه عن النبى
ﷺ لان المصنف لم يحك خلافا فى القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عممنا المسئلة بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول
وشيخ الكل واحد لاحتجنا أن نقول فى التعليل على قياس ماهنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها فى مجلس وسكت عنها فى آخر ومقتضى
هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبنيا على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بنائه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فلله دره هذا الامام
ما أتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يتأتى فيه هذا الخلاف الآتى اذ لا يقال ان النبى هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أولا لجوازه عند عدم
الاخلال بالباقى منه صلى الله عليه وسلم اتفاقا وحينئذ فهذه المسئلة يأتى فيها خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر فى القبول

لجواز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم ذكرها فى مجلس وسكت عنها فى آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب فى مثل ذلك التعدد **(والاّ)** أى وان علم اتحاد المجلس **(فثالثها)** أى الأقوال **(الوقفُ)** عن قبولها وعدمه والأول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثانى عدمه لجواز خطأ من زاد فيها **(والرابعُ ان كان غيرُه)** أى غير من زاد **(لا يغفُلُ)** بضم الفاء **(مثلُهم عن مثلِها عادةً لم تُقْبَلْ)** أى الزيادة والا قبلت **(والمختارُ وفاقا للسمعانى المنعُ)** أى منع القبول **(ان كان غيرُه)** أى غير من زاد **(لا يغفُلُ)** أى مثلهم عن مثلها عادة **(أو كانت تتوفرُ الدواعِى على نقلها)** و بهذا يزيد هذا القول على الربع او ان لم يكن الأمر كذلك قبلت

أشار بهذا الى الفرق بين هذه وما يأتى فى قوله ولو انفرد واحد فانها بين اثنين فقط (قوله لجواز أن يكون النبى الخ) أى أو الشيخ فالنبى مثال لا قيد (قوله لأن الغالب فى مثل ذلك التعدد) أى والعلة ماذكر وهو جواز أن يكون ذكرها النبى ﷺ فى مجلس وسكت عنها فى آخر (قوله والأول القبول) هو الذى اشتهر عن الشافعى ونقل عن جمهور الفقهاء والمحدثين (قوله بضم الفاء) أى على المشهور والا ففتحها جائز عند بعضهم شيخ الاسلام (قوله أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) أى سواء كان غير من زاد يغفل مثلهم عن مثلها عادة أم لا. وفيه أن يقال ان ما نقل آحادا مما تتوفر الدواعى على نقله تواترا مقطوع بكذبه فلا وجه لذكره هنا المفيد أن فيه خلافا اللهم الا أن يكون المراد هنا ما تتوفر الدواعى على مطلق نقله بخلاف ما تقدم فانه فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله و بهذا يزيد هذا القول على الرابع) فيه بحث من وجهين: الأول أن الظاهر أن عدم القبول اذا كانت مما تتوفر الدواعى على نقله تواترا محل وفاق لانه حينئذ يقطع بكذب روايتها آحادا فالرابع أيضا قائل بالمنع اذا كانت مما تتوافر الدواعى على نقله كما علم فلا زيادة لهذا القول على الرابع الا أن يريد الزيادة بحسب الظاهر والتصريح بها فان الرابع لم يصرح بها وان وافق فى حكمها أو يكون المراد تتوفر الدواعى على مطلق نقلها على ما تقدم، الثانى أنه يمكن

ان لم يعلم اتحاد المجلس * فان قلت سيأتى أن الشارح ينبه على ان القبول عند عدم العلم بالاتحاد فيه خلاف * قلت ما سيأتى فى النقل عن الشيخ فان ارساله ووقفه كحذف بعض الخبر فما سيأتى مما يدل على اتقان الشارح وفرقه بين ما عن الشيخ وما عن النبى ﷺ ولغموض صنيعه أشكل هذا الموضع على الناظرين غاية الاشكال ثم ان القبول فى هذه المسئلة عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا هو المنقول عن ابن الحاجب وغيره من المحققين فليتأمل (قوله بين هذه وما يأتى فى قوله ولو انفرد الخ) صوابه فى قوله فكرا و بين (قوله اى أو الشيخ) عرفت ما فيه (قول المصنف ان
كان غيره لا يغفل مثلهم الخ) أى كانوا فى الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة سواء كانوا عدد التواتر أولا وسواء كانت الغفلة ابتداء ودواما أو ابتداء فقط أو دواما فقط (قول المصنف أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) أى كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دواعى من سمعها على نقلها فان توفر الدواعى يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواترا لان المسئلة عامة فيما اذا كان السامعون عدد التواتر أولا * فان قلت اذا كانوا عدد التواتر كانت الزيادة مقطوعا بكذبها فلا تكون موضع خلاف * قلت محل القطع بالكذب انما هو عند مخالفة العادة كما تقدم فى الشارح وما هنا لا يخالفها اذ فرض المسئلة أن مثلهم يغفل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة ان غيره شاركه فى السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما اذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير فيما يدعيه سببا للعلم كمشاهدة خطيب سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما اذا لم يكونوا عدد التواتر فانها لا تتوفر الدواعى على نقلها تواترا بل على نقلها مطلقا والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حينئذ وان قال به فيما اذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعى على نقلها تواترا و به تعلم رد ما أطال به الحواشى هنا

(فان كان الساكتُ عنها) أى غير الذاكر لها (أَضْبَطَ) ممن ذكرها (أوصَرَّحَ بنفْىِ الزيادةِ على وجه يُقبَلُ) كأن قال ماسمعتها (تعارَضَا) أى الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بأن محض النفى فقال لم يقلها النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولورَوَاهَا) الراوى (مرَّةً وتركَ أخرى فكراويَيْنِ) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين أو سكت قبلت أو الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو فى الترك وقيل لا لجواز الخطأ فى الزيادة وقيل بالوقف عنهما (ولو غيَّرتْ إعرابَ الباقى تعارَضَا) أى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روى فى حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ

الاستغناء عن الاعتذار عن المصنف اذ ليس فى كلامه ما ينفى أنه أراد الرابع لكنه زاد على ما صرح به فيه ما هو مراد لقائله ولعدم التصريح به فيه لم يقل والمختار الرابع قاله سم * قلت لا يخفى بعد بحثه الثانى (قوله فان كان الساكت أضبط الخ) قال الكمال تخصيص لمحل الخلاف السابق فى حالة اتحاد المجلس بغير هاتين الصورتين اه ومن المعلوم أنه لا يتأتى تخصيص القول الرابع باعتبار منطوقه لانه اذا امتنع القبول بمجرد ان الساكت لا يغفل مثله فبالأولى اذا انضم الى عدم الغفلة الأضبطية ومن هنا يظهر تقييد الساكت فى قول المصنف فان كان الساكت الخ بما اذا كان مثله يغفل كالواحد وقال شيخ الاسلام قوله فان كان الساكت أضبط تقييد لمحل المختار السابق * لا يقال أضبطية الساكت أقوى من عدم غفلته عن الزيادة ومن توفر الدواعى على نقلها فيكون أولى منهما بمنع القبول * لانا نقول لا نسلم ذلك بل الأمر بالعكس كما لا يخفى على المتأمل، على أن العلامة الأبيارى حكى قولا فى الساكت اذا كان أضبط أن الزيادة تقبل واستظهره اه وفيه أن التقييد المذكور انما يتأتى باعتبار مفهوم المختار لا باعتبار منطوقه فقول المصنف والمختار الخ مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها أو كانت لا تتوفر الدواعى على نقلها فالمختار القبول فيقيد حينئذ بما اذا لم يكن الساكت أضبط. وقد يقال انما أراد شيخ الاسلام بقوله تقييد لمحل المختار ماذكر أى انه تقييد له باعتبار مفهومه بدليل ما أورده من السؤال والجواب فانه يدل على تصوير المسئلة بما اذا كان الساكت مما يمكن غفلته عادة ولم تتوفر الدواعى لكنه أضبط والا لم يتأت قول السائل ان الاضبطية أولى بالقبول من عدم الغفلة لان حاصل السؤال انه كان ينبغى عدم القبول هنا بالأولى لان الاضبطية أقوى من عدم الغفلة فاذا منع عدم الغفلة القبول فلأن تمنعه الأضبطية بالأولى * وحاصل الجواب منع كون الأضبطية أقوى كما ذكره * والحاصل أن قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ مصور بما اذا كان الساكت عن الزيادة والناقل لها متساويين فى امكان الغفلة عادة وزاد الساكت بالأضبطية وانه ان جعل تقييد المحل الخلاف السابق فى حال اتحاد المجلس كما قال الكمال وهو الاظهر فهو بالنسبة للرابع تقييد باعتبار مفهومه لا منطوقه وان جعل تقييدا لمحل المختار كما قال شيخ الاسلام فهو كذلك أى تقييد له باعتبار المفهوم كما مر بيانه (قوله أى غير الذاكر لها) أخذه من تقسيم المصنف الساكت عنها الى أضبط والى مصرح بنفيها فعلم أن المراد بالساكت من لم يصرح باثباتها صرح بنفيها أو لم يتعرض لها اثباتا ولا نفيا (قوله على وجه يقبل) أى بأن يكون محصورا بخلاف المطلق كما ذكره الشارح. شيخ الاسلام. وقوله كأن قال ماسمعتها أى ولم يمنعه مانع من سماعها كما قيده به أبو الحسين البصرى قاله أيضا شيخ الاسلام (قوله فان أسندها وتركها) أى وأسند تركها فترك مصدر معطوف على مفعول أسند (قوله أو الى مجلس) أى كأن قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الـ[illegible] وقت طلوع الشمس ثانى ربيع الأول فقال «جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها طهورا» ثم ذكر بعد ذلك ما تقدم وأسقط لفظ تربتها (قوله ولو غيرت اعراب الباقى الخ) أى ما تقدم فيها من الاقوال محله حيث

(قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عددا قليلا لكنه أضبط (قول الشارح كأن قال ماسمعتها) أى مع العلم بأنه لا مانع له من السماع باخباره أو غيره (قول المصنف تعارضا) لأن الأضبطية والتصريح بنفى الزيادة يقاومان بعد سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذى هو مرجح القبول ويبعدان قرب سهوه عما سمع الذى هو مانع من موافقة من لم يزد (قول المصنف فكراويين مع قول الشارح فان أسندها الخ) قد عرفت ان حكم الراويين معلوم مما مر فلذا احال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القول (قول الشارح فان أسندها وتركها الى مجلسين الخ) أى سواء غيرت اعراب الباقى أولا كذا فى المحصول (قول الشارح فقيل تقبل الخ) فى الكتب المشهورة انه ان كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت لان الأقل أحرى بالسهو والمغفول عنه بالسهو أكثر من [illegible]وع بالسهو كذا نقله السعد والصفوى (قوله كالواحد) فيه نظر يعلم مما مر

نصف صاع (خلافا للبصرى) أبى عبد الله فى قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب (ولو انفرد واحد عن واحد) فيما رواه عن شيخ بزيادة (قبل) المنفرد فيها (عند الأكثر) لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه (ولو أسند وأرسلوا) أى أسند الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وأرسله الباقون بأن لم يذكروا الصحابى كما يعلم مما يأتى (أو وقف ورفعوا) كذا بخط المصنف سهوا وصوابه أو رفع ووقفوا أى رفع الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابى أو من دونه

لم تغير الاعراب والمعنى فان غيرتهما تعارضا. وفيه ان هذا شامل لما لو كان الساكت جمعا لا يغفل مثلهم وهو لا يجتمع مع ما تقدم من عدم القبول حينئذ عند عدم تغير الاعراب فانه اذا انتفى القبول مع عدم التغيير فمعه أولى فكيف يتصور انتفاء القبول مع عدم التغيير والتعارض مع التغيير بل يشكل على الوقف أيضا لانه دون التعارض فالوجه تقييد ما هنا بما اذا لم يكن الساكت الجمع المذكور . وفى المحصول التصريح بهذا القيد قال فيه وان كان المجلس واحدا فالذين لم يرووا الزيادة اما أن يكونوا عددا لا يجوز أن يذهلوا عما يضبطه الواحد أو ليسوا كذلك فان كان الأول لم تقبل الزيادة وحمل أمر راويها على أنه يجوز مع عدالته أن يكون قد سمعها من غير النبى عليه الصلاة والسلام وظن أنه سمعها منه وان كان الثانى فتلك الزيادة اما أن لا تكون مغيرة لاعراب الباقى أو تكون فان لم تغير اعرابا قبلت الزيادة عندنا الا أن يكون الممسك عنها أضبط من الراوى لها خلافا لبعض المحدثين الى أن قال أما اذا كانت الزيادة مغيرة لاعراب الباقى كما اذا روى أحدهما أدوا عن كل حر أو عبد صاعا من بر ويرويه الآخر نصف صاع من بر فالحق انها لا تقبل خلافا لأبى عبد الله البصرى . لنا أنه حصل التعارض لان أحدهما اذا رواه صاعا فقد رواه بالنصب والآخر اذا رواه نصف صاع فقد رواه بالجر والجر والنصب متعارضان واذا كان كذلك وجب المصير الى الترجيح اهـ (قوله نصف صاع) نائب فاعل روى ويصح نصبه على الحكاية ورفعه حينئذ بضمة مقدرة أى فالزيادة هى لفظة نصف وقد غيرت اعراب الصاع فصار مجرورا بعد أن كان منصوبا (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصور بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول لا عن واحد بقرينة قوله والرابع ان كان غيره لا يغفل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع فقول الشارح عن شيخ مثال لا تقييد إذ مثله النبى عليه الصلاة والسلام فى ذلك والظاهر أن كلام الشارح هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبى أى أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أى أو عن النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل لا لمخالفته لرفيقه) الظاهر أنه يأتى هنا قول الوقف أيضا لتعارض الدليلين (قوله أسند الخبر) أى ذكر سنده الى النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسقط الصحابى كان يقول ابن القاسم حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كذا والمرسل يسقط فيه الصحابى وهو ابن عمر فى المثال المذكور (قوله أو وقف ورفعوا) الوقف أن لا يوصل الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم بل يقف به على الصحابى أو من دونه كان يقال فى المثال المذكور حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر ولم يزد عن النبى صلى الله عليه وسلم أو حدثنا مالك عن نافع ولم يزد على ذلك . والرفع ايصال الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم سواء كان مع الاسناد أو الارسال وقيل المسند والمرفوع متحدان كما يعلم من كتب المصطلح (قوله وصوابه الخ) انما كان الصواب

(قوله وان كان الثانى الخ) استفيد تقييد المسئلة حينئذ بما اذا كان المجلس واحدا والذى لم يرو الزيادة يجوز أن يغفل مثله عنها (قوله مثال لا تقييد إذ مثله الخ) فيه ان ذلك مذكور فى المتن قبل مع بيان الشارح له بشىء آخر (قوله والظاهر ان كلام الشارح هنا الخ) هذا ليس بظاهر بل باطل بشقيه لما تقدم أول المسئلة وما مر قريبا (قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ قبل عند الأكثر) لان معه زيادة علم اذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر فى مسئلة الأقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبنى على ان الرواية عن الشيخ شهادة عليه بانه روى واحد الشاهدين اذا خالف رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لان معه زيادة علم والسر فى اتيان هذا الخلاف هنا دون ما اذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان النقل عن الشيخ يتضمن شيئين نفس المروى وان طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه اذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ ان حكمه ان بنينا على انه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيه الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا ان تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق آخر فتكون مقبولة جزما والخلاف فى المنفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لان زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقتضيها نعم لو علل بالجواز فى الشقين لجاء الوقف

(فكالزيادة) أي فالاسناد أو الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه فى ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب فى مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الأقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين أو الواقفين لايغفل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا أضبط أو صرحوا بنفى الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كأن قالوا ماسمعنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه تعارض الصنيعان (وَحَذْفُ بعضِ الخبرِ جائزٌ عند الأكثر الا أن يتعلق) أى يحصل التعلق للبعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى كما فى حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم «لاتبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء» بخلاف مالايتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لايجوز لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق

ذلك لان الكلام فى زيادة العدل على غيره (قوله فكالزيادة) أى فى متنه والا فهذه زيادة أيضا (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لان الاسناد تارة والرفع أخرى والارسال تارة والوقف أخرى انما يتأتى من الشيخ دون النبى صلى الله عليه وسلم (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر أنه لاخلاف فيه شيخ الاسلام وقوله وان اقتضى كلام المصنف وفيما مر الخ أى فى قوله وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس حيث لم يذكر خلافا فى ذلك (قوله والرابع الخ) لم يذكر القول الخامس لانه لايمكن مجيء مافيه هنا من التفصيل بين ماتتوفر الدواعى على نقله ومالاتتوفر فيكون الراجح الرابع قاله شيخ الاسلام وأنت خبير مما تقدم بموافقة الرابع والخامس فى المعنى وان الخامس لايزيد على الرابع الا بشق توفر الدواعى على النقل وما تتوفر الدواعى على نقله اذا نقل آحادا قطع بكذبه والرابع يقول بذلك ولا يسعه مخالفة الخامس راجع ماتقدم (قوله فان كانوا أضبط الخ) تفصيل فى الرابع أى فى مفهومه لافى منطوقه كما مر (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال وصنيع الرفع والوقف (قوله أى يحصل التعلق للبعض الآخر) قال الشهاب رحمه الله تعالى فسر يتعلق بيحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى قال سم ولا مانع من كونه بيان اعراب أيضا إذ كثيرا مايستعمل الفعل بمعنى فعل آخر مسند الى ضمير مصدره كما استعمل يتعلق هنا بمعنى يحصل مسندا الى ضمير التعلق وعلى هذا فهو مبنى للفاعل ويحتمل أنه مبنى للمفعول مسند الى الجار والمجرور* وحاصل معناه معنى يحصل التعلق به وعلى هذا فتفسير الشارح تفسير مراد وحل معنى اهـ . قلت الاحتمال الثانى هو الأظهر و يوافقه قول شيخ الاسلام فى قول الشارح أى يحصل التعلق للبعض الآخر مانصه فسر بذلك ليحسن عود الضمير من به على بعض الخبر المذكور فقول المصنف يتعلق مبنى للمفعول اهـ (قوله كان يكون غاية أو مستثنى) قال العلامة لايصح أن يكون مثالا للتعلق لانه سبب له ولا للبعض الذى حصل التعلق به لانه هو نفس الغاية أو المستثنى لا كونه ذلك فالأظهر أن يقول كالغاية أو المستثنى اهـ ويمكن أن يكون مثالا على حذف المضاف أى كذى أن يكون الخ وأن يكون مثالا لسبب التعلق الذى يجر اليه المعنى والتقدير الا أن يتعلق به لسبب من الأسباب كان يكون الخ قاله سم . قلت لايخفى تعسف جوابه والى التحاشى عن مثل هذا التعسف أشار العلامة بقوله فالأظهر الخ (قوله حتى تزهى) هو من باب أروى يروى ويقال زها يزهو من باب عدا يعدو على قلة هذا مثال للغاية والحديث الذى بعده مثال للمستثنى وظاهر انه لو حذف

(قول الشارح وحكمه فى ذلك القبول على الراجح) أى حكم الشيخ فى فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر واذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا والمبنى يتبع المبنى عليه فمراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه فى مطلق القبول وقدمر بيان ذلك فليتأمل (قوله وأنت خبير الخ) تقدم مافيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لو لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه

وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتى مثاله حديث أبى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال فى البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (واذا حمل الصحابى قيل أو التابعى مرويه على) أحد محمليه (المتنافيين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لان الظاهر انه حمله عليه لقرينة (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازى) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وانما لم يساو التابعى الصحابى على الراجح لان ظهور القرينة للصحابى أقرب (وان لم يتنافيا) أى المحملان (فكالمشترك فى حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهورا أو احتياطا كما تقدم فيحمل المروى على محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوى الاعلى القول بأن مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه ... كالو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوى قال

من الاول قوله حتى تزهى ومن الثانى الا وزنا بوزن الخ لاختل المعنى المراد من الحديثين لدلالة الأول حينئذ على عدم جواز بيع الثمرة مطلقا وعدم جواز بيع الذهب بمثله والورق بمثله مطلقا مع أن عدم الجواز فى الأول مقيد بعدم بدو الصلاح وفى الثانى بعدم المماثلة وزنا (قوله وقرب هذا) قرب بالبناء للمفعول والاشارة بهذا الى عدم جواز حذف مالا يتعلق (قوله مثاله حديث أبى داود) أى مثال مالا يتعلق فان الحديث المذكور كل جملة من جملتيه لا تعلق لها بالأخرى (قوله على أحد محمليه الخ) فى ذكر المحملين دليل على أنه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة اليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أى من غير هذا والا فهذا نفسه مشترك سم (قوله لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة) قال العلامة يرد بما سيجىء من أنها قرينة فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه ويمكن الفرق بأن ترك الحمل فيما له ظاهر أى كما فيما سيجىء يؤدى الى اعمال المروى فى ذلك الظاهر وفيما ليس له ظاهر كما هنا يؤدى الى تعطيل المروى اه وفيه أنه ان أراد بترك الحمل فيما ليس له ظاهر ترك الحمل مطلقا فهذا غير لازم من ترك الحمل على ما حمل عليه الراوى أو ترك الحمل على ما حمل عليه الراوى فهذا لا يؤدى الى التعطيل لامكان الحمل على غير محمل الراوى . ويمكن الفرق أيضا بأن ظهور القرينة فى الواقع للراوى فيما ليس له ظاهر أقرب من ظهورها له فيما له ظاهر لوجوب البيان عليه صلى الله عليه وسلم فى الأول لافتقاره الى البيان أبدا بخلاف الثانى فليتأمل قاله سم * قلت الحق ما أبداه العلامة من الفرق وتعقب سم له ساقط كما لا يخفى وذلك غنى عن البيان وأما ما أبداه هو من الفرق فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة) قال العلامة هذا الاحتمال لا ينفيه الأول بل يثبته أيضا ويثبت ظهور الاحتمال الأول عليه والشيخ ينفى ظهوره ويجعله مساويا واذا تبين هذا لك علمت أن الشيخ لم يتوقف فى ظهور الحمل عليه بل ينفيه كما هو ظاهر لفظه المحكى اه ويوافق هذا قول الشهاب قوله أى لاحتمال الخ أى كما يحتمل هذا يحتمل أن يكون لقرينة على السواء فيكون الحمل لقرينة هو الظاهر محل منع عنده اه وهذا الاعتراض مبنى على أن مراد المصنف بقوله وتوقف أبو اسحق انه توقف فى ظهوره فيه وهذا ممنوع لا دليل فى كلام المصنف عليه ولا ضرورة تلجئ اليه وانما المراد أنه توقف فى حمله عليه بل هذا هو المتبادر من كلام المصنف لأن المتبادر من المقابلة بالتوقف لما رجحه كون التوقف فيما رجحه والذى رجحه هو الحمل لا كون الظاهر الحمل فتدبره فانه فى غاية الوضوح قاله سم (قوله لان ظهور القرينة للصحابى أقرب) أى لمشاهدته لصاحب الشريعة واطلاعه على ما لم يطلع عليه التابعى (قوله وعلى المنع من حمل المشترك الخ) ابتداء كلام ليس متعلقا بالذى قبله قال شيخ الاسلام * قلت لا حاجة الى ما قاله فانه ان أراد بكونه ابتداء كلامه انه ليس معطوفا

(قوله يؤدى الى تعطيل المروى) لانه لا يمكن حمله على معنييه لتنافيهما وعلى أحدهما بعينه لانه مجمل وفيه يقال يمكن أن يكون فى الكتاب أو السنة ما يفيد حمله على غير محمل الراوى وبه يتضح كلام سم ويسقط ما قاله المحشى

ولا يبعد أن يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اهـ (فان حمله) أى حمل الصحابى مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالأكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقا) لانه لا يفعل ذلك الا لدليل. قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل) يحمل على تاويله (ان صار اليه لعلمه بقصد النبى ﷺ اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به

(مسئلة: لا يقبل) فى الرواية (مجنون) لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر فى زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به فى الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبى) مميز (فى الاصح) لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب

على شىء قبله فهذا لا يتوهم وان أراد أنه لا تعلق له بالمبحث فممنوع كما لا يخفى (قوله ولا يبعد الخ) أى وحينئذ لا يحمل على محمل الراوى (قوله أى حمل الصحابى مرويه) لم يقل أو التابعى كما تقدم فى الذى قبله لان قوله الآتى ان صار اليه لعلمه الخ لا يتأتى فى غير الصحابى (قوله أو الأمر على الندب) قال العلامة من عطف الخاص على العام اهـ وفيه ان عطف الخاص على العام لا يجوز أن يكون بأو كما نصوا عليه فيجب أن يكون من عطف المباين بأن يقيد اللفظ فى قوله كأن يحمل اللفظ بغير الأمر بالنسبة لحمله على نحو الندب (قوله وفيه قال الشافعى الخ) ضمير فيه يرجع لحمل الصحابى وتأويله المذكور. وأورد أن الشافعى لم يقل ذلك فى حمل الصحابى مرويه على خلاف ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابى المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى أم غيره * قلت هذا الايراد ليس بشىء وجوابه فيه فتأمله وهذا أى عدم العمل بقول الصحابى المخالف لظاهر الحديث خلاف مذهبنا ومذهبنا أى المالكية أن قول الصحابى حجة (قوله لحججته) أى أقمت عليه الحجة والمراد جادلته (قوله ان صار اليه لعلمه بقصد النبى صلى الله عليه وسلم) أى وطريق العلم بانه صار اليه لذلك اخباره أى كأن يقول علمت أن النبى صلى الله عليه وسلم قصد ذلك بقرائن. ووجه عدم اعتبار ذلك على الأول ان ذلك بحسب ظنه نعم ان قال أخبرنى النبى صلى الله عليه وسلم انه أراد ذلك فلا كلام فى قبوله وهو ليس من باب العمل بحمل الراوى كما هو ظاهر (قوله أى ظنه) أشار الى أن المراد بالعلم الظن كما يفيد ذلك قوله قبل من قرينة شاهدها (قوله وأثر فى زمن افاقته) اعترضه شيخ الاسلام بأن عدم القبول فى الزمن الذى أثر فيه الجنون لخلل فى عقله لا لجنونه قال فلا حاجة الى هذا القيد بل قد يضر اهـ وتعقبه سم بقوله وأقول لما كان الخلل فى زمن الافاقة ناشئا عن الجنون لان حكم الجنون منسحب عليه صح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان اشارة الى أنه يوهم قبول المجنون اذا انقطع جنونه ولم يؤثر فى زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته فى زمن افاقته حينئذ فهو ممنوع بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشى نقلا عن ابن السمعانى وهو ظاهر وان كان اشارة الى شىء آخر فليصور لنتكلم عليه اهـ (قوله فى الجملة) اشارة الى ضعف هذه العلة لان التدين والتحرز يوجبان الوثوق فى الرواية وذلك يوجب القبول وللضعف المذكور أردف ذلك تقوية بقوله مع شرف الخ قاله العلامة * قلت كان الاولى حينئذ أن يعلل بعلو منصب الرواية عن الكافر فقط (قوله لانه لعلمه الخ) علة لقوله قد لا يحترز عن الكذب وقد يقال هذا الدليل غير شامل

(قول المصنف وكافر) أى ولو كان يحرم الكذب (قول الشارح مع شرف منصب الرواية) أى لنفوذها على كل مسلم

ولم

ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لايمكنه الاحتراز عن الخلل فلايقبل قطعا كالمجنون (فان تحملَ) الصبي (فبلَغَ فأدَّى) ماتحمله (قُبِلَ عندالجُمهور) لانتفاء المحذور السابق وقيل لايقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذذاك ولو تحمل الكافر فأسلمَ فأدى قبل قال المصنف فى شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (ويُقبَلُ مُبتدِعٌ) لايكفر ببدعته (يُحَرِّمُ الكذبَ) لأمنه فيه مع تأويله فى الابتداع سواء دعا الناس اليه أم لا وقيل لايقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (وثالثُها) أى الأقوال (قال) الامام (مالك) يقبل (الا الداعِيَةَ) أى الذى يدعو الناس الى بدعته لأنه لايؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها أما من يجوّز الكذب فلايقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عندالأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله لأمن الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالفُ القياسَ) لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المُتساهِلُ فى غيرِ الحديث) بان يتحرز فى الحديث عن النبى ﷺ لأمن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد (وقيل يُرَدُّ) المتساهل (مُطلقا) أى فى الحديث أوغيره لأن التساهل فى غير الحديث يجر الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثرُ) من الرواية (وان ندرت مُخالطتهُ للمحدِّثين) أى والحال كذلك لكن (اذا أمكن تحصيل ذلك القدرِ) الكثير الذى رواه من الحديث (فى ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلايقبل فى شىء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لاتعلم عينه

اذ قد لايعلم عدم تكليفه أو يظن تكليفه اللهم الاأن يراد علمه بذلك بالقوة فالمعنى لأنه يمكن أن يعلم فقد لايحترز قاله سم (قوله ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به) أى من نصب الخلاف كما أشار الى ذلك بقوله فان غير المميز الخ (قوله فبلغ فادى) الفاء فيه وفى الكافر والفاسق للترتيب مطلقا لابقيد التعقيب اذ لافرق فى ذلك بين التعقيب والمهلة . يرشد اليه قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل قاله العلامة ورد سم محض تعسف لاحاجة بنا الى ايراده (قوله اذذاك) ظرف للمحفوظ أى وقت عدم ضبطه وذاك مبتدأ خبره محذوف أى موجود والمعنى أن محفوظه المشتمل على عدم التحرز والضبط لصغره يستمر معه بعد بلوغه فالذى يؤديه بعد بلوغه هو ذاك المحفوظ (قوله لا يكفر ببدعته) قال العلامة القيد مستغنى عنه بقوله أولا وكافر اه وأجاب الشهاب عن هذا الاعتراض بعد ايراده بقوله ويجاب بان ذاك محمول على غير هذا المكان الخلاف فيه كما سيأتى قريبا أن الامام الرازى واتباعه على قبول المجسم وان كفر ببدعته اه (قوله لابتداعه المفسق له) ظاهره ان فسقه محل وفاق وفيه نظر لعذره بالتأويل قاله الشهاب (قوله قال مالك الا الداعية) قال السيوطى وهذا القول هو الأصح عند أهل الحديث ومنهم ابن الصلاح والنووى (قوله أى الذى يدعو الناس الخ) فيه اشارة الى أن التاء فى الداعية للمبالغة كعلامة لاللتأنيث (قوله لأنه) أى الحال والشأن (قوله لايؤمن فيه) أى فى المبتدع (قوله كالمجسم) * اعلم أن المجسم فريقان فريق يعتقد ان الله تعالى جسم كسائر الأجسام وهذا لاخلاف فى كفره وفريق يعتقد انه تعالى جسم لكن لا كسائر الأجسام بل جسم يليق به وهذا مختلف فى كفره والمجسم فى كلام الشارح من القبيل الثانى (قوله عند الأكثر) ظرف لما تضمنه قوله وكذا أى لايقبل منه عند الاكثر وليس ظرفا لتكفير المجسم لان الاكثر على عدم تكفيره فهو مخالف للاكثر (قوله والامام الرازى الخ) مقابل لقوله عند الاكثر فهو مخالف للاكثر (قوله لما تقدم) أى من أن مخالفته ترجح احتمال الكذب (قوله أى والحال كذلك) قال الشهاب انما أعربه حالا ولم يجعله معطوفا على شرط مقدر أى ان كثرت المخالطة

(قوله ظاهره أن فسقه محل وفاق) لعل ظهوره يؤخذ من عدم قول الشارح بعد قلنا لانسلم فسقه وقد يقال انما ترك الشارح ذلك اكتفاء بقوله قبل مع تأويله فى الابتداع فان التأويل يخرجه عن الفسق لانه اجتهاد وقصارى الامر أنه ارتكب البدعة جاهلا ومن ارتكب الفسق جاهلا به لايفسق كما سيأتى فى الشارح ومثل هذا فى سعد العضد خلافا لما فى شرح منهاج البيضاوى للصفوى من أنه فاسق مقبول لاقدامه غير عالم فيبعد كذبه وهو مخالف لاشتراط عدالة الراوى (قول الشارح وقيل لايقبل مطلقا) أى حرم الكذب أولا ولايقال سواء كفر ببدعته أولا والا لزم ان صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته ان لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح أما من يجوز الكذب الى ان قال وكذا من يحرمه وكفر الخ (قوله وهذا مختلف فى كفره) قيل لاوجه لكفره لان مرجع قوله الى أنه ليس بجسم أصلا أى لاجسم لا كالاجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القبيل الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عمومه والكلام فيه متى قيل بكفره

(وشرطُ الراوى العدالةُ وهى مَلَكَةٌ) أى هيئة راسخة فى النفس (تمنعُ عن اقترافِ الكبائرِ وصغائرِ الخسة كسرقةِ لقمة)

وان ندرت الخ لما يلزم من أن اذا أمكن الخ ظرف حينئذ للمعطوف والمعطوف عليه معا وهو فاسد اذ هو خاص بحالة القدرة اه سم * قلت هو حسن يخدشه انه مع الحمل على العطف يمكن تخصيص الشرط بالمعطوف * فان قلت لكنه يوهم الرجوع للمعطوف عليه . قلت الايهام حاصل بكل حال فانه لاقرينة على الحالية الا تأمل المعنى وهذه القرينة تصلح للتخصيص على تقدير العطف أيضا نعم قد يجاب بأن فى تخصيصه بالمعطوف ضعفا مع ما هو الظاهر المتبادر من تعلق اذا بيقبل وأما تعلقها بندرت أو المخالطة ففيه من ضعف المعنى ما لا يخفى فليتأمل (قوله وشرط الراوى) قال الشهاب أى لغير المتواتر لما مر من عدم اشتراط الاسلام فى روايته ولابد أن يستثنى المبتدع أيضا لما مر من قبول روايته الا أن يقال انه ليس فاسقا وان صرح الشارح بخلافه كما مر اه (قوله العدالة) أى تحققها بقرينة ما يأتى فى قول الشارح لانتفاء تحقق الشرط أى العدالة (قوله أى هيئة راسخة الخ) الوصف فى أول عروضه يسمى حالا وهيئة فان تكرر حتى رسخ فى النفس بحيث يتعذر زواله أو يتعسر سمى ملكة ثم ان ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وأنه يكفى فى تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة من اقتراف الكبائر وقال العلامة لاخفاء أن الكبائر تعم البدنية والقلبية التى منها الابتداع بأقسامه وهو يناقض ما مر من قبول المبتدع اذا حرم الكذب وسيأتى لهذا ما فيه شفاء . ثم الظاهر بقرينة اضافة الاقتراف وتعداد الامثلة الآتية أن المراد بها الكبائر الفعلية دون التركية ولا خفاء فى أن العدالة لا تتحقق معها فتحمل الكبائر على ما يعمها أيضا دفعا لذلك اه أما قوله وهو يناقض ما مر فقد بين جوابه بقوله وسيأتى لهذا ما فيه شفاء وأراد بذلك ما ذكره فى قول الشارح فى شرح قول المصنف ويقبل من أقدم جاهلا على مفسق مظنون أو مقطوع سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا من قوله ومن هنا يعلم ان قوله فى العدالة ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقترف فيدخل المبتدع فى العدل فى باب الرواية فيصح اطلاق المصنف قوله وشرط الراوى العدالة وان قوله هنا مفسق معناه مع العلم أو الظن بحرمته اه وأما قوله ثم الظاهر الخ ففيه نظر لأنه لا تكليف الا بفعل وان المكلف به فى النهى الكف كما تقدم فالكبائر التركية من قبيل الفعلية أيضا فالكبيرة فى ترك الصلاة مثلا هى كف النفس عن فعلها ولا دلالة فى اضافة الاقتراف حينئذ كما هو معلوم * فان قلت قد تكون الكبائر اعتقادات وليست أفعالا * قلت اما أولا فهى معدودة من الأفعال ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية كاعتقد وظن على ما بين فى محله . واما ثانيا فالاقتراف يتعلق بغير الافعال أيضا ولو بأن يتعلق بمقدماته اه سم * قلت العلامة قدس سره لا ينازع فى أن المنهيات التركية أفعال وانما دعواه أن اضافة الاقتراف وذكر الأمثلة يقتضى ان المراد بها الكبائر التى يتعلق بها الفعل المقابل للكف لان الكبائر التركية ليست فعلية أصلا فأراد بالفعلية فعلية خاصة ولاشك فى صحة ما ادعاه فرد سم عليه بأن التركية من الفعلية رد فى غير محله كما هو بين غاية البيان وأما استدلاله على أن الاعتقادات من الافعال بتعبير النحاة عنها بالافعال كاعتقد وظن فمن العجائب . أما أولا فلان الكلام فى فعل النفس لا فى الافعال اللفظية النحوية الدالة عليه وأما ثانيا فلان الافعال اللفظية قد تكون مدلولاتها أعداما محضة كما لا يخفى فالاستدلال المذكور فى غاية السقوط وقد تقدم لنا فى بحث التكليف أن المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفيات النفسانية (قوله عن اقتراف الكبائر) أى اكتسابها (قوله وصغائر الخسة) أى الدالة على خسة فاعلها ودناءته (قوله كسرقة لقمة) قال سم التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون

(قوله ولذا يعبر عنها بالافعال النحوية) فيه ان يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وان سمى فعلا نحويا (قوله يقتضى ان المراد بها الكبائر الخ) لاوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لا فى الافعال اللفظية) لو تم ان ما سمى فعلا اصطلاحا مدلوله فعل تم الاستدلال فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله وقد تقدم لنا الخ) انظر ما مراده

وتطفيف تمرة (والرذائل المباحة) أى الجائزة (كالبول فى الطريق) الذى هو مكروه والا كل فى السوق لغير سوقى . والمعنى عن اقتراف كل فرد من أفرادما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفى العدالة أما صغائر غير الخسة كـكذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفى العدالة وفى نسخة قبل الرذائل وهوى النفس أى اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف فقال لابد منه فان المتقى للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشىء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح فى نفسه غير محتاج اليه مع ماذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ماذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشىء منه

السرقة كبيرة كما سيأتى بمافيه اه (قوله وتطفيف تمرة) التطفيف بها زيادتها عند الأخذ ونقصها عند الدفع (قوله أى الجائزة) قال سم فيه أمران: الأول انه لما كان المتبادر من الاباحة التخيير وليس مرادا لأنه لا يجامع التمثيل بالبول فى الطريق الذى هو مكروه فسرها الشارح بالجواز لان المتبادر منه عدم الامتناع بل يكفى صدقه بعدم الامتناع وان أطلق بمعنى التخيير ولا يخفى على المتأمل أن هذا التفسير للتنبيه ودفع توهم أن الاباحة بمعنى التخيير فينافى تمثيل المصنف والا فالتمثيل قرينة واضحة على ارادة هذا التفسير * والحاصل أن الاباحة لفظ مشترك محتاج لقرينة وهى التمثيل بالبول والمصنف استعمل المشترك مع قرينته الواضحة على المراد منه وهى ذلك التمثيل والشارح فسر المشترك بما يصدق بالمراد به بل بما يتبادر منه المراد على وفق القرينة فلا خفاء فى الكلام ولا لبس بوجه وبهذا يعلم أن لا غبار على المصنف ولا على الشارح ويعلم سقوط ما أطال به ههنا شيخنا العلامة وقوله فتفسير الشارح المباح بالجائز لا يدفع لبسا اه ووجه سقوط هذا أن المتبادر من تفسير الشارح هو المراد خصوصا مع ملاحظة التمثيل وأنه لا حاجة الى جواب شيخنا الشهاب بقوله ويمكن الجواب بأن المباح ظاهر فى مستوى الطرفين اه ولم يظهر معنى هذا الجواب فتأمل والأمر الثانى أن تفسير المباحة بهذا التفسير يشمل المخير بين طرفيه بالسواء ان تحقق مثل ذلك اه * قلت وفيه أمور: الأول ان جعله الاباحة مشتركا ينافى جعله المتبادر منها التخيير لان المشترك لا تبادر لأحد معنييه أو معانيه كما تقرر ومثل ذلك يقال فى الجائز على ماقاله . الثانى ان جعله التمثيل قرينة واضحة قد يمنع بما اشتهر من قولهم المثال لا يخصص الثالث أن مفاد ماحصله أن المصنف استعمل لفظا مشتركا والشارح فسره بمشترك مثله والقرينة على المراد منهما معا التمثيل وحينئذ فالتفسير الذى ذكره الشارح لم يفد شيئا اذ المفيد هو قرينة المثال على ماقال وانما فسر مشتركا بمثله فهو غير دافع للبس بلا شبهة . الرابع أن قوله والأمر الثانى أن تفسير المباحة الخ ينافى ماقدمه وأما جواب الشهاب فحاصله أن المباح لما كان ظاهرا فى مستوى الطرفين فسره الشارح بما هو ظاهر فى عدم الامتناع فقد فسر ماليس ظاهرا فى المراد بما هو ظاهر فيه وهذا عين ما أجاب به هو أولا بقوله لما كان المتبادر الخ وان سلم من بعض مايرد عليه فعجيب ادعاؤه عدم فهم معناه (قوله أى اتباعه) اشارة الى أنه لابد على هذه النسخة من تقدير مضاف ليصح العطف على الاقتراف أى تمنع من الاقتراف واتباع هوى النفس وانما احتيج الى ذلك لان الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور للعبد لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لان الاتباع مقدور للعبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على

(قول الشارح أى الجائزة) * اعلم أن المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الاباحة فان المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافى الاشتراك كما مر فى مبحث المشترك

وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب أن يسقط من جواب سم قوله بل يكفى صدقه بعدم الامتناع لانه ان كان المراد انه يكفى صدقه به بمرجوحية فالمباح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وان كان براجحية فهو التبادر وبه تعلم بطلان دعوى التنافى بين الاشتراك والتبادر (قوله قد يمنع بما اشتهر الخ) فيه انه وان لم يخصص لكن لا يصح أن يكون مثالا الا لما لم يمنع منه الا لمستوى الطرفين (قوله الثالث ان مفاد الخ) هذا مبنى على ان مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف أما بناء على انه التبادر فلا يرد (قوله ينافى ماقدمه) فيه أن التبادر فى شىء لا ينافى الصدق بآخر فتحصل أن اعتراضاته الأربعة باطلة تدبر (قول الشارح فباقتراف الفرد الخ) اقتصر على الفرد لانه مفهوم اقتراف كل فرد فيما تقدم والتقييد فى ذلك المفهوم بالفرد فى مفهومه تفصيل وهو انه ان اقترف غير الفرد وغلبت طاعاته على معاصيه لا يفسق والا فسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه والا بأن كان بحيث يتبع هواه لو وقع فى المهوى أى لكان بحيث يقع فى مهويه وانما أولنا بما ذكر لأن زوال المل‍ـكة ... أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره

والا لوقع فى المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه. وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يُقبَلُ المجهولُ باطِناوهو المستورُ) لانتفاء تحقق الشرط (خلافا لأبى حنيفة وابن فَوْرَك وسليم) أى الرازى فى قولهم يقبولها اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته فى الظاهر عدالته فى الباطن (وقال امام الحرمين يوقف) عن القبول والرد الى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكفاف) عما ثبت حله بالأصل (اذا روى) هو (التحريمَ) فيه (الى الظهورِ) لحاله احتياطا واعترض ذلك المصنف مع قول الأبيارى بالموحدة ثم التحتانية فى شرح البرهان انه مجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعنى فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أى استصحابه بالشك بجامع الثبوت (أما المجهولُ ظاهرا وباطنا فمردودٌ اجماعا) لانتفاء تحقق العدالة وظنها (وكذا مجهولُ العينِ) كأن يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما أفرده عماقبله ليبنى عليه قوله (فان وَصَفَهُ نحوُ الشافعى) من أئمة الحديث الراوى عنه (بالثقةِ) كقول الشافعى كثيرا أخبرنى الثقة وكذلك مالك قليلا (فالوجهُ قَبُولُهُ وعليه إمامُ الحرمين)

المهوى فلا يحتاج الى تقدير اتباع لصحة تسلط الاقتراف على الهوى بالمعنى المذكور ، أشار له العلامة والشهاب أيضا (قوله والا لوقع فى المهوى) أى وان لم ينتف عنه اتباع الهوى بأن اتبع هوى نفسه وقع فى المهوى وقوله فلا يكون عنده ملكة تمنع منه أى يلزم من وقوعه فى المهوى انتفاء قيام ملكة المنع به لانتفاء لازمها من المنع وتمامه وانتفاء قيام الملكة باطل لأن الفرض أنها موجودة فالوقوع فى المهوى باطل أيضا لأن ملزوم الباطل باطل واذا بطل الوقوع فى المهوى وهو التالى بطل المقدم وهو اتباع الهوى (قوله وتفرع على شرط العدالة) أى تحققا بالنسبة الى عدم القبول أو ظنا بالنسبة الى القبول كما يشير الى ذلك قوله فى الأول لانتفاء تحقق الشرط وفى الثانى اكتفاء بظن حصول الشرط (قوله فلا يقبل المجهول باطنا) باطنا منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل أى المجهول باطنه (قوله الى أن يظهر حاله بالبحث عنه) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعى احتمالها فيتوقف احتياطا الى ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه سم (قوله اذا روى هو) أى مجهول العدالة (قوله واعترض ذلك) أى قوله يجب الانكفاف (قوله مع قول الأبيارى) هو حال من ذلك أو معمول اعترض وعلى كل فالمراد أن كلا من قولى الامام والأبيارى اعترضه المصنف بما ذكر قاله العلامة (قوله انه مجمع عليه) مقول قول الأبيارى وقوله بأن اليقين الخ متعلق باعترض (قوله يعنى فالحل الثابت بالأصل الخ) دفع لما يقال انه لا يقين فى الحل الثابت بالأصل أى البراءة الأصلية اذ الأصل انما يفيد الظن فأشار الشارح الى أن الصورة المعترضة ليست من أفراد المعترض به بل مقيسة عليه بجامع الثبوت فى كل وقوله أى استصحابه اشارة الى أن الموجود فى الصورة المعترض بها استصحاب اليقين لا نفس اليقين لأن اليقين لا يجامع الشك (قوله أما المجهول ظاهرا وباطنا فمردود اجماعا) الظاهر ان المراد بالمجهول ظاهرا من انتفت مخالطته قاله سم (قوله وكذا مجهول العين) قال الشهاب الظاهر أن منه مالو قال الراوى عن رجل أعرفه لجهالته عند غيره اه (قوله وانما أفرده عما قبله) أى لأن المجهول ظاهرا وباطنا أعم من مجهول العين فهو فرد من أفراده (قوله نحو الشافعى من أئمة الحديث الراوى عنه) فان قلت أى حاجة لقول الراوى عنه وهلا اقتصر على قوله من أئمة الحديث * قلت الحاجة اليه بناء الجواب الآتى فى قوله وأجيب الخ عليه فانه اذا روى عنه فقد احتج بمرويه على حكم فى دين الله تعالى واحتجاجه

(قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط) فيه ان الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية (قول الشارح فانه يظن من عدالته فى الظاهر الخ) هذا ممنوع فانا لا نسلم انه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الأصل فى الناس العدالة وقد رجحه السعد على العضد (قول الشارح كأن يقال فيه عن رجل) ينبغى أن يستثنى منه مالو كان القائل ذلك معروفا بأنه لا يروى الا عن عدل قاله الناصر (قول المصنف فان وصفه نحو الشافعى) أى وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه مجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الاطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعى فانه معلوم له

لان واصفه من أئمة الحديث لايصفه بالثقة الا وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البغدادى في قولهما لايقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف وأجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى (وان قال) نحو الشافعي في وصفه (لاأتهمه) كقول الشافعي أخبرني من لاأتهمه (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ماتقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وانما هو نفي للاتهام . وأجيب بأن ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به مايراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة (ويقبل من أقدم جاهلا على) فعل (مفسق مظنون) كشرب النبيذ (أو مقطوع) كشرب الخمر (في الأصح) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل

على ذلك قد بنى عليه الجواب الآ [illegible] عنه ولا يحتج به لان الرواية عنه مظنة الاحتجاج فاكتفى بالمظنة ولم يقتصر على قوله الراوى عنه لان رواية من ليس من أئمة الحديث لاتعتبر لان غير أئمة الحديث لاخبرة لهم بحال الرواة فلايعتبر وصفه له بالثقة فليتأمل سم (قوله لان واصفه من أئمة الحديث لايصفه بالثقة الا وهو كذلك) معناه ان الظاهر انه لايصفه بالثقة الا وهو كذلك في نفس الأمر لان الظاهر أنه لايصفه بالثقة الا بعد البحث التام والخبرة التامة ويدل على أن مراده ان الظاهر ذلك لاالقطع قوله الآتي وأجيب ببعد ذلك الخ وبهذا يندفع ماقد يقال لايلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا باطنا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى الاكتفاء بالمستور سم وتحصل أن الأقسام كما قال بعضهم أربعة: مجهول العين والعدالة معلومهما مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لايقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لايقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله فكذلك يقبل) لم يقل أي فالوجه قبوله للاشارة الى انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك الشارح بقوله وان كان دونه في الرتبة (قوله لمثل ماتقدم) لو قال لما تقدم كان واضحا لان علة هذا هي عين ماتقدم فلفظ مثل اما للتأكيد أو للتغاير الاعتباري فان المعلل به باعتبار اضافته للمعلل هنا غيره باعتبار اضافته للمعلل هناك سم (قوله فيكون هذا اللفظ توثيقا) أي على القولين المشار اليهما لكنه على الراجح عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في ذلك سم (قوله وانما هو نفي للاتهام) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف المرجوح ويلزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفي الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الراجحية والمساواة بطريق الأولى وذلك يستلزم التوثيق . وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجارح ولايلزم من نفيه توثيقه إذ لايلزم من نفي ظن الجرح التعديل (قوله وان كان دونه في الرتبة) قال العلامة أي وان كان هذا اللفظ وهو لاأتهم دون الوصف بالثقة لان الثاني صريح في التوثيق دون الأول لكن قد علمت أن لاأتهم مراد به معناه وهو نفي الاتهام ولازمه هو التوثيق فيكون كناية والكناية عند البيانيين أبلغ من التصريح اه وقد علمت أن اللزوم ههنا ضعيف لكونه ظنيا عرفيا وانه غير معلوم لانه قد لايقصد واذا كان بهذه المثابة لم يقاوم التصريح في هذا المقام الذي يطلب فيه الاحتياط فضلا عن أبلغيته عنه وكون الكناية أبلغ من حيث افادتها المعنى بدليله لاينافي انه قد يترجح التصريح عليها لعارض على أنا لانسلم أرجحية الكناية عند علماء الشريعة في الأحكام الشرعية كليا وان خلت عن العارض ولا سيما في الشهادات إذ لايكتفى فيها بالشهادة بلازم المشهود به والتوثيق شهادة بالعدالة فكان القياس أن لايكون توثيقا لولا أنه توسع فيه فلا يكون مقاوما للصريح (قوله على فعل مفسق) أي لو لم يكن جاهلا والا فالاقدام مع الجهل يمنع كونه

(قوله لان الظاهر انه لايصفه بالثقة الا بعد البحث) بل ذلك متعين ولو كان يرى قبول المستور والا كان مدلسا لاطلاقه في محل الخلاف * والحاصل ان التوثيق لايقبل الا من ذى بصيرة ومن تمامها معرفة أسبابه مع مافيها من الاتفاق والخلاف فلايطلق الثقة الا على عدل باطنا وظاهر اللخلاف في الظاهر تدبر (قوله إذ يلزم من نفي الجرح الخ) أي بناء على العرف فانه يلزم عرفا من نفي المرجوح نفي الراجح وفيه أن معنى لا أتهم لا أنسب اليه تهمة فاللازم أن لاينسب اليه ماهو أعلى منها ولايلزم من عدم نسبته اليه ذلك انتفاؤه لاحتمال ان عدم نسبته لعدم علمه الا أن يدعى انه يلزم عرفا من نفي النسبة اليه توثيقه ومع ذلك يرد بما سيأتى قريبا (قوله وانه غير معلوم لانه لايقصد) يقرأ بكسر همزة انه أي وحينئذ تقول انه غير معلوم لانه لايقصد أي قد لايقصد (قول المصنف من أقدم جاهلا) أي جهلا يعذر به بأن قرب إسلامه أو نشأ بعيدا عن العلماء

وقيل لايقبل لارتكاب المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل فى المظنون دون المقطوع أما المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا (وقد اضطُرِبَ فى الكبيرةِ فقيل) هى (ما تُوعِدَ عليه بخصوصه) فى الكتاب أو السنة (وقيل) هى (ما فيه حدٌّ) قال الرافعى وهم الى ترجيح هذا أميل والأول مايوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائرِ (و) قال (الأستاذُ) أبو اسحق الاسفراينى (والشيخُ الامامُ) والد المصنف هى (كلُّ ذنب ونَفَيا الصغائرَ) نظرا الى عظمة من عصى به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال فى تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة أكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لايقدح فى العدالة اتفاقا (والمختارُ وفاقا لإمامِ الحرمينِ) انها (كلُّ جريمةٍ تؤذنُ بقلّةِ اكتراث مُرتكبِها بالدّينِ ورقّةِ الدّيانةِ) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به مايبطل العدالة من المعاصى الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا

مفسقا وقد يشكل تقدير الشارح لفظ فعله فانه قد يخرج غيره كالقول المفسق كالقذف من جاهل بحرمته لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل مايشمل القول لانه فعل اللسان سم (قوله عالما بحرمته) ينبغى أو ظانا أو اراد بالعلم مايشمل الظن كما يستعمله الفقهاء كثيرا سم (قوله فى الكبيرة) أى فى حدها (قوله ماتوعد عليه) حذف ماوقع فى كلام غيره من تقييد الوعيد بكونه شديدا فيحتمل انه لعدم الحاجة الى التقييد بناء على أن من لازم الوعيد كونه شديدا وقد يشعر بذلك أعنى ان عذابه تعالى لايكون الا شديدا قول الشارح الآتى وشدة عقابه سم (قوله وهم الى ترجيح هذا أميل) الضمير للفقهاء أى بعضهم وقوله لأكثرهم أى الفقهاء (قوله وهو الأوفق لما ذكروه) أى الأصوليون عند تفصيل الكبائر أى تعدادها أى لانهم ذكروا أشياء لاحد فيها كالنميمة فالأوفق فى كلامه بمعنى الموافق إذ لاموافقة فى التعريف الثانى لما ذكره الأصوليون (قوله كل ذنب) قال العلامة من المشهور عندهم فساد الحد بتصديره بكل لان المحدود الماهية وكل انما تدل على الافراد وأجاب سم بما حاصله أن تصدير الحدود بها وقع فى كلام كثير من المحققين ومنهم ابن الحاجب فى كافيته . وأجيب عن ذلك بأجوبة منها ان الاتيان بكل لبيان الاطراد أى بيان ان التعريف مطرد فليست جزءا من التعريف وانما التعريف مابعدها (قوله ونفيا الصغائر) أى قالا ليس فى الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرا الى عظمة من عصى بها ولا يخفى انه مخالف للظواهر كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحوه من السنة كثير لكن اذا تأملت قوله لان بعض الذنوب لايقدح فى العدالة اتفاقا وجدت الخلاف كما قال بعضهم راجعا الى التسمية لا المعنى (قوله أكبر الكبائر وكبائر الخسة) نائب فاعل يقال ولفظ أكبر وكبائر بالجر على الحكاية ورفعهما بضمة مقدرة ويصح الرفع (قوله كل جريمة) أى معصية ويقال جرم يجرم من باب ضرب يضرب قال الله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم (قوله بقلة اكتراث مرتكبها) أى بقلة اعتنائه واهتمامه (قوله ورقة الديانة) أى الدين أى ضعف الدين فهو عطف لازم على ملزوم (قوله هذا بظاهره) انما قال بظاهره لانه يحتمل التقييد سم (قوله يتناول صغيرة الخسة) ظاهره أنه لايتناول أيضا الرذائل المباحة وقد يوجه بأن المباح وان أسقط المروءة لاينافى كثرة الاكتراث بالدين وقوة الديانة وبأنه لايصدق عليها معنى الجريمة الا بتكلف سم * قلت وقد يقال الحد المذكور كما يتناول صغائر الخسة يتناول صغائر غير الخسة مع أن المبطل للعدالة الأولى فقط كما تقدم فتأمل (قوله انما ضبط به مايبطل العدالة من المعاصى) أى حيث قال فى ارشاده كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطلة للعدالة (قوله الشامل لتلك) أى لصغيرة الخسة (قوله استرواحا) أى من غير تأمل والاسترواح

(قول الشارح وقيل يقبل فى المظنون الخ) هذا التفصيل انما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله لانه يحتمل التقييد) بان يقال تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ايذانا أدنى مانص عليه من الكبائر كما قيد به العضد (قوله يتناول صغيرة غير الخسة) ان صغيرة غير الخسة انما استقرت لارتكابها مع دناءتها بخلاف غيرها

نعم هو أشمل من التعريفين الأولين ﴿ ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف الكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف فى تعديدها بما يلى الكفر الذى هو أعظم الذنوب فقال (كالقتل) أى عمدا كان أو شبه عمد بخلاف الخطا كما صرح به شريح الرويانى (والزنا) بالزاى روى الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يارسول الله أى الذنب أكبر عند الله قال «أن تدعو لله ندا وهو خلقك، قال ثم أى قال أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك قال ثم أى قال أن تزانى حليلة جارك» فأنزل الله عز وجل تصديقها « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون » الآية (واللواط) لانه مضيع لماء النسل كالزنا

طلب الراحة فكأنه يقول نقله المصنف فى حال اراحة نفسه من تعب التأمل واعمال الفكر ولو أتعب نفسه وأمعن النظر لم ينقله على هذا الوجه (قوله نعم هو أشمل من التعريفين الأولين) أى لشموله الكبائر التى لم يرد فيها حد والكبائر التى لم يتوعد عليها بخصوصها كما يشمل ما فيها حد وما توعد عليها بخصوصها وهذا أظهر من قول شيخ الاسلام أى لشموله صغيرة الخسة فهى كبيرة على هذا اه (قوله ولما كان ظاهر كل من التعاريف الخ) أما الأخير فظاهر لان الايذان بقلة الاكتراث ورقة الديانة ظاهر فى وجود أصل الدين وأما الأول فهو شامل للكفر بلا خفاء وأما الثانى فقد يتناول الردة لان فيها حدا وهو القتل وان لم يتناول الكفر الأصلى ﴿ فان قيل القتل للردة ليس حدا ﴿ قلنا الحد العقوبة المقدرة فى الجناية فالقتل المذكور يسمى حينئذ حدا أشار له العلامة . وقد يجاب بأن ظهور كل من التعريفين الأولين فى أنه تعريف للكبيرة المجامعة للايمان بحسب المقام والقرائن فان قول المصنف وشرط الراوى العدالة وهى ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر بعد قوله انه لا يقبل كافر ظاهر فى أنه أراد الكبائر المجامعة للاسلام فقول الشارح ظاهر كل من التعاريف أى ظاهر الأخير بحسب دلالته بنفسه وظاهر الأولين بواسطة دلالة السياق قاله سم ومثله للكمال (قوله فأنزل الله عز وجل تصديقها) أى تصديق هذه المقالة والآية وان لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتبت فيها المذكورات ذكرا ولابد فى الترتيب ذكرا من حكمة وهى تفاوتها فى الرتبة على حسب التفاوت فى الذكر أشار له العلامة ثم قال لكن بقى اشكال آخر وهو ان قضية الحديث أن كل فرد من هذه الافراد الخاصة المتتالية فيه يلى ما قبله فيكون أعلى من فرد آخر من أفراد نوع ما قبله . مثلا الزنا بحليلة الجار يلى قتل الولد فى الرتبة فيكون أعلى من قتل الأجنبى والآية تدل على خلاف ذلك ولا مخلص من ذلك الا بدعوى ان كل نوع تتساوى أفراده فى الرتبة وهو محل منع اه ويمكن أن يجاب بأن المراد فى الحديث الترتيب بين أنواع هذه الافراد حتى ان المراد بقوله أن تقتل ولدك نوع قتل الولد وهو القتل مطلقا بشرطه وانما اقتصر على هذا الفرد اشارة الى أنه أشنع أفراد ذلك النوع حتى كأنه كل القتل وكذا المراد بقوله أن تزانى حليلة جارك نوع الزنا المذكور وهو الزنا المطلق والاقتصار على الفرد المذكور لكونه أقبح أفراد النوع وأفظعها فلا مخالفة بين الآية والحديث وأما دعوى أن كل نوع تتساوى أفراده فهى مما يقطع كل عاقل ببطلانها قاله سم وبما تقرر من أن المراد من الحديث الترتيب بين أنواع تلك الافراد يسقط ما يقال ان الدليل وهو قوله فى الحديث أن تزانى حليلة جارك أخص من المدعى وهو ان مطلق الزنا كبيرة بخلاف الآية فانها موفية بذلك وقوله فى الحديث مخافة أن يطعم معك بفتح الياء والعين من باب علم يعلم ومعنى يطعم يأكل أى مخافة أن يأكل معك (قوله لانه مضيع لماء النسل) أى بوطء محرم كالزنا فخرج تضييعه بغير وطء وان حرم كاستمناء بيد . وخرج العزل والمراد بكونه مضيعا لماء النسل بوطء محرم كالزنا أنه مظنة لذلك فلا يرد أن كلا منهما كبيرة وان لم ينزل أو عزل عن المزنى بها

(قوله وان حرم) أى سواء حل كبيد حليلته أو حرم كبيده

وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله فى كتابه العزيز (وشُرْبِ الخمرِ) وان لم تسكر
لقلتها وهى المشتدة من ماء العنب (ومُطْلَقِ المُسكِرِ) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب
المسمى بالنبيذ قال ﷺ «ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يارسول الله
وما طينة الخبال قال عرق أهل النار» رواه مسلم . أما شرب مالا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة
(والسرقةِ والغَصْبِ) قال تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وقال ﷺ «من اقتطع
شبرا من أرض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع أرضين» رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة
الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به فى السرقة . أما سرقة الشىء القليل فصغيرة. قال الحليمى
الا اذا كان المسروق منه مسكينا لاغنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذفِ) قال الله تعالى «ان
الذين يرمون المحصنات» الآية نعم قال الحليمى قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر
لان الايذاء فى قذفهن دونه فى الحرة الكبيرة المتسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن فى خلوة
بحيث لايسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته اذا
اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب (والنميمةِ)
وهى نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال ﷺ

أو اللواط به قاله سم (قوله وقد أهلك الله قوم لوط الخ) يمكن أن يكون استدلالا آخر ووجهه ان الله
قصه فى كتابه العزيز تحذيرا لهذه الأمة من وقوعها فيه فيصيبها ما أصابهم كما يستفاد من السياقات
والأدلة فهو فى تقدير توعد هذه الامة على هذا الفعل قاله سم ويحتمل انه من تمام التعليل لقوله
واللواط فتكون العلة كونها مضيعا لماء النسل مع اهلاك الله تعالى قوم لوط به وبه يخرج ماتقدم
أيضا من الاستمناء والعزل (قوله ان على الله عهدا) أى ميثاقا ويطلق أيضا على اليمين (قوله أن
يسقيه من طينة الخبال) زاد السيوطى فى الدر المنثور فى الحديث ولو مغفورا له وهو من الغرابة بمكان
(قوله أما شرب مالا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة) هذا على مذهب الشارح أما مذهبنا معاشر
المالكية فشرب ماذكر كبيرة لكن المقرر عند الشافعية فى الفروع كون ذلك كبيرة وعليه فما قاله الشارح
ضعيف (قوله من اقتطع شبرا من أرض ظلما الخ) الاستدلال به مبنى على أن الظلم مساو للغصب
معنى لا أعم منه والا لم يصح الاستدلال به على الوعيد على الغصب لكن بقى أن يقال ان الدليل أخص
من المدعى اذ الحديث فى غصب شىء مخصوص وقد يقال التوعد على ماذكر المفيد كونه كبيرة قد علل بالظلم
فيقاس عليه غيره لوجود العلة المذكورة فيه (قوله وقيد جماعة الغصب) أى كونه كبيرة اذ الكلام فى ذلك
وأما حرمته فثابتة فى القليل والكثير (قوله كما يقطع به فى السرقة) أى كما يجزم بالتقييد المذكور فى السرقة
أى فى كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى ابانة العضو كما يشير الى ذلك . أما سرقة الشىء القليل
فصغيرة اذ لو كان من القطع بمعنى الابانة لكان المناسب فى الاحتراز أما سرقة القليل فلا يقطع بها وتوضيحه
ان ماذكره فى الاحتراز فرع عن تقييد كون السرقة بما تبلغ قيمته نصابا وذلك فرع عن كون القطع بمعنى
الاتفاق وان الضمير فى به عائد على التقييد بما تبلغ قيمته نصابا أشار له العلامة رحمه الله (قوله لاغنى به)
يقال غنى يغنى من باب صدى يصدى (قوله والقذف) أى الرمى بالزنا فى معرض التعيير بخلاف التعبير بغير
ذلك فليس بقذف كما تقرر (قوله قال الحليمى) منسوب الى حليمة السعدية رضى الله عنها مرضعته صلى
الله عليه وسلم (قوله ليس بكبيرة موجبة للحد) النفى متوجه الى القيد وقيده أى فليس بكبيرة ولا موجب
للحد وهذا على خلاف القاعدة الأغلبية من ان النفى اذا دخل على مقيد بقيد توجه الى ذلك القيد (قوله يعلم
انه ليس منه) المراد بالعلم مايشمل الظن (قوله بل هو واجب) الأحسن أن يجعل ضمير هو عائدا على

(قوله فضعيف) هو طريقة الرويانى وسكت عليه الرافعى وعذر الشارح فى الجرى عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق السكر والا لاكتفى بالثانى. (قوله مساو للغصب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله لا أعم منه) بناء على أن الاخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب (قول الشارح يعلم انه ليس منه) بأن علم أنه من زنا وقوله فمباح أى ليس بواجب لوجود طريق آخر الى النفى وعود سببها باصابة غيره لها بشبهة ثم يلاعنها وينفيه فى لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى فى شرح منهاج الفقه وان جرى عليه الشارح فيه على الوجوب

«لا يدخل الجنة نمام» رواه الشيخان ورويا أيضا أنه ﷺ مر بقبرين فقال «انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير» يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بلى انه كبير يعنى عند الله «أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله» أما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية «ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وان كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لأن صاحب العدة قال انها صغيرة وأقره الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها . نعم قال القرطبى فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف و يشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال ﷺ «لما عرج بى مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء ياجبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس و يقعون فى أعراضهم» رواه أبو داود . وفى التنزيل «ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا»

قذف الرجل لزوجته وجرح الراوى والشاهد وتوحيد الضمير لتأول مرجعه بالمذكور والاضراب ابطالى . و بهذا يجاب عن بحث العلامة قدس سره و يستغنى عما تعسفه سم (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالنمام النام لا المبالغة كما تفيده الصيغة فالمراد أصل الفعل (قوله انهما) أى صاحبيهما أى القبرين (قوله فكان يمشى بالنميمة) قد تقرر أن كان يفعل للتكرار على مامر نحو كان حاتم يكرم الضيف فالحديث انما دل على ان تعذيبه لتكرر النميمة منه ولا يلزم منه ان مطلق النميمة كبيرة قاله العلامة . و يمكن أن يجاب بأن استعمال كان يفعل للتكرار استعمال عرفى كما مر و يستعمل أيضا لمطلق الفعل ولعلهم حملوا الحديث هنا على هذا الاستعمال الثانى لمقام عندهم من قرينة أو سياق قاله سم (قوله ذكر الشخص) لا مفهوم للذكر بل المدار على مايفهم به المغتاب مايكرهه ولو بنحو فعل كأن يمشى مشيته أو اشارة بنحو يد أو جفن أو كتابة وقد يشعر لفظ الغيبة بأن ذكر الشخص بما يكره لا يكون غيبة الا اذا كان الشخص المذكور غائبا أى لا تسمى غيبة الا عند ذلك واعتبر ذلك القرافى وابن ناجى من أصحابنا والأكثر على خلاف ذلك ولا يعرف لهم كلام يوجب قصرها على مايذكر بغير حضور الانسان بل عمومات كلامهم صادقة بحضوره و راجع شرح العلامة اللقانى الكبير لجوهرته وهذا خلاف فى التسمية كما علمت وأما فى الحكم فذكر الشخص بما يكره فى غيبته وعند حضوره سواء فى ان كلا كبيرة (قوله وان كان فيه) اشعار باندراج البهتان فى الغيبة لكن تعريف النووى لها فى الأذكار بأنها ذكر الشخص بما فيه مما يكره يقتضى تباينهما وكأنه استند فى ذلك للحديث المشهور حيث قابل البهتان بالغيبة ولفظ الحديث أن رسول الله ﷺ «قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله و رسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قال أرأيت ان كان فى أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته» وأجيب بأن صدر الحديث يدل على أنها أعم منه فهو أفحشها (قوله لعموم البلوى بها) قال العلامة لو قال لغلبة البلوى بها كان أوفق بقوله فقل من يسلم منها اه وكان وجه اقتضاء قوله لعموم البلوى بها أن لا يسلم أحد منها وهو خلاف قوله فقل من يسلم منها لاقتضائه أن البعض سلم منها و يمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لأكثر الناس بقرينة فقل أو بان المراد بالقلة العدم والنفى مبالغة فان قل قد تستعمل بمعنى النفى والى هذه الأجوبة ونحوها أشار العلامة بتعبيره بأوفق قاله سم (قوله نعم قال القرطبى الخ) الذى قاله القرطبى من أنها كبيرة بلا خلاف هو مذهبنا أى المالكية ونفى الخلاف باعتبار مذهبه فانه مالكى فلا ينافى الخلاف الذى ذكره الشارح قبل لأنه على مذهبه (قوله يخمشون) هو من

(قوله الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرر لما أخرجه الطبرانى ليس منى ذو حسد ولا نميمة وان كان لفظ كان يفعل كذا يراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على ما يفهم منه المغتاب) أى لو اطلع عليه فيشمل ظن السوء به بلا مسوغ شرعى والمراد بسوء الظن عقد القلب عليه لا الخواطر قاله فى الاحياء

وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها (وشهادة الزور) لأنه ﷺ عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم تثبت الا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان» رواه الشيخان وقال «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يارسول الله قال وان كان قضيبا من أراك» رواه مسلم (وقطيعة الرحم) قال ﷺ «لايدخل الجنة قاطع» رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أي للوالدين لأنه ﷺ عده في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وأما جدتهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري «عم الرجل صنو أبيه» فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الزحف لأنه ﷺ عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان. نعم يجب اذا علم أنه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته (ومال اليتيم)

باب ضرب ونصر (قوله وتباح الغيبة في مواضع الخ) نظمها الكمال بقوله:

القدح ليس بغيبة في ستة * متظلم ومعرّف ومحذر

ومجاهر فسقا ومستفت ومن * طلب الاعانة في ازالة منكر

اه (قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لاتنافي بين الحديثين لأن ماهو من أكبر الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضا بين الحديث الثاني و بين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيقي وفي هذا اضافي (قوله ولو لم تثبت الا فلسا) قال العلامة ان أريد بالاثبات ضد النفي انتقض بشهادة الزور النافية لما هو ثابت في نفسه كشهادتهم على من له فلس على آخر باق بأنه أبرأه منه . وان أريد بالاثبات التصحيح عند الحاكم انتقض بشهادة الزور المردودة فلو قال ولو لم تتعلق الا بفلس كان أشمل اه وقد يجاب باختيار الشق الأول وفرض الكلام في الاثبات على وجه التمثيل للعلم بحال النفي بالمقايسة ووضوح عدم الفرق بينهما في ذلك قاله سم قلت هذا لاينافي قول العلامة فلو قال الخ بل يؤيده ثم قال تنبيه لو كانت الشهادة عند غير حاكم ونحوه فهل هي كبيرة أيضا فيه نظر اه قلت الظاهر أنها كبيرة أيضا (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة أي صاحبها فالاسناد مجازي على حد عيشة راضية (قوله من حلف على مال امرئ مسلم الخ) هذا الحديث والذي بعده لاسيما الثاني يدلان على أن الوعيد على الاقتطاع باليمين ولا يلزم منه الوعيد على مجرد اليمين الفاجرة كما هو المدعى فليتأمل قاله العلامة وفي جوابي سم نظر. وذكر الشارح الحديث الثاني لأنه أعم من الأول لأن الحق يشمل المال وغيره ولو اقتصر على هذا الثاني كفاه (قوله وقطيعة الرحم) أي قطع صلته والصلة ايصال نوع من الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد والقطيعة ضدها وقد يقال ايصال نوع من الاحسان لايتعين بكونه من المال بل يصدق بالكلمة الطيبة ونحوها كما يصدق بالمال في بعض الأحوال. والحاصل أن ذلك يختلف باختلاف الأقارب يسارا واعسارا وزمانا ومكانا و بالواصل كذلك وذلك مشاهد لايحتاج الى تصوير قاله بعضهم (قوله والرحم القرابة) قال العلامة قدس سره القرابة لاتقبل القطيعة فالمناسب أن يراد بالرحم هنا المودة والتواصل الناشئان عن القرابة المذكورة مجازا في السبب عن المسبب اه وقد يجاب بأن المراد قطع مقتضاها . ومايليق بها ومثل ذلك معهود شائع وانما أسند القطع اليها مع ارادة ماذكر مبالغة حتى كأن من قطع ماذكر قطع الرحم نفسها فلا حاجة الى اخراجها عن معناها بل لاوجه له

(قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة مااقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثاني الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثاني لبيان معنى الحلف على المال وان ذلك حق في الشيء التافه قال الزركشي ولا شك الخ ظاهره وان لم يعتقد الحل والتحريم وفيه شيء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من حيث نسبة الكذب على الله للنبي ﷺ فهو آت في غير الحلال والحرام تدبر

أى أكله مثلا قال تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما» الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات فى الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام فى تقييده بنصاب السرقة (وخيانة الكيل او الوزن) فى غير الشىء التافه قال الله تعالى «ويل للمطففين» الآية والكيل يشمل الذرع عرفا أما فى التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر» رواه الترمذى وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلا حق قال ﷺ «صنفان من أمتى من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات» الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» رواه الشيخان وروى مسلم عن أبى سعيد الخدرى أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شىء فسبه خالد فقال ﷺ «لا تسبوا أحدا من أصحابى فان أحدكم لو أنفق» الخ الخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم

مع تفويت هذه المبالغة التى قصدها الشارع كما هو اللائق بكمال بلاغته قاله سم * قلت هذا الجواب ليس بعيدا من كلام العلامة فقد يقرره ولا يدفعه (قوله أى أكله) أى لان التكليف انما يتعلق بالأفعال وعبر بالأكل اقتداء بالآية الكريمة وفى قوله مثلا اشارة الى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من أكل وغيره من وجوه الاتلاف ولما كان الأكل أعم وجوه الانتفاع اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح به فى الآية دون غيره من سائر وجوه الاتلافات (قوله فى الحديث السابق) قال العلامة الحديث لم يسبق وانما سبقت الاشارة اليه (قوله والكذب على رسول الله ﷺ) هذا هو المشهور والا فقد ذهب الشيخ أبو محمد الجوينى الى أن الكذب عليه ﷺ كفر قال الزركشى ولا شك أن الكذب عليه فى تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض وانما الخلاف فى تعمده فيما سوى ذلك وينبغى أن يكون من الكذب عليه تعمد رواية الموضوع عنه بلا مسوغ شرعى بل ربما يكون منه اللحن فى كلامه بلا عذر صحيح قال شيخ الاسلام والوجه أن الكذب على غيره من الأنبياء وان لم يكونوا رسلا فيما يظهر كبيرة قياسا على الكذب عليه الخ اه ولينظر الكذب على الملائكة وينبغى أن يكون كبيرة خصوصا على مثل جبريل واسرافيل سم (قوله لم أرهما) خبر صنفان والمراد لم أرهما يوم القيامة وذلك كناية عن غضبه ﷺ على ذينك الصنفين. وفى الاستدلال بالحديث المذكور على كون مطلق الضرب كبيرة شىء لان التوعد فيه على ضرب خاص كما يفيده قوله معهم سياط متكرر وذلك الضرب كما يفيده قوله يضربون بها الناس فانه ظاهر فى أن ذلك شأنهم. وقد يقال فى الجواب عن ذلك أنهم أشاروا بالاستدلال بهذا الخبر الى أنهم فهموا بقرائن شرعية ان خصوص كون الضرب بالسياط الموصوفة وان كون ذلك شأنهم غير معتبر فى هذا الحكم وان ذلك ظاهر بين حملة الشرع حتى لم يحتج الى التنبيه عليه قاله سم (قوله مد أحدهم) أى ثواب أحدهم (قوله ولا نصيفه) لغة فى نصف يقال نصيف ونصف كما يقال سديس وسدس (قوله الخطاب للصحابة السابين) ان قيل لم جمع فى قوله لا تسبوا مع ان الساب واحد والنهى انما ورد بسبب وقوع السب * قلت اشارة الى ثبوت هذا النهى للجميع وان السب لا يليق بأحد منهم

(قول الشارح أما الكذب على غيره فصغيرة) أورد العلامة الناصر هنا أنه تقدم للشارح انه فرع عدم جرح كل من الأصل والفرع فى مسئلة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد انه لو تعمد الأصل تكذيب الفرع يكون مجروحا مع انه كذب على غير النبى ﷺ وليس من صغائر الخسة لمقتضى كونه جارحا أن يكون كبيرة وهو خلاف ماهنا اه وهو غلط مبنى على ان كونه جارحا لكونه كذا وليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهى كبيرة، ولله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الأخر له مجروحا ولم يقف أحد من الحواشى هناك على مراده ففاتوا صواب العبارة * واعلم ان غيبة أهل العلم انما تكون من الكبائر ان لم ينهمكوا فى المخالفات والا فلا اعتبار بهم قاله سم

الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره . وروى البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول «من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب» أى أعلمته بأنى محارب له أى معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم . أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب (وكتمان الشهادة) قال تعالى «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» أى ممسوخ (والرشوة) وهى أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم «لعنة الله على الراشى والمرتشى» رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذى فى رواية فى الحكم وحسنه والحاكم فى رواية أيضا والرائش الذى يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذى فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم فى جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة (والدياثة) وهى استحسان الرجل على أهله وفى حديث «ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء» قال الذهبى اسناده صالح (والقيادة) وهى استحسان الرجل على غير أهله وهى مقيسة على الدياثة (والسعاية)

(قوله الذى لا يليق بهم) قال العلامة فيه ان السب المذكور ان كان حين صدوره حراما خالف قولهم ان الصحابة كلهم عدول وان لم يكن حراما بأن لم تثبت حرمته الا بالنص المذكور ولم يكن السب المذكور مقتضيا لتنزيلهم منزلة غيرهم ، وقد يجاب باختيار الشق الأول والاقدام على الحرام جاهلا بحرمته لا ينفى العدالة كما مر اه و يجوز أيضا مع اختيار الشق الأول كون خالد رضى الله عنه عالما بحرمة السب لكن ظن بالاجتهاد جواز مثل ما وقع منه فى الخصومة خصوصا وقد تقرر فى الشرع جواز سب الساب بشرطه وقد يجاب أيضا باختيار الشق الثانى والسب المذكور مقتض للتنزيل المذكور بلا تردد اذ لا يليق بالصحابة الوقوع فيما لا ينبغى وان لم يكن حراما قاله سم * قلت لا فائدة لما زاده من الجوابين أولا معنى لهما فتأمل (قوله معناه تكرر السب) أى وتكرر الصغيرة ادمان عليها وسيأتى أن ادمان الصغائر من الكبائر ولا يخفى ان الادمان أخص من التكرر لأنه كما سيأتى المواظبة قاله العلامة وقد يقال التكرر يصدق بالمواظبة فيصح حمله عليها بدليل قول المصنف وادمان الصغيرة لأن السب من أفرادها وانما اقتصر الشارح فى التفسير على التكرر لانه اللازم فى معنى السباب فتدبر قاله سم * قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله أى ممسوخ) لما كان الاثم حقيقة الذنب وقد أسند الى القلب وهو حقيقة للشخص فسره الشارح بمعنى يقوم بالقلب و يصح أسناده اليه وهو المسخ بمعنى تحويل صورة الى أخرى أقبح من الأولى لكن لا يخفى أن كون الذنب هنا وهو الكتمان فعلا قلبيا مصحح لاسناده الى القلب قال البيضاوى اسناد الاثم الى القلب لان الكتمان يعتريه ونظيره العين زانية او للمبالغة فانه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل تمكن الاثم فى نفسه وأشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه اه وقال بعضهم معنى المسخ فى كلام الشارح التعذيب تعبيرا بالملزوم عن اللازم فان المسخ مستلزم للتعذيب والتعبير بالاثم عن التعذيب من اطلاق اسم السبب على المسبب ولا يخفى أن هذه المحامل كلها صحيحة لا تكلف فيها كذا لبعضهم * قلت لا يخفى ما فيها من غاية التكلف وان الأولى ماقاله البيضاوى (قوله ليحق باطلا أو يبطل حقا) يقتضى ان بذل المال على الأحكام الحقة لا يسمى رشوة وان كان حراما ثم ان لم يتوقف الحكم على البذل كان حراما من الجانبين والا فمن جانب الآخذ لا الدافع (قوله حسن صحيح) أى حسن عند بعض صحيح عند آخرين (قوله أما بذل مال للمتكلم فى جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة) أى على مذهب الشارح أما على مذهبنا فحرام وانظر هل هى كبيرة أو صغيرة مراعاة لقول الشافعى بالجواز وهو الظاهر (قوله وهى استحسان الرجل على أهله) أى رضاه بفعل أهله الفاحشة والمراد بالأهل الزوجة ونحوها كبنته (قوله ورجلة النساء) أى

(قوله لكن ظن الاجتهاد) فيه وقفة (قوله جواز سب الساب) بناء على انه وقع من سيدنا عبد الرحمن سب واعلم انهم نصوا على أنه لا يجوز سب الساب الا بنحو ياظالم لا بغيره وان وقع من الأول (قوله لأنه اللازم فى معنى الساب) يعنى ان السباب يكفى فى تفسيره التكرار وان كان لا بد فى كونه كبيرة من الادمان فالشارح اقتصر على ماهو تفسير له وان كان مقيدا بشىء آخر وحينئذ فلا ضعف فيه (قول المصنف وكتمان الشهادة) أى ولو لم يعلم صاحب الحق انه شهد به فيجب اعلامه بأنه شهد به مالم يكن حقه سبا أو قذفا فينبغى كتمانه نقله سم (قول الشارح أى ممسوخ) فسر الاثم بالمسخ ليكون فى الآية وعيد شديد على الكتمان فيدل على انه كبيرة بخلاف مجرد الاثم ولا بد للشارح فى هذا التفسير من مستند قطعا ولا يضر عدم علمنا به (قوله الاثم حقيقة الذنب) فيه ان الاثم مترتب على الذنب (قوله لكن لا يخفى الخ) قد عرفت ان الشارح رحمه الله لم يحمله على ذلك عدم صحة الاسناد بل عدم دلالة الاثم على كون الكتمان كبيرة

وهى أن يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله فى حقه وفى نهاية الغريب حديث الساعى مثلث أى مهلك بسعايته نفسه والمسعى به واليه (ومنعِ الزكاةِ) قال صلى الله عليه وسلم «مامن صاحب ذهب ولا فضة لايؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها فى نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره» الخ رواه الشيخان (ويأسِ الرحمة) قال تعالى «انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون» (وأمنِ المكرِ) بالاسترسال فى المعاصى والاتكال على العفو قال تعالى «فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون» (والظهارِ) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمى قال الله تعالى فيه «وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا» أى حيث شبهوا الزوجة بالأم فى التحريم (ولحمِ الخنزيرِ والمَيْتَةِ) أى تناوله لغير ضرورة

المرأة المتشبهة بالرجال (قوله وهى أن يذهب بشخص الى ظالم الخ) قيل عليه الظاهر أن التكلم فى شخص بما يؤذيه عند ظالم كاف فى تحقق السعاية وان لم يذهب به اليه وقد يقال يمكن دخوله فى هذا التعريف بجعل الباء للسببية ويكون قوله ليؤذيه بيانا لتلك السببية أى بسبب شخص أو بتقدير مضاف أى بأمره وشأنه فلا يقتضى مصاحبته معه وظاهر أن فى معنى قوله فى حقه نحو اشارته اليه كالوسأل ظالم من فعل هذا فأشار هواليه وان فى معنى قصد الايذاء اخبار الظالم به ولو لم يقصد ايذاءه اذا علم أن إخبار الظالم لم يترتب عليه ايذاؤه قاله سم (قوله بما يقوله فى حقه) أى بما يقوله الساعى فى حق الشخص المذهوب به ويحتمل بما يقوله ذلك الشخص المذهوب به فى حق الظالم مما نسبه اليه الساعى به الى ذلك الظالم من التكلم فى حق ذلك الظالم (قوله مثلث) على زنة اسم الفاعل (قوله أى مهلك بسعايته نفسه) أى فى الآخرة وكذا المسعى اليه وأما المسعى به ففى الدنيا (قوله صفحت له صفائح الخ) يحتمل ان صفحت مسند الى ضمير الذهب والفضة وصفائح منصوب على الحالية ويحتمل أنه مسند الى صفائح وهو الظاهر وانظر ماحكمة كونها من نار مع كونها يحمى عليها فى نار جهنم وقد يقال حكمته المبالغة البليغة فى العذاب فان صفائح النار اذا أحمى عليها فى النار صارت أبلغ مايكون فى الحرارة (قوله فيكوى بها الخ) قال الشهاب عبر بالمضارع اشارة الى ان الكى مستمر بخلاف التصفيح فانه ينقضى اه أى ولذا عبر فى جانب التصفيح بالماضى قال سم أو التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة العجيبة * قلت هذا هو الأولى كما لا يخفى (قوله ويأس الرحمة) المراد باليأس الذى هو كبيرة استبعاد ذلك لا لانكار سعة رحمة الله تعالى فانه كفر لكن الاستدلال بالآية الشريفة مشكل لان الآية تدل على أن اليأس كفر وذلك مناف للاستدلال بها على انه كبيرة إذ الكلام فى تعداد الكبائر ويمكن الجواب بان الكلام على التشبيه لا الحقيقة أى تشبيه الآيس من الرحمة بالمعنى المتقدم بالكافر أو بان المراد كفران النعم كذا قيل ولا يخفى ضعف كل من الجوابين والحاصل أن اليأس الذى هو كبيرة هو استبعاد الرحمة كما مر لا لانكار سعة الرحمة ويدل على عده من الكبائر دون الكفر ولا يكون منها الا بالمعنى المذكور حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشراك بالله واليأس من روح الله رواه الدارقطنى لكن صوب وقفه على ابن مسعود ووجهه أن العطف يقتضى المغايرة وانما لم يستدل الشارح بهذا الحديث لتصويب الدارقطنى وقفه ومذهب الشافعى عدم الاحتجاج به وما مر يفيد ان كفران النعم كبيرة وذلك حيث لم يشكرها لا بلسانه ولا بقلبه ولا بجوارحه أما لو وجد الشكر بواحد منها لم يكن كافرا لها (قوله بالاسترسال فى المعاصى) هذا تقييد باعتبار الغالب والا فلو وجد الأمن مع الطاعة فكبيرة أيضا (قوله وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا)

(قوله ولا يخفى ضعف ما فى كل من الجوابين) الأولى حذف لفظ ضعف أو لفظ مافى وبعد ذلك فالجوابان لاشىء فيهما (قوله ولا بقلبه) بمعنى انه اذا ذكرها اعترف بها ولم يذكرها كامر فى شكر النعم واجب (قوله والا فلو وجد الأمن مع الطاعة الخ) هذا غير ظاهر عند الرجاء والظاهر أن المراد بالمعاصى مايعم الصغائر والجمع فيما اذا كانت كبائر انما لتحقق أمن المكر والا فالواحدة كبيرة بلا استرسال

قال تعالى « قل لا أجد فيما أوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس » (وفِطْرِ رمضانَ) من غير عذر لان صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين (والغُلولِ)وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيد قال تعالى « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة » (والمُحاربةِ) وهى قطع الطريق على المارّين باخافتهم قال تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا » الآية.(والسِّحرِ والرِّبا) بالموحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات فى الحديث السابق (وادْمَانِ الصغيرةِ) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع.وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما أشار اليه بالكاف فى أولها وما ورد من حديث الصحيحين «الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس» زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» فمحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس

وجه الدلالة فى الآية انه سماه زورا والزور كبيرة (قوله قال تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى الخ) قضية هذا الاستدلال كون الدم كبيرة ويتأمل وجه الدليل من الآية فان التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بآية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذلكم فسق راجع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشىء فسقا بالمعنى الشرعى يقتضى أنه كبيرة سم (قوله ففطره يؤذن الخ) أى وليس هو من صغائر الخسة فتعين كونه كبيرة وفى كلام الشارح اشعار بأن الفطر كبيرة على التعريف الذى اختاره المصنف دون التعريفين الأولين قاله العلامة و يمكن الاستدلال بما فى حديث رواه ابن خزيمة وابن حبان فى قصة الاسراء «ثم انطلق بى فاذا أنا بقوم معلقين بعراقيبهم مشققة أشداقهم دما فقلت من هؤلاء قال الذين يفطرون قبل تحلة صومهم» الحديث أى قبل دخول وقته وهذا يتضمن الوعيد عليه وكان ينبغى للشارح الاستدلال بهذا لوجهين:الأول استفادة ان كون الفطر كبيرة جار على التعريف الأول كما أنه جار على مختار المصنف والثانى عموم ذلك فى رمضان وغيره كما يفيده الحديث المذكور (قوله ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وجه الدلالة منه أن معنى يأت بما غل أنه يأتى به يحمله على عنقه أو يأتى بما احتمله من وباله وإثمه كما قاله المفسرون وعلى كل فلا فائدة فى الاخبار بذلك الا الاشارة الى أنه يعذب عليه ففيه وعيد ويقويه ثم توفى كل نفس ما كسبت سم (قوله باخافتهم) ظاهره ان مجرد الاخافة كبيرة وان لم يحصل أخذ مال ولا قتل وهو مقتضى الآية الكريمة فانه تعالى توعد فيها بالعذاب العظيم فى الآخرة مع أن من أقسام المحاربة فيها مجرد الاخافة كما صرح به فى تفسير ابن عباس رضى الله عنهما سم * قلت هذا الظاهر هو المراد بلا شبهة لان كلا من القتل وأخذ المال كبيرة فى حد ذاته كما قدمه المصنف (قوله وادمان الصغيرة) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع قال الشهاب يفهم منه أن الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدمنا اه وماقاله ممنوع لان الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليه صدقا ظاهرا المواظبة عليها من أنواع فمن أين هذا الافهام قاله سم * قلت الذى يفهم من عبارة الشارح ماقاله الشهاب لان المواظبة على الشىء فعله متكررا وقد جعل الشارح هذا المفعول فعلا متكررا موصوفا بكونه من نوع واحد أو من أنواع فالتكرر موصوف به ما كان من نوع واحد وما كان من أنواع وظاهر أن الآتى بواحدة من كل نوع لم يحصل منه تكرير أصلا نعم لو قال الشارح أى المواظبة عليها ولو باعتبار كونها من أنواع صح ماقاله سم فتأمل (قوله والتولى يوم الزحف) أى الفرار من الكفار يوم زحف جيشهم

(قوله وما كان من أنواع) ان أراد أنه كرر أفراد كل نوع فلا حاجة اليه لان تكرار أفراد نوع واحد كاف وان أراد أنه فعل افراد كل فرد منها من نوع فهو المطلوب

هى الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هى الى السبعمائة أقرب يعنى باعتبار أصناف أنواعها

(مسئلة : الاخبارُ عن) شىء (عامٍّ) للناس (لا تَرَافُعَ فيه) الى الحكام (الروايةُ وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام (الشهادةُ) وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم فينبغى أن يزاد فى التعريف الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما فى المروى من أمر ونهى ونحوهما يرجع الى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس

الا أن يكون متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة كما فى الآية الشريفة ودليل كون التولى المذكور كبيرة قوله فى الآية المذكورة «ومن يولهم دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله» الآية (قوله يعنى باعتبار أصناف أنواعها) قال الشهاب أى وأما ابن عباس رضى الله عنه فاعتبر الانواع نفسها فلا مخالفة اهـ يعنى أن الكبيرة جنس تحته أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة تحته كاصناف الكفر من الاشراك وجحد النبوة الى غير ذلك، وكاصناف القتل من قتل الولد مخافة أن يطعم وقتل الأجنبى وغيرهما، وكاصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبير بانه الى السبعمائة أقرب هو عدد أصناف الانواع، وعددها الذى قال ابن عباس رضى الله عنهما انه الى السبعين أقرب هو عدد أنواعها نفسها (قوله الاخبار عن عام الخ) هو خبر مقدم لقوله الرواية وكذا القول فى قوله وخلافه الشهادة اذ الغرض تعريف الرواية والشهادة بالاخبار المذكور لا عكسه يعنى ان الرواية هى ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترافع فيه الى الحكام كقول القائل قال صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» فان معناه يتعلق بكل أحد والشهادة ذكر خبر يختص ببعض الناس يمكن فيه الترافع الى الحكام كقول القائل أشهد بأن لفلان على فلان كذا وأورد عليه الدعوى والاقرار فان الاول إخبار بحق له على غيره والثانى اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن فيه الترافع وكل منهما من قبيل الرواية فيكون تعريفها غير جامع وتعريف الشهادة غير مانع (قوله الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم) أى مثلا لتدخل خواص غيره (قوله فينبغى أن يزاد فى التعريف الاول غالبا) قال الشهاب قلت ولو زيد ذلك لك أن تمنع صدق التعريف على هذا الفرد حينئذ أيضا فليتأمل اهـ ووجه هذا الاعتراض هو ان حاصل التعريف حينئذ اعتبار العموم فى الغالب فلا يصدق الا على ما ثبت عمومه فى الغالب والخواص ليست كذلك اذ لا عموم لها مطلقا بل هى أبدا خاصة وهو مبنى على رجوع القيد أعنى قوله غالبا للعام وليس كذلك اذ هو راجع الى الاخبار عن العام فحاصل التعريف أن الرواية هى الاخبار الذى أغلب أحواله كون متعلقه عاما وهذا معنى صحيح لا غبار عليه وقول شيخ الاسلام والاولى أن يقال انها داخلة بدون غالبا لان المقصود منها اعتقاد خصوصها بمن اختصت به وهو عام اهـ فيه أن يقال ان هذا جار فى كل خاص فلا تثبت الشهادة متميزة عن الرواية (قوله وما فى المروى من أمر ونهى الخ) جواب عما يقال ان المروى لا ينحصر فى الخبر بل يشمل الانشاءات من الأمر والنهى وغيرهما. فأجاب بان ما عدا الخبر يرجع اليه بتأويل بمعنى ان غير الخبر يستلزم خبرا فنحو أقيموا الصلاة يستلزم خبرا وهو اقامة الصلاة مطلوبة وجوبا وعلى هذا القياس قال الشهاب لكن لا يخفى ان

كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالمخبر عنه صفته فى نفسه الخصوص فليتأمل (قول الشارح وهو الاخبار عن خاص) أى عن شىء صفته الخصوص لكن لما قيد هنا بامكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه فى الواقع للمدعى بخلاف الخصوص الأول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والاقرار فان الأولى اخبار باختصاص المدعى به بالمدعى والثانى اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الاقرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هنا تدبر (قوله وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظر يعلم مما مر بل هو قسم ثالث (قوله راجع الى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص لا عنه بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لا به تأمل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبى صلى الله عليه وسلم (قوله بل يشمل الانشاءات) أى ولا يصح أن تكون متعلقا للاخبار بكسر الهمزة لان متعلقه معنى خبرى

(وأشهد إنشاء تضمن الاخبار) بالمشهود به (لامحض اخبار أو انشاء على المختار) هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولامنافاة بين كون أشهد انشاء و كون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة

الكلام في الرواية وهي قول الراوي قال كذا وهي اخبار دائما سواء كان المروي خبرا أو انشاء وتعقبه سم بان المصنف وصف المخبر عنه بالعموم للناس والعموم ليس الاوصف الأمر والنهي ونحوهما فيرد الاشكال ولا يندفع الا بما قاله الشارح. وأما المخبر عنه الذي تضمنه قول الراوي قال أي النبي عليه الصلاة والسلام كذا أعني صدور قول كذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا عموم فيه الا باعتبار كذا الذي هو الامر والنهي مثلا فان أريد بالشيء المخبر عنه الصدور المذكور وهو لاعموم فيه فلا يطابق كلام المصنف أو نفس كذا رجع الى ماقاله الشارح اهـ * قلت الحق ماقاله العلامة الشهاب ولا يخالفه كلام المصنف فان العموم فيه وصف لمتعلق الاخبار الذي هو الرواية ومتعلق الاخبار لايلزم أن يكون خبرا مثلا قول القائل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» الرواية فيه هو قوله قال رسول الله كذا وهو اخبار بثبوت نسبة القول المذكور لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعام هو القول المذكور الذي هو متعلق الاخبار ثم ان هذا المتعلق تارة يكون خبرا كامثل وتارة يكون انشاء كقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أدوا زكاة أموالكم» مثلا ولا ضرورة لحمل الرواية في كلام المصنف على المروي اللازم ذلك من تقرير الشارح مع أن الرواية حكاية الراوي اللفظ المروي عن المروي عنه (قوله هو ناظر الى اللفظ الخ) ضمير هو يعود على القول الاول المختار للمصنف وهو كون أشهد انشاء تضمن اخبارا وقوله لوجود مضمونه أي مضمون لفظ أشهد وهو شهادة الشاهد أي تأديتها عند الحاكم فانه انما وجد في الخارج بهذا اللفظ فينطبق على لفظ أشهد انه انشاء لوجود مضمونه المذكور في الخارج به وقوله والى متعلقه عطف على قوله أي اللفظ أي وناظر أيضا الى متعلق اللفظ وهو المشهود به وهو خبر لصدق حد الخبر عليه لوجود خارج لنسبته بحيث تكون النسبة الكلامية حكاية عنها فحاصل هذا القول أن أشهد انشاء تعلق بالاخبار فهو ناظر الى اللفظ ومتعلقه وهو المشهود به والقول الثاني أنه خبر محض ناظر الى المتعلق فقط والثالث القائل بانه انشاء فقط ناظر الى اللفظ فقط وذلك ان قول القائل أشهد بكذا مشتمل على شيئين: مقيد وهو أشهد وقيد وهو مدخول الباء وهو المشهود به فمن نظر الى المقيد وقيده كالاول قال انه انشاء تضمن الاخبار ومن نظر الى القيد فقط كالثاني قال انه اخبار فقط ومن نظر الى المقيد فقط كالثالث قال انه انشاء فقط (قوله وهو التحقيق) أي لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق (قوله فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد) أي فلا خلاف في المعنى (قوله ولامنافاة الخ) هذا وارد على قول المصنف وأشهد انشاء

(قوله ليس الاوصف الأمر والنهي) أي ليس هنا متعلق للاخبار الاصدور قول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان الصدور لا عموم فيه فلم يبق الا العموم في الأمر والنهي * والحاصل ان المخبر عنه في قول الراوي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين أن يكون المخبر عنه هو مدلول الامر والنهي لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا حتى تكون حكايته خبرا للزم أن يكون المحكي عنه مايؤول اليه لانه معنى خبري (قوله والعام هو القول المذكور) فيه انه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم فالعموم في القول المذكور ولا اخبار عنه والاخبار عن النسبة ولا عموم فيها فما حاوله الشارح رحمه الله لامحيص عنه تدبر (قول المصنف وأشهد انشاء تضمن الاخبار) فالاخبار جزؤه وجرى على مثل هذا الرضي في شرح الكافية في باب التعجب (قول الشارح والى متعلقه) فيلاحظ قيدا في اللفظ وهو أشهد و يقول ان لفظ أشهد ان اعتبر معناه من حيث ذاته فهو انشاء وان اعتبر من حيث تعلقه بالمشهود به فهو اخبار وفيه ان الانشاء منوط بوجود معناه خارجا به والاخبار منوط بوجوده بدونه ومعنى أشهد انما يوجد في الخارج به لوحظ فيه حيثية التعلق أولا فكان التحقيق انه انشاء كذا قاله الناصر وهو وهم للزوم توارد الخلاف على محل واحد وقد نفاه الشارح بل معنى النظر الى المتعلق ان من قال انه انشاء تضمن الاخبار لم يحكم على لفظ أشهد فقط بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) لان الكلام في مدلول أشهد (قول الشارح ولامنافاة الخ) * حاصلها أنه تقدم ان الاخبار عن خاص هو الشهادة والاخبار هو الحكاية عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه انشاء ينافي كونه اخبارا * وحاصل الجواب انه انما يحصل التنافي لو حصل الاخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل انما يحصل ذلك المعنى وهو الاخبار بمتعلقه أي متعلق ذلك الاخبار وهو المشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب اشكال آخر وهو ان اللفظ الانشائي هنا لم يحصل مدلوله به اذ وقت تلفظه أشهد لم يحصل اخبار أي القاء كلام خبري بخلاف نحو بعت

مؤدية

مثلا فان مدلوله حصل به فكيف كان انشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء * وحاصل الجواب أن المراد باشهد ليس انشاء معناه وهو الاخبار فى ذاته كما فى بعت بل انشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالمعنى الحرفى * وحاصل هذا ان الانشاء قسمان ما حصل مدلوله به وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتأمل (قوله ملابسا معناه لمتعلقه) الصواب حذف معناه فان معناه هو ما أفاده مع المتعلق (قول الشارح بان يقدر وجود مضمونها) يعنى ان الشرع يعتبر ايقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فيحكم عليه شرعا بان هذا المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وان لم يقع منه الا هذا اللفظ ولهذا لو نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذى ثبت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعى ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق مثلا يتوقف شرعا على تطليق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه انا نقطع بانه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية

وانه لا يحتمل الصدق والكذب وانه لو كان خبرا لكان ماضيا فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وانا نفرق بين ما يقصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الانشاء وما أجيب به من ان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشا آت شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر الى الأصل ففيه انه مع كونها انشا آت لا حاجة فى مدلولها الى اعتبار الأصل فان لوحظ فى افادته حالها الأصلى فهى من تلك الجهة اخبار لا بد فيها من خواص الخبر كما انه عند ملاحظة الأصل فى العلم يلاحظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه أل أو يقع صفة مثلا فيكون بهذه الملاحظة موجودا فيه خواصها تدبر (قول المصنف وعكس الشافعى) عبارته رضى الله عنه على ما نقله الآمدى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والأقرب ما ذكره الامام فى البرهان والغزالى فى المستصفى ان أسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وبهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع تفتقر الى اجتماع أجزاء وشرائط يتعذر ضبطها أو يتعسر والجرح بمنزلة عدمه يكتفى فيه بانتفاء شىء من الأجزاء والشرائط فيذكر اهـ * وحاصل الفرق حينئذ ان القدرة على ذكر سبب الجرح متيسرة بخلافها على ذكر سبب التعديل * واعلم ان أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين فى عشرة: كذب الراوى على رسول الله، وتهمته به، وفحش غلطه، وغفلته، وفسقه بغير الكذب، وأفرد الأول لكون القدح به أشد فى هذا الفن، ووهمه بان يروى على سبيل الوهم

مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصِيَغُ العقودِ كَبِعْتُ) واشتريت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها فى الخارج بها (خِلافا لأبى حنيفة) فى قوله انها اخبار على أصلها بان يقدر وجود مضمونها فى الخارج قبيل التلفظ بها (قال القاضِى) أبو بكر الباقلانى (يَثْبُتُ الجرْحُ والتعديلُ بواحِدٍ) فى الرواية والشهادة نظرا الى أن ذلك خبر (وقيل فى الرواية فَقَطْ) أى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل فى الرواية دون الشهادة (وقيل لا فيهما) نظرا الى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضى) أيضا (يكفى الاطلاقُ فيهما) أى فى الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما فى الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به (وقيل يُذكر سَبَبُهُمَا) ولا يكفى اطلاقهما لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر (وقيل) يذكر (سببُ التعديلِ فقط) أى دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكسَ الشافعىُّ) رضى الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (المختارُ فى الشهادةِ وأما الروايةُ فيكفى الاطلاقُ) فيها للجرح كالتعديل

لمخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة بانها الاخبار عن خاص الخ اذ مقتضاه أن أشهد اخبار لكونه صيغة الشهادة التى هى اخبار (قوله مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه) أى أن لفظ أشهد مؤد لمعناه ملابسا معناه لمتعلقه * وحاصله انه لما كان معنى الشهادة وهو الاخبار عن خاص يلابس معنى أشهد ويتعلق به كان أشهد مؤديا لمعنى الشهادة من حيث ملابسته لمعناه (قوله بان يقدر وجود مضمونها فى الخارج الخ) أى حتى يصح صدق الخبر عليها وفيه أنه لا ضرورة لذلك بل نقول نقلت صيغة الخبر الى الانشاء فصارت حقيقة عرفية فيه (قوله يثبت الجرح) قال الشهاب الأولى الجرحة وقوله والتعديل الأولى العدالة اهـ ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبنى للمفعول فمعناهما كونه مجروحا وكونه معدلا قاله سم أو بحذف المضاف أى أثر الجرح وأثر التعديل وهو كونه مجروحا ومعدلا والأمر سهل (قوله وقيل فى الرواية فقط) أى يثبت الجرح والتعديل بواحد فى الرواية فقط وهذا القول هو المعتمد (قوله وقيل يذكر) أى الشخص المجرح أو المعدل المأخوذ من المقام (قوله يبطل الثقة) أى الوثوق مصدر قولك وثق يثق ثقة (قوله لجواز الاعتماد فيه)

(اذا عُرِفَ مذهبُ الجارِحِ) من انه لايجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك فى الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له (وقولُ الامامين) أى امام الحرمين والامام الرازى (يكفى اطلاقُهُما) أى الجرح والتعديل (للعالِمِ بسببهما) أى منه ولا يكفى من غيره (هو رَأْيُ القاضِى) المتقدم (اذلا تعديلَ وجرحَ الامن العالِمِ) بسببهما فلايقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجَرْحُ مُقَدَّمٌ) عند التعارض على التعديل (ان كان عددُ الجارحِ أكثرمن) عدد (المعدِّلِ اجماعا وكذا ان تساويا) أى عدد الجارح وعدد المعدل (أوكان الجارحُ أقلَّ) عددا من المعدل لاطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل (وقال ابنُ شعبان) من المالكية (يُطْلَبُ الترجيحُ) فى القسمين كما هو حاصل فى الأول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل فى الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مُشْتَرِطِ العدالةِ) فى الشاهد (بالشهادةِ) من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لماحكم بشهادته (وكذاعَمَلُ العالِمِ) المشترط للعدالة فى الراوى بروايةشخص تعديل له (فى الأصح) والا لماعمل بروايته وقيل ليس تعديلاله والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا (وروايةُ من لايَرْوِى الاللعدلِ) أى عنه بان صرح بذلك أوعرف من عادته عن شخص تعديل له كما لوقال هو عدل وقيل لا لجواز أن يترك عادته (وليس من الجَرْحِ) لشخص (تركُ العَمَلِ بمرويِّهِ و) ترك (الحكمِ بمشهودِهِ)

أى فى التعديل (قوله اذا عرف مذهب الجارح) مفهومه اذا لم يعرف مذهبه فلابد من بيان السبب نعم قال بعضهم ان تجريح غير معروف المذهب على وجه الاطلاق وان لم نعتمده فى اثبات الجرح لكنا نعتمده فى الوقف عن قبول خبر من قيل فيه ذلك لأنه أورث عندنا ريبة قوية وقد ذكر ابن الصلاح مثل ذلك فى معروف المذهب اذا أطلق الجرح حيث قال ان ذلك وان لم يعتمد فى اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه فى التوقف عن قبول حديث من قالوا فيه ذلك بناء على انه أوقع عندنا ريبة قوية أى لانه مجروح فى نفس الأمر وهذا المنقول عن ابن الصلاح جمع بين قول الشافعى بعدم الاكتفاء باطلاق الجرح مطلقا و بين القول بالاكتفاء بذلك فى الرواية اذا عرف مذهب الجارح قرره بعضهم (قوله أى منه) تفسير للام من قوله للعالم أى فاللام بمعنى من (قوله فلايقال انه غيره) أى لايقال ان قول الامامين غير قول القاضى بل انما صرحا بما يعلم التزاما من كلام القاضى (قوله اجماعا) متعلق بقوله مقدم (قوله يطلب الترجيح فى القسمين) أى الأخيرين وهما اذا تساويا أوكان الجارح أقل (قوله وعلى وزانه) أى من الترجيح بكثرة العدد (قوله ومن التعديل الخ) شروع فى كيفية التعديل (قوله بالشهادة) متعلق بحكم وقوله من ذلك الشخص متعلق بالشهادة أونعت لها (قوله وكذا عمل العالم فى الأصح) قال السيوطى الصحيح فى كتب الحديث خلافه وانه ليس تعديلا للراوى ولا تصحيحا للمروى وبه جزم النووى فى التقريب تبعا لابن الصلاح اهـ (قوله والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا) قضيته أنه لوكان الاحتياط فى ترك العمل كما لودل المروى على جواز أخذ مال انسان كان عمل العالم به تعديلا قطعا وليس بعيدا قاله سم (قوله وقيل لا لجواز أن يترك عادته) قال السيوطى وعليه أهل الحديث اهـ وقضية التعليل أنه لوصدر منه مايدل على انه لم يترك عادته

ومخالفته للثقات وجهالته بان لايعرف فيه تعديل ولا تجريح، و بدعته، وسوء حفظه. خمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن المعدل لايكون مدلسا فلايقول هو عدل الا بعد معرفة عدالته وان كان مذهبه قبول المجهول كما تقدم فان قبوله مبنى على الظاهر لكن هذا الظاهر لايسوغ له القول بانه عدل مطلقا و بقى الفاسق والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع أما الثلاثة الأول فلايسوغ القول فى واحد منهم بانه عدل وأما المبتدع فتقدم قبوله وحينئذ فقول الشافعى رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح مايخل بالعدالة ومايخل بالضبط و بأسباب التعديل مايفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة معا كما فى شرح منهاج القاضى ولا خلاف فى هذا السبب ومايتوهم من أن فيه خلافا يؤخذ مما تقدم من قبول المجهول ففاسد لما تقدم من أن الكلام هناك فى القبول لافى انه عدل اذ لم تسلم له عدالة على أن قبوله مبنى على عدالته غاية الامر الاكتفاء فيها بدلالة العدالة الظاهرة عليها وأما أسباب الجرح المتعلقة بالضبط فوقع فى قبول صاحبها خلاف كالمرسل والمدلس وغيرهما كما هو معروف عند أهله فليتأمل (قوله وقد ذكر ابن الصلاح الخ) ماذكره ابن الصلاح انما هو فيما اذا خلا المجروح عن التعديل وخالفه ابن حجر فقال يقبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو مجهول واعمال قول المجرح أولى من إهماله اما ثابت العدالة فلايقبل فيه ذلك كذا فى شرح النخبة (قوله جمع بين قول الشافعى الخ) قد عرفت أن كلام ابن الصلاح فى غير ثابت العدالة والظاهر أن الكلام هنا عام على أن قول الشارح ولا يكتفى بمثل ذلك فى الشهادة ينافى هذا الجمع تأمل، بل قول الشارح لتعلق الحق بثالث يفيد انه مقبول ولا يقبل عند الشافعى الا ثابت العدالة (قول الشارح يجوز أن يكون احتياطا) الاحتياط لايجرى فى الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلا اتفاقا

لجواز

لجواز أن يكون الترك لمعارض (ولا الحدّ) له (في شهادة الزنا) بأن لم يكمل نصابها لأنه لانتفاء النصاب (و) لا في (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز أن يعتقد اباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك (قال ابن السمعاني الا أن يكون بحيث لو سئل) عنه (لم يبينه) فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه. وأجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء أظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعني) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بايهام اللقي والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما أي موقعا في الوهم أي الذهن انه سمعه والثاني نحو أن يقال حدثنا وراء النهر موهما جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعاريض لا كذب فيه (اما مدلس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فمجروح) لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله ﷺ

(مسئلة: الصحابي) أي الشخص الذي يسمى صحابيا أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكرا كان أو أنثى فخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لمداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتمع

كان تعديلا اتفاقا وهو وجيه سم (قوله لجواز أن يكون الترك لمعارض) أي لا لعدم عدالته (قوله لانه لانتفاء النصاب) أي لا لمعنى في الشاهد. شيخ الاسلام (قوله كنكاح المتعة) قال الشهاب كأنه بالنظر الى فرض ذلك في العصر الأول والا فالاجماع الآن منعقد على التحريم اه (قوله ولا التدليس الخ) عطف على ترك أي وليس من الجرح لشخص التدليس الخ وقوله بتسمية متعلق بالتدليس وقوله حتى لا يعرف أي كي لا يعرف علة للتدليس وقوله اذ لا خلل في ذلك علة لكون التدليس المذكور ليس بجرح مطلقا أي سواء بينه بعد السؤال عنه أم لا وقوله بتسمية غير مشهورة هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه كما هو ظاهر ماذكره بقوله ولا باعطاء شخص اسم آخر الخ وأما قوله ولا بايهام اللقي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيذكر آخرا تدليس المتون وأقسام التدليس مبسوطة في محلها من علوم الحديث سم (قوله وأجيب بمنع ذلك) أي الجرح (قوله تشبيها) علة لاعطاء أي تشبيها لمن يعطى بمن يروى عن صاحب الاسم الآخر كقول المصنف في بعض كتبه حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي تشبيها لنفسه بالبيهقي في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الحاكم (قوله لظهور المقصود) أي من كون المصنف القائل ذلك لم يعاصر الحاكم فمعلوم أن المراد بأبي عبد الله في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ انما هو الذهبي لا الحاكم لبعد عصر المصنف من عصره (قوله موهما جيحون) يعني نهر بلخ (قوله من المعاريض) جمع تعريض على غير قياس (قوله أي الشخص الذي يسمى صحابيا) أشار بذلك الى أن المراد بالصحابي ما يعم الذكر والأنثى كما سينبه عليه بعد وان قيل للمرأة صحابية حيث يراد بالصحابي الذكر لكن لما ذكر الصحابي هنا مع شمول تعريفه للمرأة دل ذلك على أن المراد بالصحابي الشخص المسمى بذلك حتى يعم الذكر والأنثى وأشار بقوله الذي يسمى الى أن الصحابي اسم جنس لا وصف وقوله أي صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة (قوله ذكرا كان أو أنثى) أي كما يؤخذ من عموم من (قوله لتلي صاحبها وهو ضمير اجتمع) يعني ولما كان الفاعل له التقديم على سائر معمولات الفعل كان ما هو وصف له مستحق التقديم أيضا عليها تبعا له فلا يقال ان كلا من الفاعل والمجرور معمول للفعل ومن متعلقاته فلم قدم ما هو تابع لاحد المعمولين على الآخر

(قوله بيان لمعنى النسبة) فيه ان الصحابي نسبة للصحابة

وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الأعمى من أول الصحبة كابن أم مكتوم (وإن لم يَرْوِ) عنه شيئا (ولم يُطل) بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابىّ) وهو صاحبه فلا يكفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف فى الصحبة وان قيل يكفى كالأول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى ﷺ يؤثر من النور القلبى أضعاف ما يؤثر بالاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاخيار فالاعرابى الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى ﷺ مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته ﷺ (وقيل يُشْتَرَطَانِ) أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا فى الاطالة الى العرف وفى الرواية الى أنها المقصود الأعظم من صحبة النبى ﷺ لتبليغ الأحكام (وقيل) يشترط (أحدُهُما) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور و بعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين (وقيلَ) يشترط فى صدق اسم الصحابى (الغزوُ) مع النبى ﷺ (أو سنةٌ) أى مضيها على الاجتماع به لأن لصحبة النبى ﷺ شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة

وذلك لان تعلق الفعل بالفاعل أقوى من تعلقه بالمفعول ومثل ذلك المفعول به فانه يستحق التقديم على ماعدا الفاعل من المعمولات كالمجرور والظرف مثلا فيتقدم حاله على المجرور والظرف فى مثل قولنا ضربت زيدا راكبا فى السوق أو أمام الأمير وقوله وهو ضمير اجتمع انما اختار كون صاحب الحال ضمير اجتمع مع صحة كونه من من قوله من اجتمع لان مجىء الحال من الفاعل متفق عليه بخلاف مجيئه من الخبر فان فيه خلافا (قوله وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى الخ) قد يقال ان لفظ من رأى صار حقيقة عرفية فى معنى من اجتمع فمؤداهما واحد نعم من اجتمع أولى كما لا يخفى لكونه أدل على المراد لا لأن من رأى لا يشمل الأعمى كما قال الشارح (قوله بضم الياء) انما اختار ذلك مع صحة كونه بفتح الياء رافعا لضمير الاجتماع المفهوم من اجتمع للتناسب بين المعطوفين فى كون كل رافعا لضمير الراوى (قوله من النور القلبى) بيان لاضعاف قدم عليه للاهتمام (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ينطق بالحكمة) أى العلم النافع (قوله ببركة طلعته) الطلعة الوجه وفى العبارة مضاف محذوف أى ببركة رؤية طلعته أى وجهه ﷺ وشرف وكرم (قوله أى المذكوران الخ) أحوجه الى جعل ضمير يشترطان الى المذكورين كون الفعل مبدوءا بالياء المثناة من تحت (قوله يعنى قال بعضهم الخ) أتى بيعنى اشارة الى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل هما قولان أحدهما بشرط الاطالة والآخر بشرط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أو سنة) ان قيل هذا يفيد الحصر فى أحد هذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو المشتمل على السفر الى ان قال والسنة الخ فجعلهما فى حيز الكاف التمثيلية فاقتضى عدم الحصر * قلنا يمكن عدم المخالفة بأنه بقى بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والأكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أم لا على أنه يمكن أن يكون ذكر الصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لغير الغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح الغزو لدلالته على أن وجه اعتبار الغزو اشتماله على السفر وأيضا فيمكن أن يكون ادخال الكاف باعتبار كل واحد بخصوصه وعلى هذا فلا مخالفة أيضا وهل يكفى على هذا القول الغزو بلا سفر بمعنى قتال المشركين من غير سفر فيه نظر قاله سم (قوله يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص)

التى يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن أبى سرح . ويجاب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكفى ذلك فى صحة التعريف إذ لايشترط فيه الاحتراز عن المنافى العارض ولذلك لم يحترزوا فى تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض أفراده ومن زاد من متأخرى المحدثين كالعراقى فى التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لامطلقا والا لزمه أن لايسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وان كان ماأراده ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبى صلى الله عليه وسلم (العدل الصحبة) له (قيل وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى لأن عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك وقيل لايقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل (والأكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها فى رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة

أى فيرشده صلى الله عليه وسلم الى ترك ماكان سيئا منه (قوله التى يختلف فيها المزاج) أى فربما تتحرك القوة الشهوانية أو القوة الغضبية فى بعض الفصول فيظهر أثرها من خير أوضده فيرشده الى ترك ذلك الضد (قوله بأنه يصدق على من مات مرتدا) أى فيكون التعريف غير مانع (قوله ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحة أيضا وابن أبى سرح بالسين المهملة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم حاء مهملة. وقوله بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن أبى سرح أى فانه يسمى صحابيا لعود الصحبة له بعد إسلامه وهذا على مذهب الشارح وأما على مذهبنا أى المالكية فلا تعود له لان الصحبة بمنزلة الأعمال من صلاة وصوم وغيرهما والردة محبطة لذلك ولا يخاطب المرتد اذا رجع الى الاسلام بما فاته من صلاة وصوم زمن ارتداده ولا بما ترتب فى ذمته قبل ردته. نعم ان ارتد قاصدا ذلك أى اسقاط ماترتب فى ذمته من الصلاة والصوم مثلا قبل ارتداده وجب عليه اداء ذلك اذا أسلم من ردته معاملة له بنقيض مقصوده (قوله للاحتراز عمن ذكر) أى عمن مات مرتدا (قوله بعد انقراض الصحابة) الأولى بعد انقراضه أى من يسمى صحابيا لأن المنظور اليه حاله هو بعد موته لابعد موت الصحابة (قوله والا لزمه) أى وان لم نقل انه أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد الموت بأن قلنا انه أراد تعريف الصحابى مطلقا لزمه الخ) (قوله وان كان ماأراده ليس من شأن التعريف) أى لأن شأن التعريف أن لاينظر فيه الى المنافى العارض للماهية وشأن التعريف أيضا أن يكون لجميع الافراد لالبعضها لكن الحامل على ذلك أن القصد من تعريف الصحابى انما هو تمييز من يسمى صحابيا عن غيره من الرواة ليثبت له خاصة الصحابى من كونه عدلا بتعديل الله لايبحث عن عدالته وذلك انما يكون بعد الموت إذ من مات مرتدا ليس صحابيا إذ قد حبط عمله وانتفت صحبته لكونه صار عدوا لله ورسوله (قوله ولو ادعى المعاصر العدل الصحبة له) أى ادعاها لنفسه وأما لو ادعاها لغيره فهى رواية أو شهادة فتجرى على حكم ذلك (قوله لان عدالته تمنعه من الكذب) أى لتضمنها التقوى التى تنهى عن المعاصى وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لاتنافى مطلق الكذب لانه صغيرة (قوله كما لو قال أنا عدل) قد يفرق بينهما بان العدالة اذا لم تثبت فالأصل عدمها و بعد ثبوتها الأصل عدم الكذب (قوله والأكثر على عدالة الصحابة) قال المازرى فى شرح البرهان لسنا نعنى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما ما أوزاره لماما أو اجتمع به لغرض وانصرف وانما نعنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه اه قال العلائى وهذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان ابن أبى العاص وغيرهم ممن وفد عليه صلى الله عليه وسلم

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا ايراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لايسئل عن عدالته فقوله انما يكون بعد الموت ليس بشىء

قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كغيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما (وقيل) هم عدول (الى) حين (قتل عثمان) رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها (وقيل) هم عدول (الا من قاتل عليا) رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بأنهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وان أخطؤا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد

(مسئلة: المرسل قول غير الصحابي) تابعيا كان أو من بعده (قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع

ولم يقم عنده الا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من أعراب القبائل والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو المعتبر اه قاله سم (قوله قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي قرني) قد يستشكل الاستدلال به لشموله غير الصحابة من أهل قرنه ويؤيد الشمول وارادته قوله في الخبر الآخر خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وان أثبت الحكم بالخيرية العدالة بالمعنى المراد هنا أي بحيث لا يبحث عنها في رواية ولا في شهادة فيلزم اثباتها كذلك لغير الصحابة من أهل قرنه ولأهل القرنين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت المطلوب اللهم الا أن يجاب بان الخيرية تقتضي ذلك الا ما خرج لدليل وقد دل الدليل على عدم ثبوت الخيرية بالمعنى المذكور لمن عدا الصحابة وأنه لابد من البحث ولم يدل على ذلك بالنسبة للصحابة فأخذ فيهم بقضية هذا الدليل فليتأمل سم (قوله عمل بمقتضاه) أي من الحد المطهر له فيكون كأنه لم يعمل ذلك الذنب ومعنى العمل بمقتضاه أن يأتي الى الحاكم فيخبره بذلك ليقيم عليه الحد بعد أن يندم ويقلع ويعزم على عدم العود وأشار الشارح بذلك الى أن عدالتهم لا تستلزم عصمتهم (قوله كالشيخين) مثال لمقطوع العدالة (قوله لوقوع الفتن بينهم) أي والفتن تلجئ من يلتبس بها الى عدم الاستقامة (قوله وفيهم الممسك عن خوضها) فيه اشارة الى أنه لم يختل بما ذكر عدالة الجميع وعلى هذا فمن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغي أن يلحق بالممسك على هذا القول من خاض فيها وعلم أن خوضه على وجه سائغ لم يفارق فيه الحق كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه (قوله ورد بأنهم مجتهدون) لا يخفى أنه لم يصل كلهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم الى مجتهدين وعوام وحينئذ فيمكن أن يقال من كان مجتهدا أو قلد مجتهدا فذاك والا فهو فاسق وقد يشترط في الحكم بفسقه أن لا يكون جاهلا جهلا يعذر فيه سم (قوله قال المصنف) أي تفريعا على اصطلاح المحدثين (قوله فمنقطع) أي من أفراده لان المنقطع لا ينحصر في هذا بدليل ما سيأتي من تعريفه بقوله ماسقط منه راو فأكثر وقوله أو من بعدهم فمعضل أي فرد من أفراد المعضل كما تقدم في المنقطع بدليل تعريفه له بانه ماسقط منه راو يان فأكثر وقوله ماسقط منه راو يان الخ أي على التوالي كقول البخاري مثلا حدثنا عبد الله بن مسلمة عن سالم بن عبد الله بن عمر مسقطا لمالك والزهري أو عن ابن عمر مسقطا لهما ولسالم وأما اذا لم يتوال الاسقاط فهو منقطع من موضعين كأن يقول البخاري في المثال المذكور حدثنا عبد الله بن مسلمة عن الزهري عن عبد الله بن عمر * وحاصل ما أشار له الشارح ان أقل مراتب المنقطع ماسقط منه راو واحد وأقل مراتب المعضل ماسقط منه راو يان ولا حد للأكثر فيهما وأن المنقطع أعم مطلقا من المعضل لانفراده في صورة سقوط راو واحد دون المعضل وانفراده أيضا في صورة سقوط راويين لا على

التوالي أو

الخ) يقتضي أن ظاهرها أو مقطوعها من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما في مناهج الفقه (قول الشارح فهو قول التابعي) أي قوله قال صلى الله عليه وسلم مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعي أو أكثر فانه قد يروي التابعي عن تابعي واحد أو أكثر عن صحابي فقولهم المرسل ماسقط منه الصحابي أي وحده أو معه تابعي أو أكثر كما نبه عليه ابن حجر في شرح نخبته (قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعيا وصحابيا فقط وقد يكون أكثر بان يروي عن تابعي عن تابعي عن صحابي عن مثله وهكذا وحينئذ فمدار الفرق بين المرسل والمنقطع على القائل فالأول تابعي والثاني تابع التابعي ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فالانقطاع في محل واحد وهذا وان خالف قول ابن حجر في نخبته ان كان الساقط اثنين غير متواليين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالي فهو المعضل فالمصنف رحمه الله حجة في ذلك مقدم

أو ممن بعدهم فمعضل أى بفتح الضاد وهو ماسقط منه راويان فأكثر والمنقطع ماسقط منه راو فأكثر وعرفه العراقى بماسقط منه واحد غير الصحابى لينفرد عن المعضل والمرسل (واحتجَّ به أبوحنيفة ومالكٌ) وأحمد فى أشهر الروايتين عنه (والآمدىُّ مُطلقا) قالوا لان العدل لايسقط الواسطة بينه وبين النبى الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه (وقومٌ ان كان المُرسِل من أئمة النَّقل) كسعيد بن المسيب والشعبى بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه (ثم هُوَ) على الاحتجاج به (أضعفُ من المسنِدِ) أى الذى اتصل سنده فلم يسقط منه أحد (خلافا لقوم) فى قولهم انه أقوى من المسند قالوا لان العدل لايسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الأمر فيه على غيره . وأجيب بمنع ذلك (والصحيحُ رَدُّهُ وعليهِ الأكثرُ منهم) الامام (الشافعىُّ والقاضى) أبو بكر الباقلانى (قال مسلم) فى صدر صحيحه (وأهلُ العلم بالأخبارِ) للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح (فان كان) المرسل (لايَروِى الا عن عدلٍ) كان عرف ذلك من عادته (كابن المسيِّب) وأبى سلمة بن عبد الرحمن

التوالى المسمى بالمنقطع فى موضعين فكل معضل منقطع ولا عكس وهذا على تعريف الشارح الذى نقله عن المصنف وأما على تعريف العراقى فالمنقطع مباين للمعضل لتعريفه له بأنه ماسقط منه راو واحد فقوله راو واحد يخرج المعضل فانه ماسقط منه اثنان فأكثر وقوله غير الصحابى لاخراج المرسل لانه ماسقط منه الصحابى فالمرسل الحديثى مباين للمنقطع كما علمت وأما المرسل الاصولى فهو مرادف للمنقطع بالمعنى الذى عرفه به الشارح لابما عرفه به العراقى فان مدار المرسل على اسقاط الواسطة كما يفيده قول المتن مع الشارح: المرسل قول غير الصحابىّ تابعيا كان أو من بعده قال صلى الله عليه وسلم مسقطا للواسطة وفى شرح مسلم مانصه وأما المنقطع فهو مالم يتصل اسناده على أى وجه كان انقطاعه فان كان الساقط رجلين فأكثر سمى أيضا معضلا بفتح الضاد المعجمة وأما المرسل فهو عند الفقهاء وأصحاب الاصول والخطيب والحافظ أبى بكر البغدادى وجماعة من المحدثين ماانقطع اسناده على أى وجه كان انقطاعه فهو عندهم بمعنى المنقطع اه وفى التقريب الصحيح الذى ذهب اليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين ان المنقطع مالم يتصل اسناده على أى وجه كان انقطاعه قال السيوطى فى شرحه سواء كان الساقط منه الصحابى أو غيره فهو والمرسل واحد اه قاله سم (قوله والآمدى مطلقا) قال الكمال اللائق بالأدب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقا واختاره الآمدى لأن يذكره مع الامامين فى سلك واحد كما لايخفى اه (قوله والا كان ذلك تلبيسا) أى وكون ذلك الاسقاط تلبيسا منتف فيلزم انتفاء كونه غير عدل و يثبت كونه عدلا وهو المطلوب (قوله ابن المسيب) هو بفتح الياء المثناة من تحت على ماهو المشهور على ألسنة المحدثين (قوله وأجيب بمنع ذلك) أى منع أن العدل لايسقط الا من يجزم بعدالته (قوله والصحيح رده) أى رد الاحتجاج به مالم يوجد معه عاضد كما سيأتى قريبا (قوله قال مسلم وأهل العلم) أى ومنهم أهل العلم فأهل العلم عطف على الشافعى قال الكمال لم يقل مسلم ذلك الا فى أثناء سؤال أورده فى مقدمة صحيحه على لسان الخصم غير انه لما رد ما عداه من كلام الخصم وسكت عنه كان ذلك ظاهرا فى انه ارتضاه اه ولاحاجة لدعوى انه ارتضاه اذ المصنف لم يحك عنه اختياره بل مجرد حكايته الا أن يريد أنه ارتضى صحة نقل ذلك قاله سم * قلت كلام المصنف صريح أو كالصريح فى أن مسلما قائل بذلك ومختار له كما هو واضح فما قاله الكمال هو الحق وكلام سم لا اتجاه له فى المقام فتأمل (قوله وان كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح الخ)

(قول الشارح أو ممن بعدهم فمعضل) مدار الفرق فيه أيضا على كون القائل ليس تابعيا ولا تابع تابعى بل من بعدهم فقوله وهو ماسقط منه راويان فأكثر أى أقله أن يسقط منه راويان لان قائله فى الدرجة الثالثة فالمعضل هو الذى لا يمكن أن يكون الساقط منه أقل من اثنين بسبب درجة قائله والمنقطع هو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله ان لايسقط منه راو ثم ان المراد بالراوى والراويين ماعدا الصحابى لان اسقاطه فقط ممتاز به عن المرسل فهو الذى لايمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه الصحابى وقد عرفت ان التابعى قد يكون بينه وبين الصحابى شيوخ متعددة هذا هو اللائق بالشارح وما فى المحشى لايناسب تخصيص المرسل بقول التابعى ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المعضل بقول من بعدهم و بهذا عرفت أنه لاوجه لتقييد المعضل بكون الساقط منه على التوالى دون المنقطع وان كان هو المذكور فى المصطلح اذ كلام المصنف اصطلاح آخر (قول الشارح لينفرد عن المعضل الخ) أى حيث لم يقتصر كل على قائل معين كما فعله المصنف تدبر (قول الشارح لان العدل الخ) بهذا يتبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول فيما اذا قال عن رجل لانه حيث ذكره مجهولا لا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما اذا أسقطه

يرويان عن أبي هريرة (قُبِلَ) مرسله لانتفاء المحذور (وهو) حينئذ (مسندٌ) حكما لان اسقاط العدل كذكره (وان عَضَدَ مُرسَلَ كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء العطاردي (ضعيفٌ يرجَحُ) أي صالح للترجيح (كقولِ صحابيٍّ أو فعلِهِ أو) قول (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسنادٍ) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الأول (أو قياسٍ) معنى (أو انتشارٍ) له من غير نكير (أو عمل) أهل (العصر) على وفقه (كان المجموعُ) من المرسل والمنضم اليه العاضد له (حجةً وِفاقا للشافعي) رضي الله عنه (لا مجردُ المرسَل ولا) مجرد (المنضمّ) اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن . ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان تجرّدَ) المرسل عن العاضد (ولادليلَ) في الباب (سِواهُ)

قال الشهاب هذا يخالف مامر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اهـ وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم سم (قوله يرويان عن أبي هريرة) قال الشهاب رحمه الله تعالى لو قال لا يرويان الا عن أبي هريرة كان أولى اهـ ليناسب قوله فان كان المرسل لا يروى الا عن عدل وفي جواب سم نظر فراجعه (قوله لانتفاء المحذور) هو الجهل بعدالة الساقط وقد يقال هو غير منتف اذ احتمال طرق القادح قائم فليتأمل (قوله وان عضد) هو كنصر وزنا ومعنى (قوله مرسل كبار التابعين) المراد بكبار التابعين من أكثر رواياتهم عن الصحابة والمراد بصغار التابعين من أكثر رواياتهم عن التابعين (قوله النهدي) بفتح النون والعطاردي بضم العين (قوله ضعيف) فاعل عضد وقوله يرجح نعت له وقوله كقول صحابي الخ أمثلة للضعيف (قوله بأن يشتمل) أي الاسناد المذكور على ضعف وانما قيد بذلك ليكون مثالا للضعيف و يتأتى كونه عاضدا و يتأتى الخلاف الآتي فيما هو الحجة والحكم لان كلا من العاضد والمعضد ضعيف ولو لم يشتمل الاسناد المذكور على الضعف لكان مستقلا بالحجية في نفسه ولم يتأت شيء مما ذكر (قوله أو قياس معنى) قيده بذلك ليصح كونه مثالا للضعيف اذ القياس الاصولي حجة مستقلة وهو كما سيأتي الحاق معلوم بمعلوم لمساواته له في علة حكمه وأما قياس المعنى فغير منظور فيه لعلة الحكم بل لعدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه وعرفه بعضهم بأنه الحاق معلوم بمعلوم في حكمه بجامع عدم الفرق بينهما مثاله مالو ورد يحرم الربا في البر ولم ينص الشارع على العلة فقيس عليه الارز بجامع عدم الفرق بينهما وقال بعضهم قياس المعنى هو الحكم المستفاد من القواعد والضوابط (قوله أو انتشار له) أي ولم يصل الى حد الاجماع والا فهو حجة في نفسه وكذا يقال في قوله أو عمل أهل العصر (قوله لضعف كل منهما على انفراده) أي عند من قال بضعفهما والا فقد احتج بعضهم بالمرسل و بعضهم بقول الصحابي و بعضهم بالقياس المعنوي و بعضهم بعمل أهل العصر كالاجماع السكوتي قاله شيخ الاسلام (قوله اما مرسل صغار التابعين) محترز قول المصنف مرسل كبار التابعين وقد تقدم المراد بصغار التابعين (قوله ولادليل في الباب سواه) قد يقال لاحاجة اليه لانه معلوم من ذكر التجرد الا أن يحمل على التأكيد وقد يجاب بمنع ذلك فان ذلك انما يتم اذا أريد لا دليل سواه موافق له وذلك ممنوع بل المراد ولا دليل سواه أعم من أن يوافقه أو يخالفه و يعارضه وذكر التجرد لا يفيد ذلك لانه انما يفيد انتفاء العاضد له وهو أعم من انتفاء المعارض فهو احتراز عما لو دلَّ دليل معتبر على خلاف ما دل هو عليه فيعمل به و يقدم عليه ولا يجب الانكفاف حينئذ وفي قول الشارح في الباب دون أن يقول يوافقه أو يعضده

(قوله هذا يخالف مامر من انهم عدول) ان قلت هذا مبني على ما تقدم من عدم الفرق بين العدالة التي هي ملازمة التقوى والمروءة وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من انتفاء العدالة كعدم الضبط لنسيان أو غفلة قلت لا لان المجهول في كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقي شيء آخر وهو ان معنى كون الصحابة عدولا انه لم يعرف له جارح لا يحتاج للتعديل وهذا لا ينافي ان من وقع له الجارح غير عدل فيحتمل ان الساقط علم وقوع الجارح له اذ ليسوا معصومين يدل على ماقلنا قول الشارح فيما مر تفريعا على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأ له منهم قادح الخ فتدبر (قول الشارح يرويان عن أبي هريرة) أي عادتهما ذلك كما قيل في

ولقد أمر على اللئيم يسبني

(قول الشارح بأن يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة رواته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد (قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي ان انضمام ضعيف الى مثله لا يفيد شيئا

ومدلوله المنع من شيء (فالأظهرُ الانكفافُ) عن ذلك الشيء (لاحِلُّهُ) احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لأنه ليس بحجة حينئذ

(مسئلة: الأكثرُ) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (عَلَى جَوَازِ نقلِ الحَديثِ بالمعنى للعارفِ) بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساوله في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا (وقال الماوَرْدِي) يجوز (ان نسي اللفظ) فان لم ينسه فلا

اشارة الى ذلك. وقال الشهاب اعلم انه قدم في مروي المستور وهو المجهول باطنا قول امام الحرمين فيه بالوقف و وجوب الانكفاف اذا روي التحريم الى الظهور واعتراض المصنف بأن اليقين لا يرفع بالشك فينبغي أن يجري اعتراض المصنف في مسئلتنا هذه بالأولى وقد يعتذر بأن الفرض هنا أن لا دليل في الباب سواه فافترقا ويرد بأن الكلام السابق أعم من ذلك اهـ قال سم جريان اعتراض المصنف هناله وجه قوي والاعتذار المذكور لا يخفى ما فيه اهـ (قوله ومدلوله المنع) أخذه من قوله فالأظهر الانكفاف (قوله فالأظهر الانكفاف) أي وجوب الانكفاف كما أشار لذلك الشارح بقوله في المقابل وقيل لا يجب الانكفاف * فان قيل لو كان مدلوله وجوب شيء فهل يجب الاتيان به لأنه كما يحتاط للحرمة بالانكفاف يحتاط للوجوب بالاتيان ولأن وجوب الشيء يقتضي المنع من تركه فصار مدلوله المنع في الجملة * قلت هو محتمل لكن المتبادر الى الفهم من قوة العبارة خلافه ويفرق بين المنع الصريح والمنع الضمني بأن الأول أقوى * فان قيل لو كان مدلوله المنع على وجه التنزيه فهل يندب الانكفاف * قلت هو غير بعيد سم (قوله الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى) شمل كلامه الأحاديث القدسية والظاهر أن الشمول صحيح اذ لا مانع ثم ان من الأدلة السمعية على جواز نقل الحديث بالمعنى ماروى الطبراني وغيره من حديث عبدالله ابن سليمان الليثي قال قلت يارسول الله اني أسمع منك الحديث لا أستطيع ان أرويه كما أسمعه منك يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ماحدثنا * لا يقال هذا الحديث لا يدل على الجواز مع القدرة لأنه وقع جوابا لسائل عاجز بدليل قوله لا أستطيع الخ * لانا نقول تعميم الخطاب بقوله اذا لم تحلوا الخ مع أن السائل واحد وعدم التقييد بالحالة المسؤل عنها في الجواب واطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا سم * قلت قد يقال التعميم المذكور للاشارة الى أن الحكم المذكور عام في السائل وغيره ممن هو على صفته لا مطلقا وربما يشير الى هذا الخطاب بقوله اذا لم تحلوا الخ فان المخاطب به السائل ومن على منواله ولو كان المراد عموم الحكم للعاجز وغيره لكان الجواب على غير هذا المنوال كأن يقال مثلا من لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما وأصاب المعنى فلا بأس وأما عدم التقييد بالحالة المسئول عنها فقد يقال للاكتفاء بذكرها في السؤال وأما قوله واطلاق قوله فلا بأس فلا نسلم انه مطلق في العاجز وغيره لما علمت فتأمله (قوله بمدلولات الألفاظ) المراد مدلول اللفظ الوارد واللفظ المأتي به بدله لا جميع الالفاظ أو غالب الالفاظ اذ لا داعي لذلك وانما المدار على معرفة المبدل منه والبدل لانه محل الحاجة (قوله ومواقع الكلام) أي الاحوال والاغراض الداعية الى ايراد الكلام على وفقها ومقتضاها كالانكار المقتضي لايراد الكلام مؤكدا وجوبا والتردد المقتضي لايراده مؤكدا استحسانا وخلو الذهن المقتضي لايراده خاليا من التأكيد الى غير ذلك من الاحوال المقتضية لايراد الكلام مشتملا على الخصوصيات والاعتبارات المناسبة للحال كما تقرر في علم المعاني (قوله بأن يأتي بلفظ الخ) تصوير للنقل بالمعنى (قوله لان المقصود الخ) علة لجواز النقل

(قوله له وجه قوي) قد يفرق بين كبار التابعين الذي الكلام في مراسيلهم وبين المجهول باطنا فان الظاهر ان روايتهم عن العدول وليس الظاهر في المجهول العدالة خصوصا والجرح مقدم كما تقدم (قول الشارح لان المقصود المعنى) أي من حيث التعبد فهو الفائدة العظمى في النقل فلا يضر فوات الفصاحة

لفوات الفصاحة فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (ان كان موجبه) أى الحديث (علما) أى اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز فى بعض كحديث أبى داود وغيره «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث الصحيحين «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» ويجوز فى بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادى بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفى بالمقصود (ومنعه) أى النقل مطلقا (ابن سيرين وثعلب والرازى) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون فى معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام فى المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبد بألفاظه كالأذان والتشهد والتكبير والتسليم

(قوله لفوات الفصاحة فى كلام النبى ﷺ) أى لفوات القدر الواقع منها فى البدل المتروك (قوله وقيل ان كان موجبه علما) وجهه شيخ الاسلام بأنه وسيلة لغيره فيتسامح فيه وفيه نظر اذ من العلم ما لا يكون وسيلة لغيره بل مقصدا فى نفسه كالعلم بذاته تعالى وصفاته فانه مقصود لذاته فليتأمل أشار له سم (قوله فلا يجوز فى بعض) وهو كما يشير اليه التمثيل ما اشتمل على حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى فان افادة حصر المفتاح فى الطهور والتحريم فى التكبير والتحليل فى التسليم وحصر الدواب فى الخمس وان حصلت بغير الألفاظ المذكورة لكن تفوت الدرجة القصوى من البلاغة فى تأدية الحكم المذكور ومن هنا كان محل النزاع ما ليس من جوامع كلمه ﷺ نحو «لا ضرر ولا ضرار. الخراج بالضمان. البينة على المدعى واليمين على من أنكر. كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد. ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت» الى غير ذلك مما لا يحصى وقوله فى الحديث خمس من الدواب الخ خمس مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله من الدواب وقوله كلهن مبتدأ خبره قوله فاسق والجملة خبر المبتدا الأول وهو خمس وقوله يقتلن الخ استئناف بيانى لوقوعه جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى كأنه قيل فما حكمهن فأجاب بقوله يقتلن الخ وخروجهن عن الحد فى الأذى وهو المراد بفسقهن لان الفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها (قوله بلفظ مرادف) انظر هل أراد به خصوص المرادف أو ما يشمل المساوى استظهر سم الثانى * قلت الظاهر الأول بل المتعين والا لم يبق فرق بين هذا القول والقول الاول فان القول الاول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى أيضا فالوجه أن القول الاول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى وهذا يجوز الاتيان بالمرادف فقط والترادف هو الاتحاد فى المفهوم والماصدق والتساوى الاتحاد فى الماصدق فقط (قوله مع بقاء التركيب) قيد زائد من الشارح لان الابدال بالمرادف يكون مع بقاء التركيب على حاله ومع عدم بقائه وقوله مع بقاء التركيب أى بحاله من كون الجملة اسمية أو فعلية ماضوية أو مضارعية مؤكدة أو غير مؤكدة لاختلاف المعانى باختلاف ذلك كله (قوله والرازى) أى أبو بكر الرازى لا الامام الرازى (قوله كثيرا ما يختلفون) أى يختلفون اختلافا كثيرا أو حينا كثيرا فكثيرا اما صفة لمصدر محذوف أو نائب عن الظرف وما لتأكيد الكثرة (قوله لا فيما يختلف فيه) أى كقوله ﷺ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه اختلف فى معناه فمن قائل ان المعنى لا صلاة صحيحة ومن قائل ان المعنى لا صلاة كاملة

(قول المصنف ان كان موجبه علما) لعل وجهه انه ليس محل اجتهاد فلا يضر فيه التغيير بخلاف العمل فان من دلائله مواضع للاجتهاد بان اشتملت على عام أو مجمل أو ظاهر أو مقابلها فلا تغيير والا فلا مانع من التغيير وحينئذ فهذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أى فى مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا فانها لمالكها كما أن ضمان الدابة عليه ان تلفت كذا فسره بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال: الغنم بالغرم (قوله لم يبق فرق) الفرق ان التركيب باق هنا دون ما مر (قوله قيد زائد) فيه نظر لانه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن اذ الابدال للتركيب ليس من الابدال بالمرادف

(مسئلة : الصحيح يحتج بقول الصحابى قال) النبى (ﷺ) لأنه ظاهر فى سماعه منه وقيل لايحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابى آخر وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعى (وكذا) بقوله (عن) أى عن النبى (على الأصح) لظهوره فى السماع منه أيضا وان كان دون الأول وقيل لا لظهوره فى الواسطة على ماسبق (وكذا) بقوله (سمعته أمر ونهى) لظهوره فى صدور أمر ونهى منه وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوى على ماليس بأمر ولانهى تسمحا (أو أمرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرم وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (فى الأظهر) لظهور أن فاعلها النبى ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الآمر والناهى بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله (والأكثر يحتج بقوله) أيضا (من السنة) لظهوره فى سنة النبى وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل فى عهده ﷺ (أو كان الناس يفعلون فى عهده ﷺ فكنا نفعل فى عهده) ﷺ لظهوره فى تقرير النبى وقيل لا لجواز أن لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لايقطعون فى الشىء التافه)

(قوله يحتج بقول الصحابى قال) أى مثلا اذ مثله قوله فعل النبى ﷺ (قوله لانه ظاهر فى سماعه منه) يؤخذ منه انه لو علم انه أسقط الواسطة فينبغى أن يقال ان علم انه تابعى أو احتمل احتمالا قويا كأن علم كثرة روايته عن التابعين كان كرسل غير الصحابى وان علم انه صحابى أو ضعف احتمال غيره فان بحثنا عن عدالة الصحابة ففيه خلاف المرسل وان لم نبحث فله حكم المسند وان لم يوجد شىء من ذلك فينبغى الاحتجاج به لأن الظاهر ان الساقط صحابى والصحيح عدم البحث عن عدالته فليتأمل سم (قوله وقلنا يبحث الخ) الجملة حالية (قوله أى عن النبى) أتى بأى التفسيرية حرصا على بقاء سكون نون عن فى كلام المصنف لكن كان يغنى عن هذا لو ذكر بعد عن لفظ رسول الله مثلا (قوله تسمحا) فيه أن يقال المجاز خلاف الأصل ولا قرينة عليه (قوله ببناء الجميع للمفعول) لعله لان ذلك هو الرواية والافثل ذلك البناء للفاعل وقول سم أولا ان هذه الصيغ مع البناء للفاعل يحتج بها قطعا اذا كان فاعلها ضمير النبى ﷺ لانتفاء المعنى الذى نظر اليه المقابل اه فيه ان الكلام فى صورة احتمال الضمير أن يكون لغيره ﷺ لانه محل الخلاف الذى الكلام فيه لافى صورة كونه نصا فيه ﷺ (قوله فى الأظهر) ظاهره أنه راجع لقوله رخص مع أنه راجع لما قبلها أيضا وحينئذ ففصل رخص عما قبله بقوله وكذا مع وجود الخلاف فيما قبله اشارة الى اختلاف الخلاف أو ضعفه فيما قبله (قوله من السنة) أى يحتج بقوله من السنة كذا (قوله فكنا) أى يحتج بقوله أى الصحابى كنا معاشر الناس نفعل كذا فى عهده ﷺ وأشار الشارح بقوله فى عهده الخ الى أن قول المصنف فى عهده الخ محذوف من المسئلة الأولى لدلالة الثانية (قوله أو كان الناس) أى و بقوله كان الناس الخ وهذه مع ماقبلها فى مرتبة واحدة ولذا عطفها بأو دون الفاء (قوله فكان الناس يفعلون) أى يحتج بقوله فكان الناس يفعلون وانما لم يقيد هذه الصيغة بقوله فى عهده الخ لئلا يتكرر مع قوله أو كان الناس يفعلون فى عهده مع أن غرضه بيان حكم هذه الصيغة مع القيد و بدونه فهى مع القيد تفيد الرفع حكما و بدونه تفيد الاجماع كما أشار الى ذلك الشارح وانما لم يحكم بافادتها الاجماع مع القيد لانه لاينعقد اجماع فى حياته ﷺ كما سيأتى (قوله فكانوا لايقطعون) أى لايقطعون اليد فى الشىء التافه أى القليل ووجه تأخر قوله كانوا لايقطعون الخ عن قوله كان الناس يفعلون كذا أن العموم فى كان الناس أظهر منه فى كانوا لأن الاسم الظاهر متفق على عمومه بخلاف الضمير فقد قيل انه لا عموم له ومثل

(قوله كرسل غير الصحابى) أى كالمرسل الذى هو لغير الصحابى اذ الصحابى لامرسل له بناء على تعريف المصنف المرسل بما سبق الا ان يجرى على قول غيره المرسل ماسقط منه الصحابى فانه صادق بما اذا كان المرسل صحابيا (قوله لكن كان يغنى الخ) حينئذ يحصل الابدال للادغام (قول الشارح على ماسبق) أى من انه اذا ظهر فى الواسطة نقول يبحث عن عدالته ان كان تابعيا أو صحابيا على القيل (قوله لان ذلك هو الرواية) ذلك هو موضوع الخلاف كما فى المختصر

قالته عائشة لظهور ذلك فى جميع الناس الذى هو اجماع وقيل لا للجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء للاشارة الى أن كل صورة دون ماقبلها فى الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذى فى الأولى فى غيرها وقد تقدم بيانه

﴿ خاتمة * مستند غير الصحابى ﴾ فى الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء (فقراءته عليه) أى على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الإجازة) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أوفرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عنى (فالاجازة) من غير مناولة (لخاص فى خاص) نحو أجزت لك رواية البخارى (فخاص فى عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتى (فعام فى خاص) نحو أجزت لمن أدركنى رواية مسلم (فعام فى عام) نحو أجزت لمن عاصرنى رواية جميع مروياتى (فلفلان ومن يوجد من نسله) تبعا له (فالمناولة) من غير اجازة

هذا يقال فى تأخر قوله كنا نفعل فى عهده عن قوله كان الناس يفعلون فى عهده سم (قوله قالته عائشة) ضمير قالته يعود لقوله كانوا لايقطعون فى الشىء التافه (قوله وعطف الصور) أى الأربع المذكورة بعد الأولى (قوله دون ماقبلها) أى فى الاحتجاج بها (قوله ومن ذلك) أى من العطف بالفاء المفيد للأدونية المذكورة (قوله الذى فى الأولى) أى وهى قوله من السنة وقوله فى غيرها أى من الصور التى بعدها وهى الأربع التى بعد الأولى واستفادة الخلاف فيها أولوى لانه اذا اختلف فى الاعلى فالأدنى من باب أولى (قوله خاتمة) ختم الله لنا بالحسنى و يسر لنا الفوز بالذخر الأسنى أى خاتمة فى تحمل الرواية من الشيخ وهو مابدأ به المصنف وهو أربع عشرة صورة عطف المصنف أولاها بالواو والباقى بالفاء وفى أدائها للتلميذ وسيأتى فى قوله وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين (قوله املاء وتحديثا) كل منهما يكون من حفظ الشيخ أو من كتابه وقوله مستند غير الصحابى أى معتمده والتقييد بغير الصحابى نظرا الى أن الغالب فى الصحابى السماع منه صلى الله عليه وسلم والا فقد يروى الصحابى عن مثله أو عن التابعى فيكون مستنده كغيره حينئذ (قوله فقراءته عليه) أى الشيخ سواء كانت قراءته عليه من كتاب أو حفظ وسواء حفظ الشيخ ماقرىء عليه أم لا اذا أمسك أصله هو أو ثقة غيره قال العراقى وهكذا اذا كان ثقة من السامعين يحفظ ماقرىء وهو مستمع غير غافل فذلك كاف أيضا قال ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسئلة والحكم فيها متجه ولا فرق بين امساك الثقة لأصل الشيخ و بين حفظ الثقة لما يقرأ وقد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم اكتفى بذلك اه وشرط الامام أحمد فى القارىء أن يكون ممن يعرف و يفهم وامام الحرمين فى الشيخ أن يكون بحيث لو وقع من القارىء تحريف أو تصحيف رده والا فلا يصح التحمل بها سم (قوله فسماعه بقراءة غيره على الشيخ) أى من كتاب أو حفظ حفظ الشيخ أم لا بشرطه السابق سم (قوله كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه الخ) مثله أن يدفع الطالب الى الشيخ سماع الشيخ أصلا أو مقابلا به فيتناوله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يرده الى الطالب و يقول له هو حديثى فاروه عنى أو أجزت لك روايته عنى سم (قوله لخاص فى خاص) أى لخاص من الرواة عن الشيخ فى مروى خاص وكذا القول فيما بعده فمدخول الفاء فى الجميع واقع على الراوى ومدخول فى على المروى كما بين ذلك الشارح (قوله نحو أجزت لك) أى أو لكم أو لفلان فان الكل خاص (قوله فخاص فى عام) أى فالاجازة لراو خاص فى مروى عام وقوله نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتى مثله أجزت لكم أو لفلان كما مر (قوله فالمناولة من غير اجازة) أى بأن يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعى أو من حديثى ولا يقول له اروه عنى ولا أجزت لك روايته ولا نحو ذلك وجواز الرواية بالمناولة من غير

(فالاعلام)

(فالإعلامُ) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتى على فلان (فالوصيةُ) كأن يوصى بكتاب الى غيره عند سفره أوموته (فالوِجادةُ) كأن يجد كتابا أوحديثا بخط شيخ معروف (ومَنعَ) ابراهيم (الحربىُّ وأبو الشيخ) الاصفهانى (والقاضى الحسينُ والماوَرْدى الاجازةَ) بأقسامها السابقة (و) منع (قومٌ العامّةَ منها) دون الخاصة (و) منع (القاضى أبو الطيّبِ) اجازة (مَن يُوجَدُ من نسل زيدٍ وهو الصحيحُ والاجماعُ على منع) اجازة (مَن يوجَد مطلقا) أى من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه فى الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف فى الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (وألفاظُ الروايةِ) أى الألفاظ التى تؤدى بها الرواية (من صِناعة المحدّثين) فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ماتقدم، أملى على، حدثنى، قرأت عليه، قرئ عليه وأنا أسمع، أخبرنى اجازة ومناولة، أخبرنى اجازة، أنبأنى مناولة، أخبرنى اعلاما، أوصى الى، وجدت بخطه

اجازة بالغ النووى فى رده فقال لاتجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وعابوا المحدثين المجوزين لها قال السيوطى وعندى أن يقال ان كانت المناولة جوابا لسؤال كأن قال له ناولنى هذا الكتاب لأرو به عنك فناوله ولم يصرح بالاذن أى ولا أخبر بانه سماعه كما هو ظاهر صحت وجاز له أن يرويه عنه كما تقدم فى الاجازة بالخط بل هذا أبلغ وكذا ان قال له حدثنى بما سمعت من فلان فقال هذا سماعى من فلان فتصح أيضا وما عدا ذلك فلا فان ناوله الكتاب ولم يخبره بأنه سماعه لم تجز الرواية بها بالاتفاق قاله الزركشى اه ذكره سم (قوله فالاعلام) كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتى على فلان أى مقتصرا على ذلك من غير أن يأذن له فى روايته عنه وجواز الرواية بالاعلام هو ماقاله كثير من أهل الحديث والفقه والأصول والذى نقله النووى كابن الصلاح عن غير واحد من المحدثين وقالا انه الصحيح أنه لاتجوز الرواية به راجع سم (قوله فالوجادة) أى بكسر الواو قال النووى فى التقريب وهى مصدر لوجد مولد غير مسموع من العرب اه قال ابن زكريا النهروانى فرع المؤلفون قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعانى المختلفة قال ابن الصلاح يعنى وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفى الغضب موجدة وفى الغنى وجدا وفى الحب وجدا سم (قوله كأن يجد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف) أى فله أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو فى كتابه بخطه حديث فلان قال النووى وأما العمل بالوجادة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لايجوز وعن الشافعى ونظار أصحابه جوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذى لايتجه فى هذا الزمان غيره اه راجع سم (قوله بأقسامها السابقة) أى الستة ماعدا القسم الأول (قوله ومنع قوم العامة منها) وهى ثلاث صور لانها اما عامة فى الراوى فقط أو فى المروى فقط أو فيهما (قوله من يوجد من نسل زيد) أى ولو تبعا فيما يظهر قاله الشهاب قال سم وكلام التقريب صريح فيما قاله (قوله ومن ذلك) أى من العطف بالفاء المفيد أن كل قسم دون ما يليه فى الرتبة وهو متعلق بتستفاد (قوله منها) خبر مقدم مبتدؤه أملى وما عطف عليه وقوله على ترتيب الخ حال من أملى وما بعده على رأى سيبويه أو من الضمير المستتر فى متعلق المجرور الواقع خبرا لان التقدير أملى وما عطف عليه كائنة منها وانما بين الشارح بعض ألفاظ الرواية وان كان المصنف أحالها على كتب الحديث لانه بذكر الحوالة المذكورة تشوفت النفس اليها

﴿ الكتاب الثالث في الاجماع ﴾

من الأدلة الشرعية (وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان) وشرح المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال

أشد التشوق فلو لم يبينها الشارح لبقي في النفس ألم التحسر على فوات ذكرها ذكرنا الله كلمة الشهادة وختم لنا بالحسنى وزيادة تم الكتاب الثاني

﴿ الكتاب الثالث في الاجماع ﴾

الظرفية فيه من ظرفية الدال في المدلول لأن الكتاب اسم للألفاظ المخصوصة كما تقرر (قوله من الأدلة الشرعية) قال شيخ الاسلام متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم ودنيويا كتدبير الجيوش اه وفيه ان تعلقه بالثالث يوجب عد الكتاب الثالث من الأدلة الشرعية وهو غير صحيح بناء على ان مسمى الكتاب الألفاظ المخصوصة وهو ظاهر وكذا بناء على أنه المسائل فان الدليل الشرعي ليس هو المسائل بل الاتفاق المخصوص الذي يقع موضوعا للمسئلة وقوله ولا ينافيه الخ أي لأن عده من الأدلة الشرعية لا ينافي عده من غيرها أيضا سم (قوله وهو اتفاق) قال في التلويح وغيره والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل أو في الفعل المشترك بين الثلاثة أو اثنين منها أو بين القول مثلا والسكوت على ماسيأتي في الاجماع السكوتي سم (قوله مجتهد الأمة) مفرد مضاف فيعم ويصدق بالاثنين فما فوق فليس بصيغة الجمع لانه لا يصدق بأقل من ثلاثة وقد تقرر ان الحكم في العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد وهو غير صحيح هنا إذ لا يتصور ثبوت الاتفاق لكل فرد لانه لا يكون الا للمتعدد الا أن يراد بالاتفاق موافقة كل منهم لغيره لكن قد يكون الحكم في العام على المجموع فينبغي الحمل هنا على ذلك قاله سم وقوله الأمة أل فيه للكمال أي أمة الاجابة ويصدق على كل أمة من الأمم السابقة لكل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكن ذلك ليس مرادا وانما المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم لدليل قوله بعد وفاة الخ (قوله بعد وفاة نبيها) متعلق باتفاق لا بمجتهد سم (قوله في عصر) قال في التلويح حال من المجتهدين معناه زمان قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ولا يخفى أن من تركه انما تركه لوضوحه اه قاله سم (قوله على أي أمر كان) يتبادر منه أن الجار والمجرور يتعلق بالاتفاق وأن كان تامة صفة للمجرور وهو مشكل لاقتضائه تقييد المتفق عليه بكونه أمرا موجودا مع أنه لا يتقيد بذلك كما هو ظاهر فينبغي جعل الجار والمجرور خبرا لكان مقدما قاله سم وشمل الأمر النفي والاثبات والأحكام الشرعية والعقلية واللغوية قاله سم أيضا وقد تقدم ذلك عن شيخ الاسلام (قوله بانيا عليه معظم مسائل المحدود) أي لا كلها كما زعمه الزركشي إذ منها مالا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعيا تارة وظنيا أخرى قاله شيخ الاسلام والمعظم الذي ذكره عشرون مسئلة سبع عشرة منها مفرعة بقوله فعلم وعلم الخ وثلاثة لم يقدر الشارح فيها لفظ علم لقوة الخلاف فيها كما سيأتي وأما غير المعظم فأفرده بالذكر في مسئلة بعد

﴿ الكتاب الثالث ﴾ (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون المجمع عليه غير شرعي لا ينافي أن الاجماع عليه من الأدلة الدال على حكم شرعي وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين في ذلك الأمر * والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث المجمع عليه أولا وبالذات ليس دليلا شرعيا ومن حيث ماترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعي وهذا مراد سم بما سيأتي تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعيضية ويقدر مضاف أي من مبنى الأدلة يعني ان الكتاب الثالث بعض الكتب التي تبين أحوال الأدلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب في الاجماع لان ظرفيته فيه هي ظرفيته في بيانه (قوله مفرد مضاف) أجاب به المصنف حين ورد عليه ان مجتهدي جمع لا يعم اتفاق الاثنين (قوله أي أمة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح في اخراج الكافر الى قيد الاجتهاد كما سيأتي (قوله والعقلية) أي التي هي ظنية فيفيدها الاجماع القطع كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقاديات واللغوية ككون الفاء للتعقيب وبقي الأمور الدنيوية كأمور الحروب وتدبير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين في ذلك والمراد بالاجتهاد المعتبر في الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل في كل شيء مايناسبه قاله الامام في المحصول

(فعلم)

و بعضهم أسقط الأحكام العقلية واللغوية والدنيوية قال لان تارك الاتباع ان اثم فهو أمر شرعي والا فلا معنى للوجوب قال الفنري وفيه ان المراد بالشرعي مالا يدرك لولا خطاب الشارع لاما اثم تاركه اه

(فعلم اختصاصُه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بان لا يجاوزهم الى غيرهم (وهو) أى الاختصاص بهم (اتفاقٌ) أى فلا عبرة فى اتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله (واعتبرَ قومٌ وفاقَ العوامِّ) للمجتهدين (مُطلقا) أى فى المشهور والخفى (وقومٌ فى المشهورِ) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى اطلاقِ أن الأمة أجمعتْ) أى ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقارِ الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافا للآمُدى) فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (و) اعتبر (آخرون الأصوليَّ فى الفروع) فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه (فخرجَ من نكفِّرُه) ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالعُدُول

(قوله فعلم اختصاصه بهم) الباء داخلة على المقصور عليه والمراد باختصاصه بهم أن لا يجاوزهم الى غيرهم بان ينعقد باتفاق ذلك الغير دونهم والاختصاص بهذا المعنى لا ينافى اعتبار ذلك الغير معهم لان معنى الاختصاص حينئذ أن لا ينعقد بغيرهم دونهم لأن لا ينعقد الا بهم وهذا معنى قول الشارح بان لا يتجاوزهم الى غيرهم وحينئذ فحكم المصنف على هذا الاختصاص بانه متفق عليه لا ينافيه الخلاف الذى ذكره بعد فى اشتراط وفاق العوام (قوله فلا عبرة باتفاق غيرهم) أى دونهم وكذا هو فى بعض النسخ (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء ولا يشكل على هذا القول بالتفصيل بين المشهور والخفى بان العلماء خصوصا مجتهدى المذهب والفتيا من الأهلية لادراك الخفيات ما لا يخفى لان المراد بالخفيات ما لا يصلح له الصلاحية المعتبرة الا المجتهدون وفيه تأمل (قوله بمعنى اطلاق ان الامة أجمعت الخ) هو راجع للقولين معا ولهذا غير غيره بقوله وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة مفتقر الى ذلك الخ سم (قوله اللازمة للاجماع) جواب عما يقال كان ينبغى أن يقول لا بمعنى افتقار الاجماع فى انعقاده اليهم وحاصل الجواب ان ما ذكره من اقامة اللازم مقام الملزوم فأراد بقوله لا بمعنى افتقار الحجة لا بمعنى افتقار الاجماع (قوله ويدل له التفرقة الخ) أى لان التفرقة المذكورة تشعر بافتقار الحجة اليهم فيما أدركوه وهو المشهور دون ما لم يدركوه وهو الخفى ولو كان الغرض مجرد اطلاق ان الأمة أجمعت لا بمعنى افتقار الحجة اليهم لم يكن للتفرقة المذكورة معنى (قوله واعتبر آخرون الأصولى) أى وفاقه وهو كامل العارف بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق استفادة ومستفيد جزئياتها (قوله لان الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه) الأولى أن يقول لان الاسلام شرط فى المجتهد لأنه المأخوذ فى التعريف * لا يقال اذا كان شرطا فى المجتهد كان شرطا فى الاجتهاد * لانا نقول ممنوع لأنه انما شرط فى المجتهد ليقبل قوله لا لتسمية استنباطه اجتهادا و يدل لعدم اشتراطه فيه ما يأتى فى الكتاب السابع فى مسئلة المصيب فى العقليات واحد قاله شيخ الاسلام ومثله للكمال وتعقب ذلك سم بقوله لا يخفى ضعفه فى مراد المصنف لأنه على هذا التقدير لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوما من التعريف كما هو ظاهر على انه ينتقض بالفاسق فانه يعتبر وفاقه و ينعقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فليتأمل اه *قلت قوله لانه على هذا التقدير الخ قد يقال ذلك ممنوع بل الاختصاص بالمسلمين معلوم من التعريف على هذا التقدير أيضا لان المجتهد المأخوذ فى التعريف هو المحتج بقوله لا مطلقا وذلك يتوقف على الاسلام وكون

اختصاصه بغيرهم بهذا المعنى على قول الآمدى وان تحقق لكنه غير متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه اذا لم يصلح له الا المجتهد فما معنى اعتبار غيره معه لكن هذا لا يشكل الا على الآمدى أما غيره فيشترط انضمام غير المجتهد اليه فى التسمية فقط ولو لم يعرف ذلك الغير المجمع عليه الا من المجتهد فان معرفته منه لا تقدح فى الحجية لأنها فى قول غيره لا قوله فتأمل (قوله من اقامة اللازم مقام الملزوم) يعنى ان حقيقة الكلام لا بمعنى افتقار الاجماع اليهم وفيه ان هذا القائل لا يطلق اسم الاجماع الا حينئذ ولا يتحقق عنده حقيقة الاجماع الا حينئذ لأن الاجماع عنده اجماع جميع الأمة لا المجتهدين (قوله ما يأتى فى الكتاب السابع) أى من تحقق الاجتهاد فى الكافر قال سم الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى آخر غير المعتبر فى الشرعيات يدل عليه أن خبره ساقط وان تدين وتحرز عن الكذب (قوله لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوما الخ) لان المراد بالأمة أمة الدعوة

لا الاجابة (قوله فانه يعتبر وفاقه) أى على الصحيح الآتى (قوله هو المحتج بقوله) ان أراد أنه علم من التعريف فكلا أو من خارج فهو المطلوب

(قوله اذ لا يلزم من اعتبار موافقته الخ) أى فمعنى قول شيخ الاسلام يقبل قوله أى فى الاجماع وليس المراد قبول الخبر فى غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد

مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سبيل المؤمنين (قول الشارح اذا كان غيرهم أكثر) أخذه من قول المصنف الآتى أقوال اعتبار العامى والنادر فانه لا يكون نادرا الا اذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهدا الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنيا على عدم اعتبار وفاق العوام * بقى أن ماعدا هذا القول كيف قال بضرر من خالف فيما لا مجال فيه للاجتهاد (قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العضد لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا أن الادلة لا تتناوله لكن الظاهر أنه يكون حجة لأنه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطا أو عمدا كان فى غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن اجماعا قطعيا معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به اهـ فعلم أنه ليس زائدا على الأدلة الخمسة بل هو فرد من افراد الاجماع * والحاصل أن التعريف المتقدم انما هو للاجماع القطعى عند هذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما

ان كانت العدالة رُكنا) فى الاجتهاد (وعدمِه) أى عدم الاختصاص بهم (ان لم تكن) ركنا فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى فى بابه فحصل مما ذكر أن فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أى الأقوال (فى الفاسق يُعتبَرُ) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع المدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا (ورابعُها) يعتبر وفاقه (ان بيَّن مأخَذَه) فى مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكلّ) لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم (وعليه الجُمهورُ) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أى الأقوال (يضرُّ الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالغُ عددِ التواتُرِ) دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهادُ فى مذهبه) بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا (فى أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (اجماعا بل) يكون (حجة) اعتبارا للاكثر (و) علم (أنه) أى الاجماع (لا يختص بالصحابة) لصدق مجتهدى الأمة فى عصر بغيرهم (وخالف الظاهريةُ)

الفاسق يعتبر وفاقه للعدل فى الاجماع مع عدم قبول قوله لا نقض به اذ لا يلزم من اعتبار موافقته للعدل قبول قوله. وأما قوله وينعقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فان أراد به أنه ينعقد اجماعه مع غيره من العدل فهو عين ما قبله وان أراد ينعقد اجماعه بدون غيره من العدل بأن يكون المجمعون فسقة فهو غير صحيح الان بنينا على عدم اشتراط العدالة وحينئذ فقوله مع انه لا يقبل قوله ممنوع فتأمل ﴿تنبيه﴾ قال الزركشى ولا يبعد أنه اذا كان الاجماع فى أمر دنيوى أنه لا يختص بالمسلمين اهـ (قوله ان كانت العدالة ركنا) المراد بالركن ما لا بد منه لا حقيقة الركن اذ العدالة شرط لا ركن وقوله فى الاجتهاد الأولى فى المجتهد لانه المأخوذ فى التعريف ويأتى فيه ما مر آنفا ما قاله شيخ الاسلام. وأشار بقوله ويأتى فيه ما مر آنفا الى السؤال والجواب المارين المذكورين بقوله كما يقال الخ (قوله اذ ليس عنده ما يمنعه) ما عبارة عن عدالة (قوله لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم) أى لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم أن مجتهد فى التعريف مفرد لا جمع كما فهمه جمع واعترض بانه يخرج من التعريف ما اذا لم يكن فى العصر الا اثنان مع أن اتفاقهما اجماع وأما الواحد فلا يرد على طرد التعريف بناء على المختار من انه ليس اجماعا لانه يخرج باتفاق لأن الاتفاق أقل ما يتحقق بين اثنين (قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم) هذا القيد لا يفيده المتن ولضعف هذا القول لم يعتن المصنف بتمام تحريره وسهل ذلك ان فى المفهوم تفصيلا قاله سم (قوله وخامسها تضر مخالفة من خالف) أى ولو واحدا واستغنى الشارح عن أن يقول هنا ولو واحدا كما قاله فى السادس بما ذكره من التمثيل بابن عباس رضى الله عنهما (قوله ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) أى فيما ذهب اليه مما خالف الاجماع بان كان فيه مجال للرأى لعدم ورود نص فيه كالعدل اذ لا نص فيه بخلاف ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لورود نص فيه كربا الفضل فانه قد ورد فيه النص فى الصحيحين وغيرهما (قوله لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا) أى تنتفى عنه حقيقة الاجماع لا التسمية فقط كما فى عبارة بعضهم (قوله بل يكون حجة اعتبارا للاكثر) قضية هذا

فقالوا وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله ﷺ «لا تجتمع أمتى على الخطأ» انما يتناول اجماع الكل دون البعض ولو ندر غيره ولا ينافيه قوله فى المسئلة الآتية والصحيح أنه قطعى حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتى وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان اجماعا

فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته. ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (ان التابعي المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لأنه من مجتهد الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أي فاعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا (و) علم (أن اجماع كل من أهل المدينة) النبوية (وأهل البيت) النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والشيخين) أبي بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم (وان) الاجماع (المنقول بالآحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل ان الاجماع في الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة أما في الأولى فلحديث الصحيحين

عدم انحصار الأدلة في الخمسة (قوله فالحجة في قوله) أي مثلا ومثل ذلك فعله وتقريره ﷺ (قوله فان نشأ بعد) أي نشأ اجتهاده كما يفيده قوله بأن لم يصر الخ (قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ) اعترض عليه بأن عدم الحجية لم يعلم من التعريف وانما الذي علم منه عدم الكون اجماعا وهو أعم من عدم الحجية ويمكن أن يجاب بانه علم من الحد مع ضميمة وهي أما ان الأصل عدم الحجية الا ما صرح في الكتاب بحجيته ولم يصرح فيه بحجية ما عدا الاجماع مما ذكر فاذا علم من التعريف انتفاء الاجماع عما ذكر علم منه أيضا انتفاء الحجية للأصل المذكور واما بانه ذكر في مواضع تقدمت و يأتي ما يفيد عدم حجية المذكورات كقوله السابق في مسئلة يجب العمل به في الفتوى والشهادة وقوم فيما عمل الأكثر بخلافه والمالكية أهل المدينة فان ذلك يفيد تصحيح عدم حجية اتفاق أهل المدينة وكقوله فيما سيأتي في باب الاستدلال في مسئلة الصحابي وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الأربعة فانه يفيد تصحيح عدم حجية قول الشيخين والخلفاء الأربعة * بقي أن يقال لا حاجة مع قول أهل المدينة وأهل الحرمين لما بينهما لأنه بعض كل منهما بل لا حاجة أيضا لذكر أهل المدينة مع ذكر أهل الحرمين لأن الأول بعض الثاني ولا لذكر الشيخين مع ذكر الخلفاء الأربع لذلك أيضا ويمكن أن يجاب بانه لما قيل بحجية كل واحد من المذكورات بخصوصه ناسب الاعتناء بنفي كل واحد صريحا ليقع الرد على كل قائل بخصوصه ﴿ تنبيه ﴾ استدل ابن الحاجب للقول بأن اجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما منه انهم أعرف بالوحي والمراد منه لكنهم محل الوحي وقال القرافي في شرح المحصول بعد كلام قرره وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا لخصوص المكان بل العلماء مطلقا خصوصا أهل الحديث يرجحون الأحاديث الحجازية على الأحاديث العراقية لقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط أيسر وأكثر واذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط اه راجع سم (قوله لأن الاجماع قطعي) فيه أن يقال ان خبر الواحد قد يكون قطعي الدلالة على أن كون الاجماع قطعيا غير متفق عليه على ما سيأتي

ظني فلله دره (قول الشارح فيبعد اتفاقهم الخ) رد بأنه انما يبعد على من قعد في قعر بيته لا على من جد في الطلب وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقا من أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف والجمهور فتأمل (قوله بل لو خرجوا من هذا المكان الخ) أولى منه ما في العضد من قوله في تقرير الاستدلال لنا أن العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد الا عن راجح فقوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك اه (قوله فهذا سر هذه المسئلة) أي الاعتداد باجماعهم لمعرفتهم الوحي وكونهم في مكان هو سر قول الامام رضي الله عنه باجماع أهل المدينة لان المدينة لها مدخل فيعترض بانه لا مدخل للبقعة (قول الشارح لان الاجماع قطعي الخ) فيه لا تلازم بين قطعية الاجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعي ثبوته مظنون (قوله على أن كون الاجماع قطعيا الخ) فيه أن الكلام على مختار المصنف وسيأتي اختياره انه قطعي

«انما المدينة كالكير تنفى خبثها وينصع طيبها» والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها . وأجيب بصدوره منهم بلاشك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها فى نفسها فاضلة مباركة . وأما فى الثانية فلقوله تعالى « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبى صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال «هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» وروى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت خرج النبى صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن على فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء على فادخله ثم قال «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا» . وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر . وأما فى الثالثة فلقوله ﷺ «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ » رواه الترمذى وغيره وصححه وقال «الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا» أى تصير أخرجه أبو حاتم وأحمد فى المناقب وكانت مدة الأربعة هذه المدة الا ستة أشهر مدة الحسن بن على فقد حث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما فى الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» رواه الترمذى وغيره وحسنه أمر بالاقتداء بهما فينتفى عنهما الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما فى الخامسة والسادسة فلأن اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة

(قوله انما المدينة كالكير) الكير الزق الذى ينفخ به النار وينصع بالصاد المهملة بعد النون ثم عين مهملة معناه يخلص، يقال نصع البياض أى خلص ويقال نصع ينصع كقطع يقطع . وطيبها بفتح الطاء وكسر الياء المشددة كذا سمعته من لفظ شيخنا والجارى على الألسنة طيبها بكسر الطاء وهو الانسب لمقابلة خبثها (قوله فيكون منفيا عن أهلها) فيه اشارة الى تقدير مضاف فى الحديث الشريف أى تنفى خبث أهلها (قوله بصدوره منهم) أى امكان صدوره بدليل قوله لانتفاء عصمتهم لان الذى ينتجه عدم العصمة جواز الخطأ لاالوقوع بالفعل وقد يقال حينئذ جواز الصدور لايدل على عدم الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كغيرهم فلاوجه لمزيتهم على غيرهم (قوله وروى مسلم عن عائشة الخ) لما لم يكن فى الأول تعيين لاشخاص أهل البيت احتاج الى هذا الحديث الثانى (قوله غداة) أى فى وقت الغداة وهو مابين صلاة الصبح وطلوع الشمس (قوله وعليه مرط مرحل) المرط الكساء ومرحل بالحاء المهملة أى يشبه الرحال فى الخطوط أو بالجيم أى فيه صور المراجيل جمع مرجل وهو القدر (قوله عضوا عليها بالنواجذ) جمع ناجذ وهو آخر ضرس ولكل انسان أربع نواجذ ولاينبت الابعد البلوغ ولذا يسمونه ضرس العقل (قوله وقال الخلافة بعدى ثلاثون سنة الخ) أخذ من هذا علم الخلفاء فى الحديث قبله ففيه ماليس فى الذى قبله واستفيد منه أيضا كون سيدنا الحسن خليفة لتكميله الستة الأشهر الباقية من الثلاثين ومن ثم قالوا انه آخر الخلفاء الراشدين بنص جده ﷺ ولى الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام فيها ستة أشهر وأياما ثم خلع نفسه رضى الله عنه وسلم الامر لسيدنا معاوية صونا لدماء المسلمين وذلك مصداق قول جده ﷺ «ان ابنى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» قال الشهاب وقضيته اعتبار موافقة سيدنا الحسن للاربعة اه أى فيشكل بعدم عده منهم فى هذا القول الآن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر قاله سم * قلت فى التوجيه الذى قاله سم نظر لايخفى (قوله فى الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) لقائل أن يقول لو اقتصر فى الاستدلال فى الاولى على قوله فقد

(قول الشارح فى الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أى لان الحث على اتباعهم لايستلزم ان قولهم حجة لان قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى الخ واقتدوا باللذين الخ انما يدلان على أهلية الاربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لاعلى حجية قولهم على المجتهد ولانه لوكان قولهم حجة لما جاز الاخذ بقول كل صحابى خالفهم وانه جائز لقوله ﷺ أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ولقوله ﷺ خذوا شطر دينكم عن الحميراء فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة كذا فى العضد وحاشيته السعدية فاندفع مافى الحاشية هنا

(قول الشارح على أن فيماذكر تخصيص الدعوى الخ) أى مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بعصر من الأعصار (قول الشارح لانتفاء الاجماع) أى ولم يدل الدليل الا على حجية الاجماع فالحجية لاتجاوزه على رأى الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم ايضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضا (قول الشارح وقيل يحتج به) وان لم يكن اجماعا يعنى أن الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد اذ المجتهد لايستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل السمعى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول به عن اطلاع هو المجتهد ورد بأن المنفى عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين منتف هنا وأيضا يلزم عدم انحصار الأدلة فى الخمسة (قول المصنف وان انقراض العصر لايشترط) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض فى فائدته فذهب الجمهور الى انها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لاتصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة الى أنها لاتعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لاعبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن انما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثانى هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم انه عند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع نبه عليه العضد والسعد فى حاشيته وغيرهما ومنه يعلم أن المراد بالكل فى قول أحمد وسليم وابن فورك هم أهل الاجماع السابقون لا كل العالم حتى يشكل بأنه حينئذ لايتصور اجماع يعمل به اذ لايتصور انقراض الكل قبل القيامة ولو تصور بطل فائدة الاجماع اذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف فى قول المصنف سابقا فان نشأ بعد فعلى الخلاف فى انقراض العصر ليس المراد به خلاف أحمد ومن معه وهو ماهنا بل خلاف الجمهور ولا ذكر له فى المتن فتأمل (قول الشارح بموت أهله) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة انقراض العصر هو موت أهله * فان قلت كان اللائق ان يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط * قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح * فان قلت كيف قال وخالف احمد الخ مع أن أحمد ومن معه انما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لايقول بحصول الاجماع الا من المجتهدين * قلت اذا قال بأنه لايشترط انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لايشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لامدخل له فيما يرجع اليه هذا الخلاف بل ذاك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع اليه الخلاف فى انقراض المجتهدين ألا ترى الى قولهم كيف رددوه فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف فى انقراض المجمعين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة ولله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل (قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث انهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضر أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ماعلم من التعريف لا كله وهذا القدر كاف فى صحة المقابلة فلا حاجة لما قالوه تدبر

لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين . وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة (و) علم (انه لايُشْتَرَطُ)فى المجمعين (عددُ التَّوَاتُرِ) لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك (وخالَفَ امامُ الحرمين) فشرط ذلك نظرا للعادة (و)علم (أنه لو لم يكن) فى العصر (الاَّ) مجتهد (واحد لم يُحْتَجَّ بِهِ) اذ أقل مايصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان (وهو) أى عدم الاحتجاج به (المختارُ) لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه (و)علم (أن انقراضَ العَصْرِ) بموت أهله (لايشترَطُ)فى انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين

حث على اتباعهم وذلك يستلزم أن قولهم حجة والا لم يصح اتباعهم وفى الثانية على قوله أمر بالاقتداء بهما فدل على أن قولهما حجة والا لم يصح الاقتداء بهما لتم الاستدلال ولم يلاقه هذا الجواب فأى حاجة الى اعتبار انتفاء الخطأ فى الاستدلال حتى توجه هذا الجواب فتأمل سم (قوله تخصيص الدعوى بعصر الصحابة) أى والاجماع لايختص بعصر (قوله لم يحتج به) اعترض بأن الذى علم انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجية ولايلزم من انتفائه انتفاؤها ، ويجاب بنظير ماتقدم فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ سم (قوله وقيل يحتج به الخ) هذا هو الظاهر من قولين حكاهما الآمدى وابن الحاجب (قوله بموت أهله) لو قال بموت أهله أو بعضهم كان أولى قاله الشهاب. ووجهه أن القول المقابل المشار اليه بقوله وان انقراض العصر بموت أهله لايشترط الخ لايشترط موت الجميع كما سيقوله الشارح ويمكن أن يقال أراد الشارح بقوله بموت أهله الجنس الصادق بالجميع والبعض (قوله لصدق تعريفه الخ) أى لانه ترك فيه الاشتراط المذكور وذلك الترك يدل على عدم ذلك الاشتراط اذ لو كان الشرط المذكور معتبرا لذكر مايدل عليه فى التعريف

ومعاصريهم (وخالف أحمد وابن فورك وسليم) الرازى (فشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهل العصر (أو عاميهم أو علمائهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر) هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فمنبنى على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض

(قوله هل يعتبران الخ) ✡ حاصل ماأشار اليه انه قدتقدم اعتبار العامى فى قوله واعتبر قوم وفاق العوام واعتبار النادر فى قوله وأنه لابد من الكل وعدم اعتبار العامى فى قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين وعدم اعتبار النادر فى القول الثانى والثالث والرابع من قوله وثانيها يضر الاثنان وثالثها يضر الثلاثة الخ فان مفاد القول الثانى أن الواحد لايضر ومفاد الثالث ان الاثنين لايضران ومفاد الرابع ان من لم يبلغ عدد التواتر لايضر وحينئذ فيصح مراعاة القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فينبنى عليهما اشتراط انقراض جميع أهل العصر و يصح مراعاة القول بعدم اعتبار العامى والقول بعدم اعتبار النادر فينبنى عليهما اشتراط انقراض غالب العلماء ومراعاة القول باعتبار العامى فينبنى عليه اشتراط انقراض علماء العصر كلهم ومراعاة القول باعتبار النادر فينبنى عليه اشتراط انقراض غالب أهل العصر واعتبار العامى دون النادر وعكسه يؤخذ من جمعه بين القولين فى الذكر وهما القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فان ذكر كل من القولين يدل على أن القائل باحدهما غير قائل بالآخر والا لاقتصر على أحدهما مستغنيا به عن الآخر ✡ وحاصله أنه يصح مراعاة قولى اعتبار العامى والنادر ومراعاة عدم اعتبارهما ومراعاة القول باعتبار العامى دون النادر والعكس وهذا أعنى مراعاة أحد القولين دون الآخر يؤخذ من جمع المصنف بينهما فى الذكر المفيد أن قائل أحدهما غير قائل بالآخر فصح حينئذ مراعاة كل دون الآخر فقول الشارح كما يؤخذ من جمع المسئلتين يرجع لقوله أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما علمت (قوله فيبنى على الأولين الأول والرابع) أى ينبنى على الأول وهو اعتبار العامى والنادر الأول وهو اشتراط انقراض جميع أهل العصر و ينبنى على الثانى وهو عدم اعتبار العامى والنادر الرابع وهو اشتراط انقراض غالب العلماء وقوله على الأخيرين الثانى والثالث أن ينبنى على الثالث وهو اعتبار العامى دون النادر الثانى وهو اشتراط انقراض غالب أهل العصر و ينبنى على الرابع وهو اعتبار النادر دون العامى الثالث وهو اشتراط انقراض علماء العصر كلهم هذا ايضاح ماأشار اليه والله الموفق وأورد الكمال هنا مانصه واعلم أن مشترطى الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع راجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحا فى الاجماع فالانقراض فى الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقر الحجية كغيره من الأدلة لالأصل انعقاده حجة اه ✡ وقد يجاب بأن المراد بالانعقاد فى كلام الشارح المبين به مراد المصنف كونه بحيث يمنع الرجوع والمخالفة فلا يرد عليه ماذكر لأن الانعقاد بهذا المعنى غير ثابت فى كلام مشترطى الانقراض فلا اشكال فى نسبة المخالفة اليهم غاية الأمر أن الخلاف فى اشتراط ماذكر فى انعقاده لافى نفسه ولم يصرح بذلك لوضوحه أو بأن المراد أنه لايشترط الانقراض فى انعقاده على الاطلاق لافى حق المجمعين فيمتنع رجوعهم ورجوع بعضهم ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته خلافا للمذكورين فانه يشترط الانقراض عندهم فى حقهم أى المجمعين على الاطلاق ولذا جاز الرجوع والمخالفة عندهم قبل الانقراض ففى الحقيقة لم يحصل على

(قول الشارح ومعاصريهم) يقتضى أن المعاصرين ليسوا من المجمعين وهو كذلك لان هذا تفريع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أى كل أهل العصر) أى كل من كان مجتهدا وقت الاجماع دون من نشأ بعده بأن لم يصر مجتهدا الا بعد اتفاقهم (قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافهما فلابد من انقراض الكل وقوله أو لا يعتبران أى لا يضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافه دون النادر أى لايضر خلافه فلا بد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافه دون العامى فلا يضر خلافه فلابد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب وفى الحاشية تخليط (قوله قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بأنه مع اجتماع الرجوع لا ينعقد وعبارة العضد انقراض عصر المجمعين غير مشروط فى انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك يشترط اه فعلم أن أحمد ومن معه ممن قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله أو حدث مخالف) هذا رأى الجمهور لا أحمد ومن معه كما عرفت و به تعلم مافى قوله بعد والمخالفة وقوله ولافى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله في ولذا أجاز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم التثبت فى النقل (قوله فى حقهم) أى المجمعين على الاطلاق الأولى حذف فى حقهم لانه شرط فى حقهم بمعنى أنه لايتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى أنه لايضر مخالفة من حدث بعدهم

(قول الشارح فى الجملة) انما كان فى الجملة أى بعض الصور لانه انما يظهر فى المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فيهم يجوز أن يظهر لبعضهم مايخالف اجتهاده الأول إذ لا اجتهاد به (قول الشارح للاجماع عليه) أى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لاتجتمع أمتى على الضلالة على أنه متى وقع الاجماع انتفى الخطأ معه مطلقا ولو فى لحظة إذ لو وجد فيها لاجتمعوا على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط فى السكوتى) أى لضعفه بقيام احتمال أن من لم ينكر انما لم ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة وهذا القول للجبائى ومنه يعلم أن الفعلى كالقولى إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كأقله) انما قال ذلك لتدخل الكاف غير الأقل من عدد التواتر فقط لتقييد هـذا القول بعدد التواتر كما قاله الكمال ولو أبقاه على حاله لأدخلت ماليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر فى ذلك ظاهر تدبر (قول الشارح فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل) سواء كان المنقرض أكثر من الباقى أولا وبهـذا التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فان ال[illegible]ـرض فيها بناء على اعتبار الانقراض لابد أن يكون غالبا كما يؤخذ من قول أحمد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضا لم يذكر المصنف هـذا القول فى أقوال عدم اعتبار النادر أى لعدم جريان قول أحمد ومن معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ماعدا القليل غالبا هنا * فان قلت لو لم يزد الشارح فيما تقدم قوله اذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عداه بدليل تعبيره بالغالب * قلت حينئذ لايتميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحمد فى أحدهما فلذا أفرده المصنف تدبر (قوله لايقال الخ) يعنى أنه اذا كان الشرط على هذا القول انقراض ماعدا القليل اتحد مع القول الرابع من الأقوال عدم اعتبار النادر بناء على اشتراط الانقراض لانه أيضا يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لامع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله لايلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لايلزم أن يكون ماعدا القليل غالبا لكان أولى كما هو بين (قوله فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق) فيه ان القول السابق وهو الرابع لايعتبر الغالب مطلقا بل الغالب المقيد بان لايكون الباقى عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم ان وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط إمام الحرمين فى المجمعين أن يكونوا عدد التواتر * واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معـه فى أنهم يعتبرون انقراض مايعتبر فى الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سـواء اعتبر الكل

فى الجملة بانه يجوز أن يطرأ لبعضهم مايخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا . وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يُشترَطُ) الانقراض (فى) الاجماع (السُّكُوتىّ) لضعفه بخلاف القولى وسيأتى (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى فى المجمع عليه (مَهلَة) بخلاف مالا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر الا بعد إمعان النظر (وقيلَ) يشترط الانقراض (ان بقى مِنهم) أى من المجمعين (كثيرٌ) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لااعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل (و) علم (أنّه لايُشترَطُ) فى انعقاد الاجماع (تمادى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادى عليه كأن مات المجمعون عقبه بخرور سقف أو غير ذلك (وشَرَطه)أى التمادى (إمامُ الحرمين فى) الاجماع (الظَّنّىّ) ليستقر الرأى عليه

قول هؤلاء لانعقاده فى الجملة لاعلى الاطلاق بخلاف قول المصنف فانه حصل عنده الانعقاد على الاطلاق قاله سم * قلت لايخفى بعد كل من الجوابين لمخالفته ظاهر كلام الشارح (قوله فى الجملة) أى بقطع النظر عن خصوص قول من الأقوال (قوله بخلاف القولى) انظر لم خص الخلاف بالقولى مع ان مثله الفعلى . وعبارة العضد وقيل يشترط فى السكوتى دون غيره اهـ والغير لاينحصر فى القولى قاله سم (قوله مهلة) بفتح الميم أى تأنٍّ وتؤدة (قوله بخلاف مالامهلة فيه) أى وهو مالا يمكن تداركه لو وقع كقتل النفس فانه اذا وقع لايمكن تداركه بخلاف مايمكن تداركه كالزكاة فانه يمكن تداركها بأن تسترد من يد من أخذها اذا تبين عدم وجوبها مثلا وقوله كقتل النفس أى كاباحة قتل النفس لان المجمع عليه هو إباحة القتل لانفسه وكذا المجمع عليه إباحة الفروج لااستباحتها بمعنى إتيانها معتقدا الاباحة فالمراد إباحة الفروج وانما عبر بالقتل واستباحة الفروج لانه الذى لايمكن استدراكه فى الحقيقة قاله سم (قوله كعدد التواتر) أى كأقله (قوله فالمشترط حينئذ انقراض ماعـدا القليل) قال الشهاب رحمـه الله تعالى لايقال هـذا يتحد مع قوله الذى مر أو غالبهم لانا نقول لايلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا أن تكون غالبة فلو كان ثلاثة آلاف مثلا وانقرض منهم ألفان و بقى ألف فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض

او الغالب فى الاجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لايضر الا رجوع عدد التواتر فلابد أن ينقرض ماعـدا الأقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر فى الاجماع لابد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بانه لما وافق لايقبل رجوعه الا اذا كان عدد التواتر وحينئذ فلا تكرار لانه وان دخل فيه القول الرابع الا أن المقصود به رد التفصيل الذى قال به أحمد ومن معه وليس المراد أن قائل هذا القول يقول بانعقاد الاجماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالفا أيضا فى كون غير المضر ابتداء هو النادر فانه يرد عليه مالو يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينعقد الاجماع فليتأمل (قوله فيه أن الذى علم الخ) قدعرفت أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح لاختصاص دليل حجية

كالقطعى وسيأتى التمييز بينهما (و) علم (أن إجماعَ) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غيرُ حجّةٍ) فى ملته حيث أخذ أمته فى التعريف (وهو الأصحّ) لاختصاص دليل حجية الاجماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره «ان أمتى لاتجتمع على ضلالة» وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتى الكلام فيه (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكونُ عن قِياس) لان الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه لابد له من مستند كما سيأتى والقياس من جملته (خلافا لمانع جواز ذلك) أى الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعِهِ مطلقا أو فى) القياس (الخفِىّ) دون الجلى وسيأتى التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع فى الجملة أن القياس لكونه ظنيا فى الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع . وأجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ماثبت به وقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فأرة قياسا على السمن (و) علم (أن اتفاقهم) أى المجتهدين فى عصر (على أحدِ القولين) لهم (قبل استقرارِ الخلاف) بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) بأن ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلى يجمعون عليه . وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم فى بيت عائشة بعد اختلافهم الذى لم يستقر (وأما) الاتفاق (بعده) أى بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر

الغالب اه قاله سم (قوله كالقطعى) أى كالاستقرار فى القطعى (قوله وان اجماع الأمم السابقين غير حجة) فيه ان الذى علم نفى كونه اجماعا لانفى كونه حجة . ويجاب بما تقدم (قوله فى ملته) دفع بهذا مايتوهم من أنه ليس بحجة مطلقا أى حتى فى ملل الأمم السابقة وليس كذلك بل هو حجة فى مللهم (قوله ان أمتى) أى أمة الاجابة فالاضافة للكمال (قوله وسيأتى الكلام فيه) أى فى الكتاب الخامس فى الاجتهاد (قوله ووجه المنع فى الجملة) أى من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفى والجلى قاله شيخ الاسلام (قوله ولو كان الاتفاق من الحادث الخ) قال الشهاب يلزم أن يصير المعنى ولو كان الاتفاق منهم من الحادث بعدهم كما هو قضية الغاية وهو فاسد ويجاب بأن لو شرطية لاغائية وجواب الشرط قوله فانه يعلم الخ اه ويمكن أن يجاب بأن اللام فى قول الشارح ولو كان الاتفاق جنسية وحينئذ لافساد فى كون لو غائية فانه بنى الفساد المذكور على كون أل عهدية (قوله فانه يعلم جوازه أيضا) أى كما علم جوازه ممن قبلهم (قوله أى بعد استقرار الخلاف) أى بأن يمضى بعد الخلاف زمن يعلم به ان كل قائل مصمم

الاجماع الخ) فليس حجة لنا وان قلنا ان شرعهم شرع لنا (قول الشارح ووجه المنع فى الجملة) يريد ان هذا الوجه لايأتى فيما اذا كان القياس قطعيا ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح انما يجوز مخالفة القياس الخ) أى لانه اذا أجمع على مقتضاه قطع بان ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية من عصمة أهل الاجماع نحو لاتجتمع أمتى الخ فاذا وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الاجماع دليلا دون القياس (قول الشارح اذا لم يجمع على ماثبت به) سيأتى أنه يجوز مخالفة الاجماع السكوتى لدليل أرجح فيخص محل الاشكال هنا بما عداه أو يقال ان هذا من جملة ما أدخله قوله فى الجملة فمنعه

(قوله ويمكن أن يجاب بان اللام الخ) فيه أنه لامبالغة حينئذ فى اتفاقهم والصواب ماقاله سم وهو ان قوله اتفاقهم على حذف المضاف أى جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادثين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) * اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لاقول لأحد إذ يقال عرفا لم يقولوا بشىء بل بقوا متوافقين لان معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقيقة شىء من الطرفين (قول الشارح بان ماتوا ونشأ غيرهم) قيد به لتكون المسئلة اتفاقية أما اذا لم يموتوا فهى على الخلاف فى اعتبار النادر تأمل

(قول المصنف الا أن يكون مستندهم قاطعا) أى الا أن يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذرا من القاطع وهذا لعله مبنى على ماذكره فى المحصول من أنه اذا كان الدليلان قاطعين وتعذر الجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح فى العلوم ووجه البناء أن كل فريق هنا معلوم له قطعية دليله فلا يجوز له عند الاطلاع على دليـل خصمه ان يرجحه ويرجع اليه ويترك ماذهب اليه أولا بمرة اذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبنى على عدم التفاوت فى العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفى الهندى لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل فى الأذهان فانه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدح فى أحدهما وان كان يعلم أن أحدهما فى نفس الأمر باطل قطعا واذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليها بناء على هـذا التعارض كما فى الامارات اه وانما حملنا ماهنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الا لقاطع فعلم ان من جوز مطلقا بناه على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ماقاله الصفى الهندى ومن منع بناه على أنه اجماع مطلقا أو اذا كان الدليل قاطعا هذا كله ان بنينا على عدم اشتراط الانقراض والا جاز قطعا ولو كان المستند قاطعا اذ لو لم يجز لما كان لاشتراطه معنى فمن شرطه لا يمكنه الجرى على مافى المحصول (قوله نظرا لامكان معارضته) أى فهو قطعى الدلالة ظنى المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) اذ لو لم يتفقوا عليه لم يقروا الخلاف المقتضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) * فان قيل لا اتفاق لان كل فرقة تجوز ماتقول به وتنفى الآخر * قلت انما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به لمن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهذا لم يورد الشارح هذا المنع وان أورده العضد

(فَمَنَعَهُ الامامُ) الرازى مطلقا (وجوَّزه الآمُدىُّ مطلقا وقيل) يجوز (الا أن يكون مُستَنَدُهم) فى الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بان تضمن ماذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين

على قوله. شيخ الاسلام (قوله فمنعه الامام الرازى مطلقا) أى سواء كان مستندهم قاطعا أم لا بدليل التفصيل الآتى بعده وقول بعض المحشين فى معنى الاطلاق أى سواء كان قبل استقرار الخلاف أم لا لا يصح لان ماقبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف تأمل (قوله الا أن يكون مستندهم) أى مستند المخالفين الذين رجعوا قاطعا * وأورد أنه ان كان المراد قاطع الدلالة أشكل عليه ان قاطع الدلالة لا يجوز مخالفته فكيف يتأتى كونه مستند الخلاف أى المخالفة وان كان المراد قاطع المتن أشكل الاحتجاج بقوله حذرا من الغاء القاطع اذ الغاؤه من حيث مدلوله وهو ظنى لا يمتنع الغاؤه وقد يختار الاول ولا مانع من مخالفة قاطع الدلالة نظرا لامكان معارضته لظنية ثبوته قاله سم (قوله فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين) أى لان هذا الاجماع يخرق الاجماع الأول (قوله بأن تضمن ماذكر) أى اتفاقهم

(قول الشارح مشروط بعدم الاتفاق بعد) يعنى أنه لا يكون متضمنا الا اذا لم يوجد اتفاق بعد أما اذا وجد فقد تبين انه لم يكن متضمنا ذلك الاتفاق وانما كان قول من رجع قولا لظن الدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمنا للاتفاق على جواز الأخذ بكل وأما ماقيل فى بيان قول الشارح مشروط الخ أى لان الاختلاف المتضمن ذلك الاتفاق انما كان لعدم وجود القاطع

فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثانى امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثانى وليس فيه مخالفة لمجمع عليه اذ الأخذ بكل ليس مجمعا عليه قبل الا شرط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فمعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أى لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ بواحد معين الذى ادعاه المستدل اه فهو وان وافق صريح العضد والسعد وشرح المنهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ماتضمن ماذكر الخ أنه مشروط بها ماتضمنه الا انه خلاف الظاهر فان ظاهره ان ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه انه لو وقع اتفاق قيل على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر فى انعقاد الاجماع رجوع من رجع كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجع فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ فالاتفاق المنفى فى كلام الشارح هو الذى ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعى لا مطلق الاتفاق كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح * ثم أقول بقى شىء آخر وهو أن مقتضى هـذا الجواب على هـذا انهم لو لم يتفقوا بعـد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لـكن عدم الاتفاق لا يتحقق الا بانقراضهم فيتوقف أن من لا يشـترط انقراض العصر فيما سبق يشـترط انقراضه هنا لـكن لا ينا فى بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لأن الشرط فى الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل * والحاصـل أن الخلاف انمـا يتضمن الاتفاق ان لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا انمـا يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه اذا وافق بعـد علم ان خلافه

لم يكن وفاقا على جواز الأخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولأنه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف بعض المجمعين فانه رجوع عن الوفاق الذى نفسه اجماع وان شئت قلت ان الانقراض انما شرط لتحقق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع لا لتحقق الاجماع وفرق بينهما فليتأمل (قوله لوقال وقته بدل قبله) فيه انه لا يتأتى اجماعان متناقضان على شىء فى وقت واحد انما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما ادعاه المستدل فتعين أن ينفيه المجيب على أن نفى الاجماع وقته لا يستلزم نفيه قبله فبقى التعارض مع ماقبله هذا كله بناء على ماقالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافى بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانعقاد الاجماع ثان فتأمل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لانهم لما وقع منهم الاتفاق فى العصر الذى استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذاك هو موضوع الخلاف كما فى مختصر ابن الحاجب وغيره ولولم تقيد بهذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف فى انقراض العصر بناء على قول الجمهور ان فائدته اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضا * فان قلنا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ أن الاجماع للسابقين طال الزمان أوقصر والا فالأصح انه ممتنع ان طال الزمان مع ان ممن قال بالامتناع فى هذه المسئلة الأشعرى والامام والغزالى كما فى المختصر وهم من الجمهور وماقيل من انه تصوير للحالة التى يتأتى فيها الاتفاق من غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه ان الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم ممكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط فى استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر فى مسئلة الامام السابقة الا ان اتفق غيرهم بعدهم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بان بقى كلهم أو بعضهم وهذا البعض اما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم فى المسئلة الأولى فالأمر ظاهر لأنه يمنع اتفاق غيرهم بالأولى وأما من جوزه فان شرط انقراض العصر خوفا من مخالفة من نشأ لم يتم الاجماع الأول بانقراض الاولين لأن من نشأ عين الأخذ بواحد وهم جوزوا الأخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وأما من لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح ممتنع ان طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب المجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق أما المانع هناك فيمنع هنا بالأولى اذ مدار المنع عنده على الاستقرار الخلاف لكن يرد على المجوز انه علم من جوابه السابق انه اذا انقرض أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الأخذ بكل من الشقين الا أن يخص هذا بما اذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذى يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذى يتضمن الاجماع دون ما اذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفى انشاء غيرهم بل لا بد من طول الزمان أو ان الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما اذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن فى العضد ان الامام ممن منع فى هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم ان الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستمرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أولا والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق

فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والآمدى انقلاب والواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما) الاتفاق (من غيرهم) أى من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) انه (ممتنع ان طال الزمان) أى زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه فى سقوطه لظهر للمختلفين

على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف (قوله فاذا وجد) أى الاتفاق على أحد الشقين وقوله فلا اتفاق قبله أى لانتفاء شرطه فلم ينعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف واعترض بأن نفى الاتفاق لا يصح لوجوده قطعا قبل الاتفاق على أحد الشقين ولذا قال الشهاب لو قال وقته بدل قبله كان بينا . وقد يجاب بحمل كلامه على ان المراد فلا اتفاق قبله تمتنع مخالفته قاله سم (قوله والخلاف مبنى على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا) هذا قد يشكل بالقول الأخير اذ الغاء القاطع محذور مطلقا الا أن يريد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل ان الغاء القاطع انما يحذر عند الانقراض لتبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين الخطأ فى قطعيته اهـ سم (قوله بأن ماتوا ونشأ غيرهم) تصوير للحالة التى يتأتى فيها الاتفاق من غيرهم بعد استقرار الخلاف (قوله ان طال الزمان الخ) تصريح بما علم التزاما اذ الفرض كون الاتفاق بعد استقرار الخلاف كما ذكره بقوله أما بعده منهم الخ ومعلوم ان الاستقرار المذكور انما يكون بطول الزمن كذا قال

بخلاف

فان زمان الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بان لم يمض بعده زمان طويل و وجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن المأخذ يبعد
خفاء الدليل بخلاف ما اذا لم يطل زمن البحث بان تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند عدم البحث قد لا يظهر
مع انه استقر الخلاف. ومما يصرح بما قلنا قول الشارح فى التفسير أى زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول
المصنف قبل استقرار الخلاف ما نصه: بان قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فان المراد به هنا المباحثة بالفعل قطعا فلله در هذا الامام.
فالحاصل ان الخلاف. معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث
عن الدليل، ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم فى مسئلة ما اذا لم يستقر الخلاف ان طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من
غيرهم فليتأمل وقوله وقال الكمال الخ ان كان مراده ضبط طول الزمن الذى وقع فيه الخلاف بذلك وهو انه لابد أن يكون زائدا على الزمن
الذى به يستقر الخلاف فيحتاج الى نقل والظاهر انه ممنوع وان المراد هو الطول عرفا فى المحلين وان كان المراد انه

يمضى بعد الزمن الذى استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لان الكلام فى زمن الخلاف لا ما بعده و به تعلم استظهار المحشى (قوله بان لم يستقر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت ما فيه (قول المصنف وان التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال ان الشافعى تمسك فى ان دية الذمى الثلث بالاجماع بان معناه انه تمسك فى المثبت وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما ما زاد عليه فتمسك فى نفيه بان الاصل فى كل شىء براءة الذمة منه فيستصحب مالم يقم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب ان التمسك بالاجماع فى المثبت والمنفى

بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم و يظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير
المختلفين دونهم مطلقا (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمة ان الأصل
عدم وجوب ما زاد عليه، مثاله أن العلماء اختلفوا فى دية الذمى الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل
كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعى للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل
دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما فى غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث
الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتى) بان يقول بعض المجتهدين حكما و يسكت
الباقون عنه بعد العلم به الى آخر ما سيأتى فى صورته (فثالثها) أى الأقوال فيه أنه (حجة لا اجماع)

شيخ الاسلام وقال الكمال المراد الطول الزائد على زمن استقرار الخلاف ولعل الأظهر ما قاله شيخ الاسلام
(قوله بخلاف ما اذا قصر) أى بأن لم يستقر الخلاف (قوله مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد الخ)
هذا انما يتم اذا كان الأصل عدم وجوب الدية فى قتل الذمى وهو محل توقف فليحرر ثم لا يخفى ما فى جعل
الأقل المذكور مجمعا عليه من التسامح لظهور عدم كونه مجمعا عليه بالمعنى المصطلح عليه على ان قضية كون
التمسك بأقل ما قيل تمسكا بما أجمع عليه ترك الضميمة المذكورة فتأمل (قوله بان يقول بعض
المجتهدين حكما الخ) الظاهر ان منه أيضا أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز أو يمتنع من فعله امتناعا يدل
على الامتناع ويسكت الباقون بعد العلم الخ ومن القول جوابه عن السؤال عن حكم وحكمه اذا كان حاكما
وفى معناه أو معنى الفعل الاشارة الى الحكم وكتابته * واعلم أن الاجماع السكوتى انما يتحقق فيما قبل
استقرار المذاهب لا بعده أيضا ولهذا قال العضد كابن الحاجب اذا قال واحد أو جماعة بقول وعرف
به الباقون ولم ينكره واحد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة
بانكاره فلم يكن حجة واذا كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه الخ اهـ
قاله سم (قوله الى آخر ما سيأتى فى صورته) أى من قول المصنف ان السكوت المجرد عن أمارة رضا الخ
(قوله فثالثها أنه حجة لا اجماع) ليس المراد نفى حقيقة الاجماع عنه كما يسبق الى الوهم بل نفى الاسم فقط

جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لأنه صورة الواقعة والا فلا مانع من جريان ذلك فى الندب
والتحريم (قوله اذا كان الأصل عدم وجوب الدية فى قتل الذمى) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الأصل عدم
الوجوب فى كل شىء بل عدم الحكم مطلقا مالم يقم الدليل عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما فى كلامه فان المجمع عليه هو المتفق
عليه وهذا كذلك اذ زيادة البعض على الثلث ونفى البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافى الاجماع عليه (قوله على ان قضية كون
التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس فى شق الاثبات والنفى كما عرفت بل فى الأول فقط. وأما
الثانى فدليله الضميمة المذكورة (قول الشارح و يسكت الباقون عنه) سواء كان الساكت أقل أولا والساكت منظور اليه أولا
فدخل فى السكوتى القول التاسع تدبر (قوله اذ لا عادة بانكاره) بل سيكون اتكالا على ما تقرر فى المذاهب (قول المصنف
فثالثها حجة لا اجماع) هذا قول أبى هاشم والأول نسبه بعض الشافعية الى الشافعى أولا أخذا من قوله لا ينسب لساكت قول ورده بعضهم

مؤولا بانه لاينسب اليه صريحا وان نسب ضمنا ونسب اليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الأول من غيره كذا يؤخذ من العضد ولعل هذا أي افادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول المخصوص بالثالث والثاني والأول ولو راعى المصنف القاعدة في القول المفصل لقال فثالثها غير اجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار * واعلم ان حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفي التسمية اقتضى أن النفي له في الأول نفي لها أيضا حتى يكون محل خلاف الأقوال واحدا وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثاني على الحجية ومخالفتها للأول فيها واتفاق الثالث والأول في نفي التسمية ومخالفتها للثاني فيه لكن مثار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة الذي خالف فيه الأول الثاني والثالث يقضي بأن الاول لاخلاف له في التسمية بل في كونه احماعا حقيقة وحينئذ

لايكون موافقا للثالث في نفيها وعلى مايفيده عبارة الخلاف يكون حاصل الاقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيده مثار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة فانه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الاجماع أولا والخلاف في التسمية انما هو عند أصحاب القول الأول وحينئذ احتاج المصنف الى تحرير ما اتفق وما اختلف أولا ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانيا فأشار الى الاول بقوله والصحيح حجة حينئذ فانه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الاول في الحجية فقط وان المختلف في التسمية هما الاولان لان الخلاف فيهما لايكون الا بعد القول بالحجية فعلم ان المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفقا على الحجية وان المختلف في التسمية أصلا فتأمل

وثانيها أنه حجة واجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني

عنه بدليل قول الشارح بعد ونفي الثالث اسم الاجماع الخ فالثالث قائل بانه فرد من أفراد ماهية الاجماع كالثاني وانما يخالفه في التسمية على ماسيأتي (قوله وثانيها أنه حجة واجماع) قال العلامة الشهاب عبر في هذا بالثاني وفي القول الآتي بالأول فما حكمته قال سم ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس وذلك لأنه لما تعذر ذكرها على الأصل المقتضي لذكر الأول ثم الثاني ثم الثالث للاحتياج الى فصل الفاء في كلام المصنف وهي كالجزء مما دخلت عليه كان الاولى ذكر العكس مرتبا فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني * فان قيل كان يمكنه ذكر ما يأتي معبرا عنه بالثاني * قلت ما فعله أنسب لمشاركة هذا للثالث في أحد الجزأين ومباينة الآتي له فيهما والمشارك أقرب فكان ذكره عقبه أولى اهـ * قلت محصل كلام العلامة الشهاب لم جعل القول بانه حجة واجماع هو الثاني والقول بنفي كونه حجة وكونه اجماعا هو الاول؟ وهلا عكس الامر فأي نكتة في ذلك * وجوابه انه يمكن أن تكون النكتة في ذلك قرب القول بانه حجة واجماع من الثالث لمشاركته له في أحد جزأيه دون القول بنفيهما لمخالفته له في كل من جزأيه والقرب المذكور يقتضي وصله به فلذا جعل هو الثاني دون القول بنفيهما وهذا القدر حاصل سواء ذكرت الاقوال على ترتيب العكس أو على ترتيب الاصل وحينئذ فجواب سم بقوله ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الاقوال على ترتيب العكس غير ملاق للسؤال اذ ليس مراد الشهاب لم ذكر الثاني قبل الاول حتى يكون الجواب ماذكر لما علمت على أن قوله في الجواب فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني لايترتب على ماقبله بل المترتب عليه أن يقول فاحتاج الى ذكر الثاني قبل الاول لان هذا هو الذي ينتجه ذكر الاقوال على ترتيب العكس كما لايخفى وأما ماذكره من السؤال والجواب فهو الذي يناسب المقام الا أنه كان المناسب أن يقول بدل قوله فكان ذكره عقبه أولى فكان جعله الثاني أولى (قوله لان سكوت العلماء في مثل ذلك الخ) علة لكونه حجة على القولين (قوله ونفي الثالث اسم الاجماع) أي لا كونه من أفراده بل هو منها عنده (قوله أي المقطوع فيه) أشار به الى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الظني بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا

كما

(قول المصنف أيضا فثالثها حجة) لانه يكفي في الحجية الظن كما في القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعيها لانه حينئذ ينتهض دليل السمع ظاهرا فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وهذا كاف في الاستدلال به (قول الشارح لان سكوت العلماء الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معا كما سيأتي في قوله و بيان لمدركه (قول الشارح ونفي الثالث اسم الاجماع الخ) تعليل لنفي الاجماع واثباته في القولين أيضا كما سيأتي في قوله لاختصاص مطلق اسم الاجماع الخ وغاير بين عبارتي التعليلين لرجوع الاول الى المعنى والثاني الى اللفظ و بهذا يندفع تحير سم هنا فانظره (قوله ومباينة الآتي له فيهما) فيه انه موافق له في نفي الاجماع فكان الاولى ان يقول لمشاركة هذا للثالث في الاثبات ومباينة الآتي لهما معا فيه ثم ظهر أن ماقاله هو الصواب لان خلاف الاولى ليس لفظيا لبنائه على نفي الاتفاق (قوله أعم من أن يكون قطعيا الخ) لعله على سبيل الفرض والا فمتى قطع فيه بالموافقة كان قطعيا عند المصنف أو جرى هنا على قول الامام والآمدي الآتي

(قول الشارح كما سيأتى) راجع لقوله ونفى الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من ان عادتهم ترك السكوت فى مثله وخلاف الظاهر لايقدح فى الحجية كذا فى العضد وهذا التعليل لنفى الحجية والاجماع معا لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا أيضا بالقطعى وتركه الشارح لعلمه مما مر (قول الشارح والتردد) هو أيضا خلاف الظاهر مع مضى مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعد ذلك ففى نسبة القول صريحا اليه لايحتاج التنبيه عليه على ان الجزم بالموافقة ولو ضمنا لادليل عليه فالمناسب الاقتصار على الأول تأمل (قول الشارح انه حجة بشرط الانقراض) أخذ كون الخلاف فى الحجية واتفاق الرابع وما بعده على نفى الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق الثالث الحجية وفى العضد ان الشرط فى

كما سيأتى وأولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد فى المسئلة ونسب هذا القول للشافعى أخذا من قوله لاينسب الى ساكت قول (وثانيها) انه حجة (بشرط الانقراض) لأمن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ماقبله (وقال ابن أبى هريرة) انه حجة (ان كان فتيا) لاحكما لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضا بها بخلاف الحكم (و) قال (أبو إسحق المروزى عكسه) أى انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) انه حجة (ان وقع فيما يفوت استدراكه) كاراقة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطره لايسكت عنه الا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) انه حجة ان وقع (فى عصر الصحابة) لأنهم لشدتهم فى الدين لايسكتون عما لايرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) انه حجة (ان كان الساكتون أقل) من القائلين نظرا للأكثر وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتضر (والصحيح) انه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث وقال

(قوله كما سيأتى) أى فى قوله وفى تسميته اجماعا خلف لفظى (قوله وأولها) أى الأقوال ليس باجماع أى ليس من أفراده حقيقة (قوله أخذا من قوله لاينسب الى ساكت قول) قال النووى فى شرح الوسيط الصحيح من مذهب الشافعى انه حجة واجماع ولا ينافيه قول الشافعى لاينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفى الاجماع القطعى فلاينافى كونه اجماعا ظنيا ويكون المراد بقوله لاينسب الى ساكت قول نفى نسبة القول صريحا اليه لانفى الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذنا ولا يسمى قولا وكما يسمى سكوت الولى عند الحاكم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولا سم (قوله بشرط الانقراض) أى انقراض الساكتين والقائلين (قوله ان كان فتيا لاحكما) أى ان كان الحكم الذى قاله البعض وسكت الباقون عنه فتيا أى مفتى به أى ان كان قائله قاله على سبيل الافتاء لاعلى سبيل الحكم والقضاء سم (قوله وقال أبو إسحق المروزى عكسه) ضمن قال معنى ذكر فلذا نصب به المفرد أو جرى على القول بأنه ينصب المفرد معنى اذا كان فى معنى الجملة وما هنا كذلك فان لفظ العكس وان كان مفردا فهو فى معنى الجملة وقوله أى انه حجة الخ يصح فتح ان نظرا للفظ العكس وكسرها نظرا لمعناه (قوله وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتضر) قال الشهاب ان كان هذا عن نقل فلا اشكال

القول الرابع والخامس لكونه اجماعا لكن المصنف أوثق (قوله أى انقراض الساكتين والقائلين) الأولى ان يقول أى انقراض العصر على أقوال اعتبار العامى والنادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع للمصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذى ذكره بقوله لأمن ظهور الخ يفيد ان المراد انقراض الساكتين وعبارة العضد شرط انقراض العصر هذا وهذه الأقوال الآتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقا تدبر (قول المصنف ابن أبى هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعى (قول الشارح بخلاف الحكم) أى لان كلا يحكم بما يراه

وأيضا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قبل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حينئذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضا أعنى قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قول المصنف المروزى) نسبة الى مرو من باب تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لاحاجة الى التضمين فان للقول معنيين التكلم ويجب أن يكون حينئذ معموله جملة لان الكلام لابد أن يكون مركبا مفيدا والتلفظ حينئذ يجوز أن يكون مفردا اذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا فى عب على الجامى وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر (قول الشارح وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتضر) أى لاتضر فى الحجية وهو القول السابع الذى نقله المصنف سابقا وانما قلنا ذلك لان الخلاف هنا فى الحجية مع الاتفاق من هذه الأقوال على نفى الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقى أقوال من قال ان مخالفة الأقل لاتضر لأن مخالفته لاتضر فيه فى الاجماع والحجية جميعا لا الحجية فقط تأمل

(قوله والا فقد يذهب من يقول بضرر الخ) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم لم يفصلوا فى حجية السكوتى بين كون الساكت أقل أولا بل جعلوه حجة مطلقا أما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر انهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعى انه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الأول (قوله من أفراد الاجماع السكوتى) قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا أحد بل الكلام فى انه حجة فقط عند السكوت والمخالفة جميعا الا أن يكون المراد من أفراد حقيقة الاجماع وان لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه الاجماع المصرح به ممن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع غير المصرح به ممن أجمع بأن سكت والساكت هنا عند هذا القائل ليس ممن أجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه ان الساكت ينزل منزلة المخالف فان كان أقل فلا يضر فمعنى كونه سكوتيا عنده انه رفع مع سكوت من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحينئذ يندفع الاشكال الثانى (قوله قلت قد يفرق الخ) كلام لا معنى له فان الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضر عند هذا القائل كما قاله سم فقوله لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا المخالفة بالفعل لا تضر عنده تأمل (قوله أى وهل هو فرد من أفراده حقيقة) أى فرد من الافراد التى يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس التردد فى اطلاق الاسم عليه حقيقة أو مجازا اذ لا يسع عاقلا انكار الاطلاق المجازى هذا مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى و به يندفع قول المحشى قلت الخ

(قوله أى وفى اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى الخ) انما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتى فهو مع التقييد يطلق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وانما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال لم قيد بالسكوتى * وحاصله أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لانصراف المطلق الى غيره فهو مشترك لفظى وانما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق الى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال

الرافعى انه المشهور عند الأصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان (وفى تسميته إجماعا خُلف لفظى) وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعى أى المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق الى غيره

والا فقد يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل الى أن سكوتهم لا يضر إجماعا لأن السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة بالقول ثم ان قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء ان هذه الصورة أعنى اذا كان الساكتون أقل من أفراد الاجماع السكوتى وانه اذا لم يسكت الأقل بل خالف لا يكون من أفراد السكوتى بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لأن الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى اشكال ذلك وغرابته اللهم الا أن يلتزم هذا القائل انه فى تلك الصورة مع كونه اجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح فى الصورة الأخرى أى الاتفاق مع مخالفة الأقل أو يلزم أنه فى الصورتين اجماع صريح لأن سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم وهى لا أثر لها قاله سم قلت قد يفرق بين المسئلتين بأن الأقل فى صورة الصريح غير معتبر وفاقه لتنزيل خلافه منزلة عدمه فليس فيه احتمال المخالفة بخلافه فى صورة السكوتى فانه معتبر وفاقه المستفاد من سكوته عادة مع احتمال المخالفة بكون السكوت لخوف ونحوه كما هو حجة القول بعدم حجية الاجماع السكوتى فلا غرابة حينئذ فى كون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لقيام احتمال المخالفة فى الثانى دون الأول فتأمل (قوله وهل هو اجماع فيه وجهان) أى وهل هو فرد من أفراده حقيقة قاله سم * قلت هو مستدرك مع قوله قبله وقال الرافعى انه المشهور عند الأصحاب فلعل الوجه أن المعنى وهل يسمى بذلك أى بالاجماع فيه وجهان فيكون قوله قال الرافعى الخ تأييدا لقول المصنف والصحيح حجة وفى تسميته اجماعا خلف لفظى فتأمل (قوله وفى تسميته اجماعا الخ) أى وفى اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى اطلاقا حقيقيا كما يفيده كلام الشارح وليس المراد بالتسمية المذكورة اطلاق اسم الاجماع من غير تقييد أعم من كون الاطلاق المذكور حقيقيا أو مجازيا اذ لا وجه للاختلاف فى اطلاق لفظ الاجماع عليه من غير تقييد اطلاقا مجازيا اذ لا يسع عاقلا منع ذلك لانه لا حجر فى التجوز حيث وجدت العلاقة وهى هنا فى غاية الوضوح وأقلها المشابهة فى الاتفاق وان كان هنا مظنونا قاله سم (قوله وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث) خص الاختلاف المذكور بهما دون القول الأول لانه لا معنى للاختلاف فى التسمية الا مع اتفاق كل المختلفين على انه فرد من أفراد الاجماع حقيقة حتى يكون الاختلاف المذكور لفظيا وقد علم ان كلا من القول الثانى والثالث قائل بأنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة بخلاف القول الأول فانه ينفى عنه كونه فردا من أفراد

(وفى

(قوله وتسميته بذلك) يعنى ان نفى التسمية لازم لمذهبه الا أن له خلافا فيها إذلم يتعرض للتسمية أصلا انما خلافه فى الحجية (قوله فلم يكن خلافه فى مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف فى الحجية والتسمية (قوله حاصل هـذا ذكر الخلاف الخ) صوابه ان يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الأقوال و بيان مدركه فان ذكر الأقوال أول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من أنه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الأول له خلاف فى التسمية وليس له كذلك و به يعلم ان ما هنا لم يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله وحاصل قوله وفى تسميته الخ) صوابه ان يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفى تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره أول المسئلة كما عرفته سابقا أما ذكر الخلاف فى اطلاق لفظ الاجماع عليه فهو فى قوله ثالثها حجة لا إجماع الخ (قوله بيان للاختلاف فى انه حجة) صوابه ان تزيد فى التسمية

(وفى كونه إجماعا) حقيقة (ترددٌ مَثارُه ان السكوت المجردَ عن أمارة رضا وسخطٍ مع بلوغ الكل) أى كل المجتهدين الواقعة (ومضىِّ مهلة النظر عادةً عن مسئلة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتى (هل يغلب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة فى مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة

الاجماع حقيقة وتسميته بذلك فلم يكن خلافه فى مجرد التسمية (قوله وفى كونه إجماعا حقيقة الخ) حاصل هـذا ذكر الخلاف فى كونه فردا من افراد الاجماع حقيقة كما هو القول الصحيح أم لا وهذا وان قدمه المصنف فقد أعاده توطئة لبيان وجه الخلاف المشار اليه بقوله مثاره الخ ففى الحقيقة المقصود بهذا بيان وجه الخلاف المتقدم وحاصل قوله وفى تسميته اجماعا خلف لفظى ذكر الخلاف فى اطلاق لفظ الاجماع عليه اطلاقا حقيقيا وعدم الاطلاق مع اتفاق القولين على انه فرد من افراد الاجماع حقيقة فقوله فثالثها الى قوله والصحيح حجة بيان للاختلاف فى أنه حجة وقوله وفى تسميته اجماعا خلف لفظى بيان للاختلاف فى اطلاق الاسم عليه مع الاتفاق على حجيته وقوله وفى كونه إجماعا حقيقة الخ بيان لوجه الاختلاف فى حجيته وذكر لمدرك القول بالحجية والقول بعدمها فقد تبين تباين المقامات الثلاثة وعدم اغناء واحد منها عن الآخر نعم صنيع المصنف لا يخلو عن قلق وخفاء فى فهم المراد منه ولو استوضح لقال أما السكوتى فالصحيح حجة وفى تسميته إجماعا خلف لفظى ومثار الخلاف فى حجيته الخ مع كونه أخصر أيضا (قوله عن امارة رضا) متعلق بالمجرد وقوله مع بلوغ الكل حال من السكوت أو صفة ثانية له وقوله بلوغ الكل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله الواقعة المصرح بها فى الشارح وقوله عن مسئلة الخ متعلق بالسكوت ففيه الفصل بين المتعلق وهو السكوت ومتعلقه وهو عن مسئلة بقوله مع بلوغ الخ وهو وجه الركاكة التى أشار لها الشارح على ما سيأتى بيانه بأتم من هذا وقوله وهو صورة السكوتى جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله هل يغلب الخ (قوله فيكون إجماعا حقيقة) أى كما هو مفاد القول الثانى والثالث (قوله وان نفى بعضهم الخ) أى كما هو مفاد القول الثالث (قوله وقيل لا يكون) أى كما هو مفاد

(قوله و بيان للاختلاف فى اطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لكون المختلف فى التسمية هو الثالث والثانى فقط (قوله بيان لوجه الاختلاف فى حجيته) صوابه أن يقول انه تحقيق لحاصل الأقوال و بيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تباين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة إشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال انه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعة فى كلامهم الموهمة لكون الأول له خلاف فى التسمية بل ولكونه بين الثالث والثانى حقيقيا ولذلك اشتبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه

حجة وإجماع قطعى أو حجة وليس باجماع قطعى ثم استدل من قال بانه قطعى بان سكوتهم دليل ظاهر فى موافقتهم فكان إجماعا واعترضه ابن الحاجب بانه انما يفيد انه حجة لا إجماع قطعى كما أقامه الشارح هنا دليلا على الحجية أول المسئلة وحينئذ ففى ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة أى فائدة وان كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشروح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاد به ان مدار كونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وانما ترك هنا قوله فيكون حجة لذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة (قول الشارح فلا يكون اجماعا حقيقة) علم من هـذا أن خلاف الأول ليس فى التسمية بل فى كونه ليس باجماع حقيقة ولله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود مما هنا تحقيق حاصل الأقوال أى ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم وأولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد مما تقدم حكاية صورة الخلاف لوهمه أن الأول له خلاف فى التسمية فتدبر

(قوله لان الاجماع أخص الخ) هو مسلم لكن المنفى حجية الاجماع (قوله أى القول بأنه إجماع حقيقة) الظاهر ان الأول هو قوله نعم نظرا للعادة والثانى هو قوله لا (قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أى ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو انه إجماع حقيقة أى حجة أولا وأما أنه هل يسمى باسم الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثانى فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له فى التسمية لنفى الحجية والعلامة الناصر غفل عن كون الحاصل للثلاثة فقال ان الشارح أغفل حديث التسمية فى هذا

الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقا فتأمل (قول الشارح وفيما قبله تحرير) أى تخليص لما اتفق منها ولما اختلف بعد اشتباهه فى الخلاف المتقدم فلفه يفيد أن ما اختلف فى انه إجماع قطعى بناء على ان النفى لحقيقة الاجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفق الثالث مع الأول فى نفى الاجماع القطعى وان الأول متفق مع الثالث فى نفى التسمية بناء على أن النفى لها (قوله وأجيب بأن المراد تحقيق الخ) قد عرفت أن التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولا (قوله و بأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت ان المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق لافادة ما تقدم ان الأول له خلاف فى التسمية ان كان نفى الاجماع نفيا لها الخ ما تقدم (قوله والأحسن أنه أراد الخ) هذا هو الموافق لصنيع الشارح فيما سبق حيث قال وهو ما اتفق

فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفى هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف

القول الأول (قوله فلا يحتج به) ان قيل لم صرح بقوله فلا يحتج به مع ما له على قوله لا يكون اجماعا حقيقة وسكت عن نظير ذلك فى قوله قيل نعم فيكون إجماعا حقيقة حيث لم يقل فيحتج به * قلنا لعدم الاحتياج اليه إذ الحجية لازمة للاجماع بخلاف نفى الحجية ليس لازما لانتفاء الاجماع لان الاجماع أخص من الحجية ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم سم (قوله ويؤخذ تصحيح الأول) أى القول بأنه إجماع حقيقة المشار اليه بقوله قيل نعم (قوله من تصحيح أنه حجة) أى بقوله والصحيح حجة وقوله لان مدركه أى مدرك الأول المذكور أى وهو قوله نظرا للعادة فى مثل ذلك وقوله هو مدرك ذاك أى أنه حجة وكونه مدرك أنه حجة قد استفيد من قوله السابق وثانيها أنه حجة و إجماع لان سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة أى فاذا اتحد مدركهما كان ترجيح أحدهما لذلك المدرك ترجيحا للآخر سم (قوله وفى هذا الكلام) أى قول المصنف وفى كونه إجماعا الخ (قوله تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة الخ) حاصل الأقوال الثلاثة كونه إجماعا حقيقة كما هو مفاد الثانى والثالث أولا كما هو مفاد الأول وقد أفاد ذلك هنا بقوله وفى كونه إجماعا حقيقة تردد مثاره الخ وأفاد بيان المدرك وهو كون السكوت هل يغلب احتمال الموافقة أولا بقوله هل يغلب ظن الموافقة الخ وأورد على التحقيق المذكور أن حاصل القول الثالث كونه حجة أى إجماعا حقيقة وكونه لا يسمى إجماعا أى لا يطلق عليه لفظ الاجماع وهذا الثانى لم يحققه المصنف فى قوله وفى كونه الخ وأجيب بأن المراد تحقيق حاصل المقصود بالذات من الأقوال وهو كونه إجماعا حقيقة أولا وأما التسمية فهى من غير المقصود بالذات و بأن التسمية داخلة فى قوله وما قبله تحرير ما اتفق منها وما اختلف قاله سم * قلت لا يخفى ضعف الجواب الأول فلو اقتصر على قوله ان التسمية داخلة فى قوله وما قبله كان أولى والمراد بالتحقيق هنا ذكر الشيء بدليله لتضمن هذا الكلام إثبات ذلك الحاصل بدليله وهو المدرك المذكور و يحتمل أن يكون المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق قاله سم * قلت لعل الظاهر الثانى لقوله و بيان لمدركه فتأمل (قوله وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف) أراد بما قبله قوله وفى تسميته إجماعا خلف لفظى فانه يشعر باتفاق الثالث والثانى على كونه إجماعا حقيقة واختلافهما فى التسمية والأحسن أنه أراد بما قبله قول المصنف والصحيح حجة وفى تسميته إجماعا خلف لفظى ليشمل الاختلاف فى كونه إجماعا أيضا وأورد على هذا التحرير أن القول الثالث قاعدته فى التفصيل موافقة القولين المطلقين بأن يوافق أحدهما بصدره والآخر بعجزه وأحد المطلقين هنا كونه حجة و إجماعا حقيقة وثانيهما نفى كل منهما وقد بين فى التحرير

وكل عليه الثانى والثالث ثم قال وهو ما اختلف فيه الثانى والثالث (قوله ليشمل الاختلاف فى كونه إجماعا) أى حقيقة (قوله وأحد المطلقين هنا كونه حجة و إجماعا حقيقة) ليس كذلك بل كونه حجة و إجماعا اسما وقوله نفى كل منهما أى كونه حجة و إجماعا على التحقيق

(قوله يوافق من أطلق الاثبات فى الجزأين) ان أراد الصدر والعجز فى الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر وأن أراد بهما كونه حجة واجماعا حقيقة فليس هما الصدر والعجز فيه بل العجز هو انه لايسمى باسم الاجماع على تحقيق المصنف (قوله فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحررها وهى فاسدة وانما قال تحريرا لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحرير له أى تحرير، كيف وقد بين ان الخلاف فى الحجية على القولين فأفاد ان خلاف الثلاثة ليس فى محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخا منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هو نفيهما الخ) اذا تأملت علمت انه لا يمكن الجرى هنا على تلك

القاعدة أصلا سواء جعلت الأول ماجعله الشارح أو غيره فان كان مراده انه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثها الخ فانه الاختصار مع عدم التنبيه على النكتة التى ذكرناها سابقا فليتأمل (قوله مقيد بالبالغ) أى يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم يذكر بعد) أى بعد ماتقدم قبل قوله مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكورا الآن وهو معنى قولهم فى تفسيره أى الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) اشارة الى أن الظن معناه الاحتمال أى المحتمل واضافته للموافقة اضافة للبيان أو من اضافة الأعم (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لامعنى لجعله جوابا بل هو تأويل آخر ذكره سم لاعلى وجه انه جواب (قول الشارح للخلاف فى كونه حجة واجماعا) فالسبب اجتماع الخلافين وان كان بعض ماتقدم خلاف فى الحجية (قوله لان ماذكره فى السكوتى لم يعلم الخ) ان كان المراد مما ذكره هو الخلاف فهو ماقاله الشارح وان كان المراد ما فى صورة السكوتى لم يسلم من التعريف أنه اجماع ففيه ان الاتفاق فى التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) أى فيه أقوال ثالثها قول الامام المفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدره وعلى الثانى بعجزه

وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو أخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة. ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ماقاله لسلم من التكلف فى تاويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة أى يجعله غالبا أى راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا أو السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتى وعما اذا لم تكن فى محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول فى الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ماقيل فى الثانية لايدل على شىء وانما فصل السكوتى باما عن المعطوفات بالواو للخلاف فى كونه حجة واجماعا وأتبعه بقوله (وكذا الخلافُ فيما لم ينتشر) مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال أن لايكون غير القائل خاض فيه

أن الثالث يوافق من أطلق الاثبات فى الجزأين معا وان خالفه فى التسمية دون من أطلق النفى فى جزأيه فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف على القاعدة بل مسخ لها على أن جعل الشارح الاول هو نفيهما يخالف قاعدتهم المصرح بها فى الثالث المفصل من أنه يدل على القول الاول بصدره وعلى الثانى بعجزه قاله العلامة وفى جواب سم نظر فراجعه (قوله وكل ذلك) أى من التحقيق و بيان المدرك والتحرير من وظيفة الشارح (قوله لسلم من الركاكة) أى ضعف التأليف بسبب الفصل بين المقيد وقيده وتقييد الشىء قبل تمامه بما يتم به القيد أيضا أما الاول فلانه فصل بين المصدر وهو السكوت وصلته وهو قوله عن مسئلة وأما الثانى فلان الغرض من قوله مع بلوغ الخ تقييد المصدر المقيد بصلته لامجرد المصدر مع أن هذا القيد مقيد بالبالغ الذى هو المسئلة المذكورة ولم يذكر بعد فليتأمل سم (قوله لسلم من التكلف فى تأويله الخ) انما احتيج الى التأويل المذكور لان ظاهر تعبير المصنف غير صحيح لان الموجود هنا الاحتمال لكل من الموافقة وعدمها ولذا صح تعلق الترجيح به لا الظن والا لما صح تعلق الترجيح به اذ الظن هو الطرف الراجح و يمكن أن يجاب بأن المصنف سلك فى تعبيره المذكور التجريد فاستعمل الظن فى بعض معناه وهو مجرد الادراك والمعنى هل يغلب ادراك الموافقة أى يجعله غالبا راجحا على ادراك عدمها سم (قوله وانما فصل السكوتى الخ) الظاهر أنه انما فصل لعدم تأتى العطف لان ماذكره فى السكوتى لم يعلم من التعريف (قوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) التشبيه فى مجرد اجراء الخلاف بدون

(قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بمعرفته لعمومها بوقوع معلقه اه سم (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بان يقال العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبنى على أن علة الحاجة هى الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطا أو شطرا وهو طريق أكثر المتكلمين فى الاستدل على وجود الصانع (قوله متوقف على امكان العالم) بان يقال لاشك فى وجود موجود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلابد له من علة بها يترجح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهى الى الواجب وهو المطلوب وهذا مبنى على أن علة الحاجة هى الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين اذ لولا امكانه المحوج الى ترجيح جانب حدوثه لما احتاج فى حدوثه الى محدث لاستحالته. وأورد على الأول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثة وكلاهما باطل. وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث انما يقول بانه علة الاحتياج الى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقا حتى الى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست

متأخرة عنها ليست آثارا له كذا فى عبارته على الجلال * بقى أن أصحاب الطريق الأول ماذا يقولون فى الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فلعل كلام الشارح مبنى على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصح الاجماع منه على مثل الحدوث تدبر (قول المصنف فى أمر دنيوى الخ) أى لعموم أدلة الاجماع له فتحرم مخالفته لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطا يترتب عليه الضرر والا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعى قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه

ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل. وقال الامام الرازى ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف مالم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف فى شرحيه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف فى أصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة فى السكوتى (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكونُ فى) أمر (دُنْيَوِىٍّ) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (ودِينِىٍّ) كالصلاة والزكاة (وعقلى لا تتوقَّفُ صحتُهُ) أى الاجماع (عليهِ) كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أى أمر المأخوذ فى تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت البارى والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور (ولا يُشْتَرطُ فيه) أى فى الاجماع (امامٌ معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة فى قوله فقط وغيره تبع له

ترجيح الحجية لان ترجيح الحجية فى السكوتى من حيث ان بلوغ المسئلة جميع المجتهدين يغلب الموافقة وظاهر أن ذلك غير موجود هنا اذا الفرض أنه منتشر (قوله ولو خاض فيه لقال بخلافه) قال العلامة الشهاب هى فى حيز الاحتمال والا فالقضية ممنوعة اه وهو ظاهر سم (قوله فيما تعم به البلوى) أى فى حكم ما تعم به البلوى فقوله كنقض الخ مثال للحكم المذكور أى كالحكم بنقض الوضوء لا للذى تعم به البلوى لانه هنا مس الذكر قاله الشهاب (قوله كحدوث العالم) قال العلامة الشهاب لا يقال ثبوت البارى سبحانه وتعالى متوقف على ثبوت حدوث العالم وقد توقف الاجماع على ثبوت البارى فليكن متوقفا على الحدوث. لانا نقول ثبوت البارى سبحانه أى العلم به متوقف على امكان العالم دون حدوثه اه (قوله فلا يحتج فيه بالاجماع) لم يقل فلا اجماع فيه لان المتوقف على ذلك هو الحجية والتمسك لا غير قاله الشهاب (قوله ولا يشترط فيه امام معصوم) قد يرد عليه أن هذا اشارة

(ولا

من خطاب الشارع والحاصل أن الاجماع انما هو على تعيين مالا ضرر فيه وتعيينه ليس فى كلام الشارح وان كان فى كلامه للنهى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أى على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أى الوفاق عليه فان الدور فى الأول دون الثانى تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقلى قد يكون قطعيا كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقية ما قطع به العقل فى نفس الامر ودفع احتمال الغلط الذى يتطرق للعقليات فقول الامام فى البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر (قول المصنف ولا يشترط فيه امام معصوم) لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم انه لا يشترط مع صدق مجتهدى الأمة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتهدو الأمة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم * واعلم أن عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه

فالاجماع مشتمل على قوله اذ هو قول كل الأمة وهو من الأمة بل هؤلاء هم ورئيسهم وقوله حجة والا لم يكن معصوما فالشيعة انما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو اه فعلم أنهم يعولون على الاجماع لعلم قول المعصوم منه بخلاف ما اذا لم يكن إجماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد بقوله * فالحاصل ان ما نستدل به من حيث انه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلابد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم معترفون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشي وغيره به (قوله الى رد مذهب الروافض) صوابه كما في سم نفي مذهب الروافض

(ولا بُدَّ له) أي الاجماع (من مُستَنَدٍ والا لم يكن لِقَيْدِ الاجتهادِ) المأخوذ في تعريفه (مَعنًى وهو الصحيحُ) فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدي قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع

(مسئلة: الصحيح امكانه) أي الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد . وأجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (أنه) بعد امكانه (حُجَّةٌ) في الشرع قال تعالى «ومن يشاقق الرسول» الآية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى «فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول» اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة . قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم (و) الصحيح (أَنَّه) بعد حجيته (قَطْعِيٌّ) فيها (حيثُ اتفق المعتبرون)

الى رد مذهب الروافض لكن ما أشار اليه غير مطابق لمذهبهم فانهم ذهبوا الى انه لا اجماع وان الحجة في قول الامام المعصوم وكلام المصنف يدل على اعترافهم بالاجماع مع اشتراط الامام المعصوم فيه . ويجاب بأنه لا يتعين أن يكون اشارة الى رد مذهبهم بل يجوز أن يكون إشارة الى رده بأبلغ رد حيث أفاد ان الاجماع أمر ثابت وانه لا يتوقف على امام معصوم ردا لقولهم بعدم ثبوته وان الحجية في قول الامام المعصوم والى عدم حجية قول الامام المعصوم حيث أشعر كلامه بانه لو وجد كان من جملة المجمعين فانه مشعر بعدم حجية قوله بمجرده سم *قلت لا يخفى ما في هذا الجواب من التكلفات التي ينبو عنها ظاهر المصنف والشارح (قوله معترضا به) أي بالقول بالوقوع (قوله الصحيح امكانه) أي عادة بدليل القول المقابل * فان قيل قد تقدم في كلامه ما يفيد امكانه كقوله لا بمعنى افتقار الحجية وقوله وان الاجماع المنقول بالآحاد حجة وقوله وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وقوله والصحيح حجة فالجواب أنه صرح به توطئة لقوله وانه قطعي وللتنبيه على الخلاف في امكانه وقطعيته وذلك غير مستفاد مما تقدم (قوله كالاجماع على أكل طعام واحد) هذا تنظير لظهور أن المذكور ليس باجماع (قوله في وقت واحد) راجع للمسئلتين (قوله وأجيب بان هذا الخ) حاصله ان هذا قياس مع وجود الفارق (قوله اذ يجمعهم عليه الدليل) أي الذي يتفقون على مقتضاه (قوله بعد امكانه) أي و وقوعه اذ الحجية انما تكون بعد وقوعه (قوله وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم) أي في قوله ومن يشاقق الرسول الآية وكذا السنة دلت على ذلك كحديث لا تجتمع أمتي على ضلالة (قوله حيث اتفق المعتبرون) بفتح الباء أي القائلون بحجية

وقوله في الجواب لا يتعين ان يكون اشارة الى رد مذهبهم صوابه أيضا نفي مذهبهم قال سم بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين نفي مذهبهم ورده اه وقد عرفت أنه لا حاجة الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بد له من مستند الخ) لم يقل وانه لا بد الخ أي وعلم انه الخ لعدم ملاءمته لقوله والا لم يقل الخ لأن المعنى حينئذ والا بان لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وبهذا وما تقدم علم ما في كلام الحواشي هنا فانظره (قول المصنف أيضا ولا بد له من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وانما أخره مع ان الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أعم منه (قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الاكل في وقت واحد فهذا معنى الاجماع عليه اذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد الا كذلك وحينئذ يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد أعني وقت تحقق الاجماع وان كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تأمل (قول الشارح أيضا في وقت واحد) قيد به لأنه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود في الاجماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة اذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع . فيه ان المراد هنا بالاجماع الاتفاق وأما كونه حجة فسيأتي الا أن يكون المنفي الاجماع الذي هو محل الخلاف تأمل (قوله أي ووقوعه) يكفي أنه حجة لو وقع

(قوله أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع) قال العضد بعده فدل على أنه حجة فان العادة الخ فقوله والعادة الخ من تمام الدليل لادليل آخر يدل عليه أيضا قوله فى الجواب والذى ثبت به هو وجود نص قاطع الخ وانما ردد فى الاعتراض توسيعا لدائرة البحث تأمل (قوله تقدير نص قاطع) أى الحكم بوجوده (قوله ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع) أى ان قلنا أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله ولا اثبات الاجماع الخ) أى ولا يرد أن فيه اثبات الاجماع بنص الخ ان قلنا الاجماع دل على نص قاطع فى تخطئة المخالف فان أثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فالمناسب ابدال ولا بأو كما فى شرح المختصر (قوله والذى ثبت به) أى الذى أثبتنا به كونه حجة (قوله دل على ذلك) أى ذلك النص (قوله يمتنع عادة وجودها) لما تقدم من احالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع فى شرعى من غير قاطع (قوله أيضا يمتنع عادة وجودها الخ) أى سواء قلنا الاجماع حجة أم لا فثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لاتتوقف على كون الاجماع حجة فاجماعنا دليلا على حجية الاجماع لايتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالته كذا فى العضد

(قوله مستفاد من العادة) من غير احتياج الى توسيط اجماع على تخطئة المخالف ولا استلزمت وجود قاطع فى كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر * قلنا ليس كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم لحكم العادة بوجود قاطع كما فى الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا الى أمارة تفيد الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم ان دليل الشارح على الحجية والقطع غير ما فى المختصر وشروحه فانه جعل دليل الحجية الكتاب كما مر ودليل القطع هو احالة العادة خطأهم من غير توسط الاجماع

قال السعد : فان قيل لو صحت هذه القاعدة المذكورة لكفت فى حجية كل اجماع

على انه اجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذى أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم جملة (لاحيث اختلفوا) فى ذلك (كالسكوتى وما ندر مخالفه)

الاجماع وليس المراد بهم المجمعون كما توهمه بعضهم وفى قوله المعتبرون إشارة الى أن من خالف فى حجيته غير معتبر وقد استدل فى المختصر وشروحه على أنه حجة قطعية بوجوه منها انهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع فى شرعى من غير قاطع فوجب بحكم العادة تقدير نص قاطع دال على القطع لتخطئة مخالف الاجماع ولا يرد على ذلك ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع ولا اثبات الاجماع بنص قاطع توقف ثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لكون ثبوت ذلك النص مستفادا من الاجماع على القطع بالتخطئة وذلك دور وذلك لأن المدعى أن الاجماع حجة والذى ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لاتتوقف على كون الاجماع حجة لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالتها على النص مستفادة من العادة قاله سم (قوله على انه اجماع) ضميرانه يعود على الاجماع بمعنى الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح كل من المجمعين الخ) تمثيل للاجماع الذى اتفق المعتبرون على انه حجة ومثل التصريح المذكور مالو قامت قرينة الرضا من الساكت فتدل على انه موافق كالو صرح وليس هذا من الاجماع السكوتى لأن ضابطه كما تقدم أن يكون السكوت مجردا عن أمارة الرضا والسخط (قوله من غير أن يشذ) بكسر الشين وضمها أى ينفرد (قوله لاحالة العادة خطأهم جملة) أورد عليه كما ذكره ابن الحاجب ونصه:

فهو على تخطئة المخالف كما هو ظاهر والذى فى المختصر وشروحه انما ساقوه دليلا على الحجية والقطع جميعا كما هو صريح العضد وغيره وكأن الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال باحالة العادة خطأهم من قول السعد بل ربما يكون الخ فانه يفيد كفاية احالة العادة فى القطع بالحكم فكأنه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسيط الاجماع على القطع بخطا المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله أورد عليه الخ) قد عرفت أن ما هنا غير ما فى مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور فى الكتاب باتباعه ولا تعرض فى ذلك للقطع بتخطئة المخالف حتى يرد أن من لم يبلغ عدد التواتر لايقطع بتخطئة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيده المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بانه حجة مطلقا وقيد القطعية بذلك فتناول الحجة القطعى والظنى كما قال الشارح بعد قول المصنف لاحيث اختلفوا فهو على القول بانه اجماع محتج به ظنى وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لامعنى له * فان قلت يرد ذلك على كونه قطعيا * قلت لامعنى له أيضا بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم. نعم وارد على ابن الحاجب فانه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجمعون عدد التواتر أولا كما يفيده قول العضد الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فانه اعتبر اتفاق المعتبرين

ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم احالة العادة خطأهم الا اذا كانوا عدد التواتر فليتأمل (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لا معنى له فان كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار خلاف امام الحرمين وما استند اليه من قوله والا لذكره يقتضى أن جميع ما تقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف غير معتبر الا القول بعدم اعتبار النادر وهو فى غاية الفساد. وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الأصل فى الكاف التمثيل لا الاستقصاء (قول الشارح فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظنى) قيد الظنية بالقول بأنه اجماع مع تحققها على القول بأنه حجة لا اجماع لأن كلام المصنف فى الاجماع وأيضا على ذلك القول أعنى أنه حجة لا اجماع لا حاجة للنص على كونه ظنيا اذ ذلك معنى كونه حجة لا اجماعا (قوله لا حاجة اليه بعد قوله اجماع الخ) ليت شعرى كيف فهم قول المصنف وأنه بعد امكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى انه ممكن وغير حجة واذا كان كذلك

كيف استلزام الاجماع الحجية (قول الشارح والاجماع عن قطع غير متحقق) يدفعه ما تقدم فى استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعيا وظنية المستند بناء على احالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقد مر مرارا (قول المصنف واحداث التفصيل بين مسئلتين الخ) عبارة الشارح الصفوى للمنهاج المسئلة الثانية ان الأمة اذا لم يفصلوا بين مسئلتين بأن حكموا فى المسئلتين بحكم واحد اما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الأمة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل الينا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما أم لا فنمعه بعض العلماء مطلقا وجوزه بعضهم مطلقا والحق عند المصنف تأسيا بالامام ان الأئمة ان نصوا بعدم الفرق بين المسئلتين بأن قالوا لا فصل بين هاتين المسئلتين فى كل الأحكام أو فى الحكم الفلانى أو لم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريث العمة والخالة فان من ورثهما جعل علة التوريث كونهما من ذوى الأرحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يجز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما فى الصورة الأولى فظاهر وأما فى الثانية فكذلك اذ نصهم على اتحاد علة الحكم فى المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما لمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وان لم تكن المسئلتان مما نصوا على اتحادهما فى الحكم أو فى علته لكن لم يكن فى الأمة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما اذ بذلك لا يصير مخالفا لما أجمعوا عليه لا فى حكم ولا فى علة حكم غاية ما فى الباب أنه يكون موافقا لكل من الفريقين فى مسئلة والموافقة فى مسئلة لا توجب عدم المخالفة فى غيرها والا يجب على من ساعد مجتهدا فى حكم مسئلة بدليل مساعدته له فى جملة الأحكام وذلك باطل وذلك كالو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمى ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل

فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظنى للخلاف فيه (قال الامام) الرازى (والآمدى) أنه (ظنى مطلقا) لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والاجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فى الآية السابقة (فعلم تحريم إحداث) قول (ثالث) فى مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) احداث (التفصيل) بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر (ان خرقاه) أى ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقا)

أورد عليه ان مقتضاه أن الاجماع انما يكون حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه. وأجاب بما شرحه العضد بأن الدليل ناهض فى اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤا المخالف مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع فى الجملة وقد صح اه وقد يفهم تصوير المسئلة بما اذا بلغ المجمعون عدد التواتر من تعبير المصنف بالمعتبرين لمخالفة امام الحرمين اذا لم يبلغوا عدد التواتر والظاهر أنه من المعتبرين ومن قوله كالسكوتى وما ندر مخالفه اذ التمثيل يقتضى بقاء شىء آخر كالذى لم يبلغ المجمعون فيه عدد التواتر قاله سم. قلت قوله وقد يفهم الخ قد يقال المفهوم من كلام المصنف خلافه وان خلاف امام الحرمين غير معتبر والا لذكره كما هى عادته وكون التمثيل المذكور يفهم منه ذلك لا يخفى بعده فتأمل (قوله فهو على القول الخ) تفريع على النفى فى قوله لا حيث اختلفوا وقوله على القول بأنه اجماع هو الراجح فى السكوتى والمرجوح فيما ندر مخالفه وقوله محتج به لا حاجة اليه بعد قوله اجماع لاستلزام الاجماع كونه حجة بلا عكس (قوله وقال الامام والآمدى ظنى مطلقا) أى سواء كان صريحا أو غيره (قوله وخرقه حرام) هذا فى القطعى وكذا فى الظنى بغير دليل راجح عليه قاله سم. وفى تركيب المصنف استعارة مكنية وتخييل حيث شبه الاجماع بالسور المحيط بجامع ان كلا يحفظ ما اشتمل عليه فالسور يحفظ ما حواه من الأبنية والاجماع يحفظ ما حواه من الحكم المجمع عليه واثبات الخرق تخييل وقوله حرام أى من الكبائر لانه توعد عليه بخصوصه فى الآية السابقة كما أشار اليه الشارح (قوله فعلم تحريم احداث قول ثالث الخ) فرق القرافى وغيره بينه و بين

ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أولا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا قيل عليه الأمة أجمعت على اتحاد المسئلتين فى الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل . قلنا لانسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل اذ هو عين الدعوى والنزاع لم يقع الافيه، قيل يجوز التفصيل بين المسئلتين مطلقا اذلولم يجز لم يقع لكن وقع قال النووى الجماع ناسيا يفطر والاكل ناسيا لايفطر وفرق بين المسئلتين مع اتحادهما فى الجامع وهو الافطار ناسيا ، قلنا قول النووى ليس بدليل ولاحجة على غيره اه فعلم ان المجمع عليه هنا هو عدم الفرق بين المسئلتين فى الحكم والعلة والتفصيل خارق له أى رافع لجميعه ولوكان المنظور اليه نفس الحكم فى المسئلتين أعنى التوريث وعدم التوريث مع الحكم فى التفصيل أعنى توريث احداهما دون الأخرى لم يكن خارقا اذ هو موافق لم يفرق فى بعض ماقاله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ماقبلها ولا يصح ما قاله القرافى فرقا الا بضميمة هذا فتأمل بقى ان المصنف ترك من المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لان دليله يفيد أن نزاعه لفظى لايخرج عن هذا التفصيل كما هو، يعرفه من تأمل كلام العضد فيه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام) غايته انه يتضمن الاتفاق على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا واذا لم يجب اجماعا جازت مخالفته فى بعض ماذهب اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما (أو

به ليس قولا بعدمه لعدم خروجه عن جواز الأخذ بكل المجمع عليه فماقاله الفنرى على التلويح من أنه اذا كان مدعى كل قولا على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لاغير بالضرورة، ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشىء لما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الأخذ بكل وحينئذ يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه * واعلم ان هذا كله فى احداث قول أو تفصيل لافى اجماع عليه اذ الاجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الأخذ وحينئذ يأتى فيه الخلاف السابق فى الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ماظهر لى الآن فاستأمل

أى ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه . وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ماحكى ابن حزم أن الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كأخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال غير الثالث الخارق ماقيل يحل متروك التسمية سهوا لاعمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ماقاله. ومثال التفصيل الخارق مالو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا فى توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه أو فى عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريث احداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ماقيل تجب الزكاة فى مال الصبى دون الحلى المباح وعليه الشافعى وقد قيل تجب فيهما وقيل لاتجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ماقاله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (أنه يجوز احداث دليل) لحكم أى اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره

احداث التفصيل بين مسئلتين بأن محل الحكم فى المسئلة متحد وفى المسئلتين متعدد فسقط ماتوهم بعضهم من أنه لافرق بينهما شيخ الاسلام (قوله أى أبدا) فسر الاطلاق بذلك دفعا لتوهم أنه فى مقابلة التفصيل المستفاد من قوله ان خرقاه فيكون معناه سواء خرقاه أم لا وهو فاسد كما هو ظاهر قاله سم (قوله وأجيب بمنع الاستلزام فيهما) أى لأن عدم القول بالشىء ليس قولا بعدم ذلك الشىء (قوله وقد اختلف الصحابة الخ) الجملة حالية وكذا القول فى نظيره من قوله الآتى وقد قيل وقوله وقد اختلفوا (قوله من أن له نصيبا) أى وهو كل المال على القول الأول و بعضه على الثانى (قوله وعليه أبو حنيفة) أى ومالك أيضا (قوله خارق للاتفاق) أى لأنه يلزمه أن يعلل بغير ماعللوا به فقد خرق اتفاقهم على أن علة الارث أو عدمه كونها من ذوى الأرحام و بهذا يندفع أن يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه فى كونه أخذ من كل قول طرفا (قوله وأنه يجوز احداث دليل) أى غير دليل الاجماع كأن يجمعوا على أن النية واجبة بدليل قوله تعالى «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» ثم يقول شخص الدليل قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» (قوله أى اظهاره) نبه بذلك على أن المحدث هو اظهار الدليل وأما الدليل فى نفسه فموجود والمراد باظهاره الاستدلال به. شيخ الاسلام (قوله أو تأويل) أى كما اذا قال المجمعون فى قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بأن

(أوعلةٍ) لحكم غير ماذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يُخْرَقْ) ماذكر ماذكروه بخلاف ماإذا خرقه بأن قالوا لادليل ولاتأويل ولاعلة غير ماذكرناه (وقيل لاَ) يجوز احداث ماذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه فى الآية . وأجيب بأن المتوعد عليه ماخالف سبيلهم لامالم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده أن لايخرقوه (أنّه يَمتنعُ ارتدادُ الأمة) فى عصر (سمعا) لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو) أى امتناع ارتدادهم سمعا (الصحيحُ) لحديث الترمذى وغيره «ان الله تعالى لايجمع أمتى على ضلالة» وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس فى الحديث مايمنع من ذلك لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد . وأجيب بأن معنى الحديث أنه لايجمعهم على أن يوجد منهم مايضلون به الصادق بالارتداد (لااتفاقُهَا) أى الأمة فى عصر (على جهلِ ما) أى شىء (لم تكلَّفْ به) بأن لم تعلمه

ينقص عنها فيؤوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه ثامنة (قوله أوعلة) كأن جعلوا علة الربا فى البر الاقتيات فيجعلها من بعدهم الادخار (قوله لامالم يتعرضوا له) أى لما علم من أن عدم القول بالشىء ليس قولا بعدم ذلك الشىء كما تقدم مثل ذلك (قوله الذى من شأن الأئمة بعده أن لايخرقوه) اشارة الى أن الاستحالة عادية لاعقلية إذ لاملازمة عقلية بين حرمة الخرق واستحالة الارتداد ضرورة امكان ارتكاب الحرمة. ثم لايخفى أن الامتناع انما علم من الدليل السمعى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لاتجتمع أمتى على ضلالة لامن حرمة الخرق وحدها فان المعلوم منها حرمته لاستحالته فتعبير المصنف بالامتناع غير جيد . وقد يجاب بأنه علم من الحرمة بمعونة ملاحظة مقدمة معلومة وهى ماثبت بالدليل السمعى المتقدم من عدم اجتماع الأمة على الضلال والحاصل ان العلم بامتناع الارتداد يتوقف على أمرين كون الارتداد ضلالة وامتناع اجتماعهم على الضلالة والأمر الأول معلوم من هذا المحل لانه علم حرمة الارتداد لانه خرق والحرمة ضلالة والأمر الثانى معلوم من محل آخر وهو الدليل السمعى فكان هذا المحل منشأ للعلم المذكور لانه يعلم منه أن ارتداد الأمة ضلالة لانه خرق وقد تقرر أن الخرق حرام فهو ضلالة فيعلم امتناعه بملاحظة ماهو معلوم من امتناع اجتماعهم على الضلالة بدليل السمع ومن هنا يظهر أن ماهنا منشأ للعلم بامتناع ارتدادهم سمعا فتقييد المصنف الامتناع المعلوم مما هنا بقوله سمعا صحيح دقيق فتأمله قاله سم (قوله والخرق يصدق بالفعل والقول) دفع لما يتوهم من أن الردة اذا كانت بالفعل لاتكون خرقا للاجماع (قوله وقيل يجوز) الأولى وقيل لايمتنع أو يمكن شرعا أى لايحيله الشرع لان المتبادر من الجواز شرعا هو الاذن فى الفعل والترك وليس بمراد قطعا (قوله لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد) أى لانهم بالارتداد خرجوا

(قول المصنف أوعلة لحكم ان لم يخرق) فرض المسئلة ان المخالفة فى العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ماتقدم فى مسئلة التفصيل للمجتهدين اللازم لهم أن لايخرقوه (قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الأمة فى عصر سمعا) وان جاز عقلا أو يجوز سمعا مسئلة خلافية قيل يمتنع سمعا وقيل يجوز سمعا لماسيأتى من حديث الترمذى بالنسبة للأول ومنع دلالته بالنسبة للثانى الثانى انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن الأئمة أن لايخرقوه بأن لايقولوا قولا مخالفا لماوقع عليه الاجماع ان الحكم فى هذه المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد إذ وقوع الارتداد خارق للاجماع على عدم وقوعه فيكون قول الأئمة بوقوعه خارقا لذلك الاجماع أيضا فمعنى قول المصنف وانه يمتنع ارتداد الأمة أى عندنا هذا وجه علم ان الحكم عندهم فى المسئلة الامتناع وأما كون الامتناع من السمع فلأن الاجماع على وجوب استمرار الايمان لابد له من مستند من السمع إذ لامدخل للرأى فيه حتى يصح أن يكون قياسا واذا لم تخرق الأئمة هذا الاجماع فلابد أن يقولوا بمستنده السمعى وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم لاتجتمع أمتى الخ . والكاتبون هنا اشتبه عليهم الأئمة بالأمة ودليل العلم بدليل المسئلة فوقعوا فيما لايليق فليتأمل (قوله اشارة الى أن الاستحالة عادية الخ) قد عرفت انه توجيه لعلم القول بالامتناع وأما الامتناع فهو شرعى للدليل الآتى وانظر التوفيق بين هذا وبين قوله ثم لايخفى الخ وبالجملة كل ماقالوه هنا لايخلو عن خلل فأحسن التأمل فى جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان كون الارتداد ضلالة معلوم لاحاجة للتنبيه عليه بكونه خرقا للاجماع وانه على ماقاله لاحاجة لقول الشارح من شأن الأئمة الخ بل لامعنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أى لزوم استمراره وانه لابد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة العضد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعا قال السعد يعنى يصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشىء على الشىء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا يصح الأمة مرتدة الا مجازا باعتبار كونها أمة فيما مضى

وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الأمة عنهم لما كان بارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتتناولهم الأدلة السمعية اهـ لكن ربما ورد على ذلك انه لم لايجوز ان يكون المراد أن الأمة فى حال صدق اسم الأمة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بأنه اذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغوا لاستحالة وجود وصف الأمة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد لاتعرض له والشارح رحمه الله حاول أنه لابد من القول بالمعنى الثانى لانه لامعنى

كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لايمتنع (على الأصح لعدم الخطإ) فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل . وأجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص مايختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا (وفى انقسامها فرقتين) فى كل من مسئلتين متشابهتين (كلٌّ) من الفرقتين (مخطئ فى مسئلة) من المسئلتين (ترددٌ) للعلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع ماذكر لانتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق أو لم يخطئ الا بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدة فلايمتنع وهو الأقرب ورجحه الآمدى وقال ان الأكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأمة بعده أن لايخرقوه (أنه لا إجماعَ يضادُّ اجماعا سابقا خلافا للبصرى) أبى عبدالله فى تجويزه ذلك قال لأنه لامانع من كون الأول مغيا بوجود الثانى (وأنّهُ) أى الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعى

عن كونهم أمة وقبل الارتداد لم يجتمعوا على ضلالة * وحاصل الجواب ان اسم الأمة صادق عليهم قبل الارتداد وهو من أقوى أنواع الضلال فيمتنع وقوعه منهم كسائر الضلالات (قوله كالتفضيل بين عمار وحذيفة) أى كاعتقاد المفاضلة بينهما عند الله تعالى (قوله وقيل يمتنع) أى اتفاقهم على جهل مالم يكلفوا به (قوله لان سبيل الشخص مايختاره) أى ومعلوم أنهم لايختارون الجهل لما فيه من النقص وقوله وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك أى مما يختار لما تقدم (قوله وفى انقسامها فرقتين الخ) حاصله هل يجوز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة فى مسئلة مخالفة لأخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب فى الوضوء واجب وفى الصلوات الفائتة غير واجب والفرقة الأخرى على عكس ذلك قاله شيخ الاسلام. ومحل الخطأ وعدمه اذا كان الصواب وجوب الترتيب فى الوضوء والفائتة أو عدمه فيهما فاذا نظر الى مجموع المسئلتين فقد أخطأت الأمة لانها اتفقت على مطلق خطأ واذا نظر الى كل مسئلة على حدتها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا الى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لأنه اذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت احدى الفرقتين بوجوب الترتيب فى الوضوء وبعدمه فى الفائتة فقد أخطأت بالنسبة للفائتة واذا قالت الأخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه واذا نظر الى مجموع المسئلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ وقس على ذلك اذا كان الصواب عدم الوجوب فيهما هذا ايضاح ماأشار له الشارح (قوله الذى من شأن الأئمة بعده أن لايخرقوه) ان قيل لم ذكر هذا هنا وفى مسئلة امتناع الارتداد السابقة وتركه فى قوله السابق وأنه يجوز احداث دليل الخ * قلنا لانه لاموقع له هنالك لأن عدم الخرق لايدل على جواز ماذكر ويدل على عدم وقوع الارتداد ووقوع إجماع يضاد السابق سم (قوله وأنه لاإجماع يضاد إجماعا سابقا) أى لايجوز إجماع على حكم أجمع على ضده سابقا

لجمعهم على الضلالة الا جمعهم على ان توجد منهم ولاشك انها لاتوجد منهم وتحدث لهم وهم متلبسون بها إذ لامعنى لتحصيل الحاصل وكان يلزم أن لايصح أن يقال ارتد المسلم حقيقة مع القطع بصحته كذلك فوجب أن يطلق اسم الأمة عليهم زمن الحدوث حقيقة فيلزم انه جمعهم على الضلالة (قوله كاعتقاد المفاضلة) المناسب حذف الاعتقاد لانه مثال للمجهول (قول الشارح متشابهتين) تحرير لمحل النزاع لان للمسئلة أحوالا ثلاثة: حالتان متفق عليهما: اتفاقهم على الخطأ فى مسئلة واحدة من وجه واحد لايجوز إجماعا، اتفاقهم عليه فى مسئلتين متباينتين مطلقا يجوز اجماعا، وحالة مختلف فيها وهى المسئلة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فان القتل والرق مانع غير أنه ينقسم قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ فى شيء واحد بالنظر لأصل المانع
لا
المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الأقسام جوز ماقاله القرافى فى شرح المحصول وقس عليه مثال المحشى (قول الشارح لانه لامانع من كون الأول مغيا الخ) يفيد ان أبا عبد الله البصرى يجعل الثانى ناسخا للأول كما ذهب الى النسخ به فخر الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحى فيما يثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وان لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك أن فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع

الأول فلذا عول المصنف فى منعه على علمه من خرق الاجماع وأمارده بأنه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذهو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لاتعارض الخ راجع للثانى فقط * فان قلت الأول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين * قلت أجمعوا على أن الحكم غير مختص بزمن فتخصيصه : مخالفة لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بأنه ليس باجماع حتى يكون ناسخا تأمل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لاتعارض مع سبق أحدهما والعمل به فى زمنه (قوله متعلق بماقبله من المسئلتين) قدعرفت انه لاتعارض فى الأولى لان حاصلها انه هل الاجماع المتأخر يرفع الأول من حينئذ ويكون ناسخا أولا وكيف يرجع للاولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين المعلل به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعا) لاوجه للخطأ بناء على انه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك فى الظنى) أى بأن يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الغاء المظنون فى مقابلة القاطع على ان سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر مايفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوتى (قوله لأنه لايلزم عليه تخطئة الأمة) أى قطعا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الامة فى السكوتى أى وفاقهم ليس الا ظنا بناء على الظاهر كما أن تناول أدلة الاجماع له ليس الا بناء على الظاهر وتخطئة الأمة انما تلزم ان علم وفاقهم

(لايُعارضُه دليلٌ) لاقطعى ولاظنى (اذ لاتعارُضَ بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطعٍ ومظنونٍ) لالغاء المظنون فى مقابلة القاطع (وأن موافقتَه) أى الاجماع (خبرا لاتدلُّ على انه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلكَ) أى كونه عنه هو (الظاهرُ ان لم يوجَدْ غيرُه) بمعناه اذلابدله من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لاابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ماقبلهما وان لم تنبنيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولوترك منهما أنه وان سلم من ذلك مع الاختصار

(خاتمة * جاحدُ المجمَعِ عليه المعلومِ من الدين بالضرورة) وهو مايعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافرٌ قطعا) لان جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه وماأوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمراد لهما

لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على أن الاجماع قطعى وتعارض القاطعين محال كما قاله الشارح قاله شيخ الاسلام والكمال وزاد الكمال فقول المتن اذلاتعارض بين قاطعين متعلق بماقبله من المسئلتين اه وقضيته جواز التضاد المذكور اذا كان ظنيا كالسكوتى وقد نقل السيد السمهودى ماتقدم عن الكمال ثم قال والذى يظهر فى توجيهه أى ماذكره المصنف أن أحد الاجماعين خطأ قطعا واجتماع الأمة على الخطأ ممتنع بحديث «لاتجتمع أمتى على ضلالة» سواء قلنا ان الاجماع قطعى أوظنى اه وقضيته امتناع ذلك فى الظنى أيضا ولاينافيه جواز مخالفة السكوتى للدليل لانه لايلزم عليه تخطئة الأمة بخلاف ماهنا فليتأمل سم (قوله لاقطعى ولاظنى) أخذ العموم من كون الدليل نكرة فى سياق النفى وقوله وأنه لايعارضه دليل عطفه على ماقبله من عطف العام على الخاص اذ الاجماع من أفراد الدليل (قوله اذ لاتعارض بين قاطعين) ينبغى أن يرجع هذا لكل من قوله وأنه لايعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل قطعيا وقوله أنه لااجماع يضاد إجماعا الخ لانه مفروض فى القطعى وأن يختص قوله ولاقاطع ومظنون بقوله لايعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل ظنيا ويمكن أن يرجع لماقبله أيضا بناء على فرض أحد الاجماعين قطعيا والآخر ظنيا وفيه تكلف سم (قوله وعطف هاتين المسئلتين) هما قوله وانه لايعارضه دليل والتى بعدها (قوله المعلوم من الدين بالضرورة) أى الذى علمه صار يشبه العلم الضرورى من حيث استواء العام والخاص فى معرفته وعدم قبوله التشكيك والافهو بحسب الأصل نظرى مستفاد من الأدلة وقد أشار الى هذا الشارح بقوله وهو مايعرفه الخ (قوله ليس بمراد لهما) أى بل مرادهما ان الخلاف الذى ذكراه انما هو فيما لم يعلم من الدين بالضرورة من المجمع عليه وأما ماعلم

(قول المصنف لايعارضه دليل) أى لا يكون مع الاجماع فى زمن واحد دليل يدل على خلاف مادل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفى معارضة المقارن له ومن مسئلة البصرى السابقة نفى نسخ المتأخر له فافترقا (قول الشارح لاقطعى) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كما سيأتى فى التعارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع النقيضين فى الواقع (قوله لأنه معروض فى القطع) من أين هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولابد أن يشتهر فى محل من جحده بحيث ينسب فى جهله به الى تقصير نص عليه بعضهم ومثله مايأتى

(وكذا) المجمع عليه (المشهورُ) بين الناس (المنصوصُ) عليه كحل البيع جاحده كافر (فى الأصحّ) لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (وفى غير المنصوص) من المشهور (ترددٌ) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (ولا يكفرُ جاحدُ) المجمع عليه (الخفىّ) بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفى (منصوصاً) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخارى ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

﴿ الكتابُ الرابعُ فى القياس ﴾

من الأدلة الشرعية (وهو حملُ معلومٍ على معلومٍ) من العلم بمعنى التصور أى الحاقه به فى حكمه (لمُساواته) مضاف للمفعول أى لمساواة الاول الثانى (فى علة حكمِهِ) بان توجد بتمامها فى الاول (عند الحامِل)

من الدين بالضرورة مما أجمع عليه فلا خلاف فى كفر جاحده (قوله وكذا المشهور الخ) يقتضى أنه يكفر جاحده وان لم يعلم من الدين بالضرورة * واعترض بأنهم اعتبروا العلم من الدين بالضرورة فى مفهوم الايمان حيث عرفوه بأنه التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة بين الايمان والكفر (قوله وقيل لا لجواز أن يخفى عليه) هذا هو المعتمد فى الفروع وقوله وفى غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده ضعيف والمعتمد عدم الكفر

﴿ الكتاب الرابع فى القياس ﴾

تقدم الكلام على الظرفية وأخره عما قبله لانه دونه فى الشرف لا فى القوة ولو روعيت القوة لكان القياس مقدما على الاجماع لان الاجماع قد يكون عن قياس كما مر كذا قيل وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه مستندا للاجماع أن يكون أقوى منه (قوله من الأدلة الشرعية) حال من القياس وقيد بذلك للاحتراز عن القياس المنطق فلا يقال تعريف المصنف للقياس غير جامع لان القياس فى الترجمة عام وقوله من الأدلة الشرعية أى انه المقصود بالذات من الكتاب فلا ينافى أنه يحتج به فى غير الأمور الشرعية تبعا فلا يعارضه قول المصنف الآتى وهو حجة فى الأمور الدنيوية (قوله وهو حمل معلوم الخ) عرفه ابن الحاجب كالآمدى بأنه مساواة فرع الأصل فى علة حكمه وهو أظهر

(قول الشارح لجواز أن يخفى عليه) انظر هل معناه انه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وان علمه أو لا بد أن يكون خافيا عليه الظن الثانى تأمل ﴿ الكتاب الرابع فى القياس الخ ﴾ (قوله لانه دونه فى الشرف) أما أدونيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الاجماع فلاجتماع المجتهدين عليه (قوله اذ لا يلزم الخ) لما مر ان الاجماع ولو عن قياس أو خبر آحاد قطعى لدلالة أدلة الاجماع على قطعيته فتى وقع الاجماع علم ان الله وفقهم للصواب (قوله للاحتراز عن القياس المنطق) فليس دليلا شرعيا عند الأصوليين لان الأقيسة المنطقية ليست لاثبات الاحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلى وهو لا اجتهاد فيه وأيضا هو بعد شروطه التى بينوها قطعى وما نحن فيه ظنى ولو كان القياس جليا الاحتمال أن تكون خصوصية الاصل شرطا كما سيأتى * واعلم أن القياس الشرعى هو ما يسميه المناطقة تمثيلا وهو لا يفيد عندهم اليقين لانه موقوف على ثبوت علية الجامع وعدم كون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا قطعا وتحصيل العلم بهذه الامور صعب جدا والدليل عندهم لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فانه يكفى عندهم الظن (قوله أى انه المقصود الخ) لا حاجة لذلك لان كونه دليلا شرعيا لا ينافى كونه دليلا غير شرعى غاية الامر أن البحث عنه من حيث انه شرعى (قول المصنف وهو حمل معلوم الخ) فى عبارته على القطب حقيقة معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم فى جزئى لثبوته فى آخر لاجل معنى مشترك بينهما مؤثر فى ذلك الحكم والمراد بالجزئى ما يشمله المعنى المشترك سواء كان محمولا عليه أو لا على ما فى شرح المواقف من ان الاستدلال اما بالاشتمال أو بالاستلزام والاول اما باشتمال الدليل على المدلول أو بالعكس أو باشتمال أمر ثالث عليهما اه ولعل هذه المعلومات وهو نحو ان المساوى للشىء فى العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه اذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وانها مؤثرة بنص الشارع فى بعض المواضع وان خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا وهذه ترجع للمساواة * واعلم ان الحاق المجتهد أعنى اعتقاده المساواة لا معنى لجعله دليلا على حكم الفرع الا بالنظر لكونه ناشئا عن المساواة كما قال المصنف لمساواته فى علة حكمه ففى الحقيقة دليل المجتهد هو المساواة اذ هو دليله فى الالحاق وانما عرف المصنف بالالحاق لما قال السعد ان القياس وان كان من أدلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنى على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف رحمه الله بين الالحاق وتعليله بالمساواة اشارة الى أن تعريفه بالالحاق لا يخرجه عن قياس باقى الادلة اذ الالحاق معلل بالمساواة فهى دليل

وهو المجتهد وافق ما فى نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وان خُصَّ) المحدود (بالصحيحِ) أى قصر عليه (حُذِفَ) من الحد (الأخيرُ) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما فى نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح (وهو) أى القياس (حجةٌ فى الأمور الدُّنيويَّة)

من تعريف المصنف اذ الكلام فى القياس الذى هو أحد الأدلة التى نصبها الشارع نظر فيها المجتهد أم لا وبالمساواة كذلك بخلاف الحمل الذى هو الالحاق فانه فعل المجتهد الملحق . وأجيب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافى أن ينصبه الشارع دليلا اذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذى من شأنه أن يصدر عنه دليلا سواء وقع أم لا وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه غير صادق عليه لأنه ثمرة القياس وثمرة الشىء غيره . وأجاب المصنف عن هذا الايراد بأن المراد بالحمل التسوية لا ثبوت الحكم فى الفرع والتسوية نفس القياس لا ثمرته اه ونقل عن أبيه ان الالحاق هو اعتقاد المساواة قال فأول ما يحصل فى نفس القياس العلة المقتضية للمساواة ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد والحكم مستند اليه وهو حكم المعتقد فى نفسه بما اعتقده من مساواة أحد الأمرين للآخر وهو الحاقه فى الجهة المذكورة وهى ثبوت ذلك الحكم أو نفيه اه وقوله حمل معلوم الخ عبر بالمعلوم ليشمل جميع ما يجرى فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله وهو المجتهد) جرى على الغالب أو ان المجتهد شامل للمجتهد المطلق والمقيد وهو مجتهد المذهب الذى يقيس على أصل امامه . شيخ الاسلام (قوله وان خص بالصحيح) الباء داخلة على المقصور عليه كما يفيده الشارح (قوله والفاسد قبل ظهور فساده معمول به) أى سواء دخل فى الحد أم لا اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه وان كان فاسدا فى الواقع قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بذلك لدفع توهم نشأ من المقام فانه لما قرر أنه يعتبر فى القياس الصحيح المساواة فى نفس الأمر كان مظنة أن يتوهم انه لا يجوز العمل بالقياس حتى يتحقق صحته بتحقق المساواة فى نفس الأمر فبين انه يكفى فى العمل به ظن

المجتهد فى الحقيقة فلله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب و به تعلم ان ما نقله عن والده غير مرضى له الا أن يؤول فليتأمل (قوله وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا) اعلم أن هذا التعريف للقاضى أبى بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم ان فى اثبات متعلق بالحمل والمعنى حينئذ جعل الفرع كالأصل فى إثبات الحكم له ولا شك ان إثبات الحكم للفرع ثمرة القياس . أجاب العضد بأن قوله فى إثبات ظرف بمعنى عند والحمل التسوية فالمعنى ان القياس هو التسوية فى الحكم عند إرادة اثبات الحكم لهما أى لجميعهما وان كان ثابتا للأصل قبل و بهذا ظهر أن هذا الايراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله فى إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل بالالحاق فالصواب ترك هذا الايراد هنا (قوله لا ثبوت الحكم فى الفرع) أى ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذى أثره ثبوت الحكم فى الفرع لأن ذلك أثر القياس اذ إثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف انما أجاب عن هذا الايراد فى شرح المختصر حين ورد على تعريف القاضى وقد عرفت انه يرد هناك لا هنا تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أى حكم الفرع ككونه ربويا وقوله وهو حكم المعتقد بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو الحاق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه ان العلم معناه كما قال الشارح التصور (قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أخص من الفاسد أعنى ما لم يوافق ما فى نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أى المحكوم عليه بالفساد أما على غير الموافق قبل ظهور فساده فالحد متناول له بناء على انه مساو فى نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد قبل ظهور فساده الخ وهو دفع ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الأمر و بالفاسد ما علم فساده إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساده حتى يخرج من الحد واذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة الى ما فى نفس الأمر فخرج الفاسد أعنى ما ظهر فساده فليس من الأدلة الشرعية و يلزم أن يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساده أيضا لكنه من الادلة الشرعية وحاصل الدفع ان الفاسد قبل ظهور فساده تناوله الحد ظاهرا بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة فى نفس الامر حقيقة أو حكما فليتأمل . و به تعلم ما فى قول شيخ الاسلام سواء دخل فى الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعى وكذا ما فى قول سم هو محتمل قبل ظهور فساده للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتأمل (قوله لدفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد عن المقصود بمراحل

(قول الشارح كالأدوية) لعل معنى كونه حجة فيهما انه لايجوز بعد القياس مداواة نفسه أوغيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال مادل على ان فيه ضررا (قول الشارح ليبرأ من عهدته) وانما تبرأ لاتيان دليل المخالف في غيرها وهو انه طريق لايؤمن فيه الخطأ (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الاصول الدينية كما في التلويح (قول المصنف فمنعه قوم عقلا) أي قالوا ان العقل يوجب ان لايكون حجة أي يقطع بأن الشارع لايجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارح فقوله لابمعنى انه محيل له أي موجب لنفيه كما في سعد العضد وليس المراد انه مما لايتصور وقوعه اذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو انه لايجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى انه يلزم على كونه حجة محال هكذا

كالأدوية (قال الامام) الرازي (اتفاقا) أسنده اليه ليبرأ من عهدته (وأما غيرها) كالشرعية (فمنعه قوم) فيه (عقلا) قالوا لأنه طريق لايؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك. قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ابن حزم شرعا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لانسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلي) منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لاينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتي (و) منعه (أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات) قال لأنها لايدرك المعنى فيها

صحته قاله سم (قوله كالأدوية) أي كأن يقاس أحد شيئين على آخر فيما علم له من افادته دفع المرض المخصوص مثلا لمساواته له في المعنى الذي بسببه أفاد ذلك الدفع ووجه كون القياس في نحو الأدوية قياسا في الأمور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا لذلك المرض مثلا وذلك أمر دنيوي سم (قوله فمنعه قوم عقلا) أي عدوه محالا لايتصور وقوعه عقلا (قوله بمعنى انه مرجح لتركه) أي حيث لم يظن الصواب في سلوكه قاله الشهاب (قوله ومنعه ابن حزم شرعا) أي منع القياس في الأحكام الشرعية كما يفيده دليله وليس المعنى انه منعه شرعا أي من جهة الشرع بمعنى انه ورد دليل شرعي بمنع القياس كما قد يتوهم (قوله لأن النصوص تستوعب الخ) فيه ان هذا الدليل لاينتج المنع بل عدم الاحتياج الى القياس الا أن يقال اذا لم يحتج اليه كان عبثا والعقل يمنع من العبث. ويجاب بمنع انه عبث بل فائدته التوكيد والترجيح به عند المعارضة سم (قوله بالأسماء اللغوية) المراد بالأسماء الكلمات لا ما قابل الفعل والحرف كما هو ظاهر (قوله قلنا لانسلم ذلك) أي ولو سلم لايدل على المنع بل على عدم الاحتياج ولو سلم فهو معارض بما هو أرجح منه وهو الادلة الظاهرة في الجواز سم (قوله ومنع داود) أي شرعا فيما يظهر قاله الشهاب (قوله كما يعلم مما سيأتي) أي كما يعلم الصدق المفهوم من الصادق (قوله أولى منه) أي من الثبوت وقوله في الاصل حال من ضمير منه العائد على الثبوت أومتعلق بالضمير بناء على أن ضمير المصدر يعمل عمل الفعل كالمصدر (قوله ومنعه أبو حنيفة في الحدود الخ) نحن وان وافقناه في التعبير بذلك في بعض الاماكن لانطلقه فيها بل نقيده بما اذا لم يدرك المعنى فيها كما يعلم من الجواب

قال السعد ومحل الخلاف في القياس الظني دون القطعي كما يفيده الاستدلال (قول الشارح بمعنى انه مرجح لتركه) أي والمدعى إيجاب نفيه فان قيل ما ترجح تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية * قلنا ممنوع وهي مسئلة الحسن والقبح كذا في حاشية العضد فعلم انه لايلزم من ترجيح العقل ذلك الفعل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك انما هو عند من يقول بالتحسين العقلي (قول الشارح لابمعنى انه محيل) أي موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل في غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله انا سلمنا ان منعه له إحالة بذلك لكن في الجملة ولا يلزم منه الامتناع في جميع الصور فانه مختص بما لايغلب فيه جانب الصواب أما اذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا وأجيب فلا يمنع فان المظان الأكثرية لاتترك بالاحتمالات الاقلية والا تعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا في العضد فحاصل جواب الشارح جوابان: أحدهما بالمنع، وثانيهما بالتسليم أي حيث لم يظن الصواب مبني على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعا) أي منع كونه حجة بمعنى انه لايثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلابد في اثباته من النص فقوله لاحاجة الى استنباط أو قياس أي في اثبات الحكم بحيث يجب العمل به اذ لا معنى لوجوبه مع وجود النص في حاشية العضد السعدية ان الخلاف في إيجاب الشارع العمل بموجبه متى قطع بحجيته وجب العمل به اهـ وبه تعلم ما في كلام سم هنا (قول المصنف ومنع داود) لعله الأصفهاني كما في التلويح لكنه قال منعه في الشرعيات ولم يقيد بغير الجلي أما داود الظاهري فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كما في العضد

(قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أى يقتصر فى أصول الرخص بمعنى انه لايقاس على رخصة رخصة أخرى بخلاف رخصة واحـدة وهذا محـل مافى الفروع (قوله وذلك كاف فى النقض) ظاهر كلامه انه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم ادراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك فى بعضها ونحن لا نقول بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر ان أخذ الدوات فى المشتقات انما هو لضرورة قيام الأوصاف والافالمقيم منها الأوصاف (قول الشارح لـكونه فى معنى الحجر) أى متلبسا بمعناه أى علة حواز الاستنجاء به (قول الشارح وسماه دلالة النص) هى ان يوجد المعنى الذى يدل عليه النظم عـلة يفهم كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم فى المنطوق لأجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أبى حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك فى القياس بالرأى والاجتهاد وفى دلالة النص باللغـة الموضوعة لافادة المعانى فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظر لهذا المعنى انما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق ان النزاع لفظى لما فيه من الحاق فرع بأصله بعلة جامعة بينهما فان المنصوص عليه حكم معلل بعلة الحق بمحله محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لايخرج الخ فهو منه رضا بأن النزاع فى ذلك راجع الى اللفظ وان حقيقـة القياس موجودة (قوله وأنها مجازية) هـذا قول مغاير لماقبله (قوله مفهوم لامنطوق) هو معنى قول أبى حنيفة انه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لايجرى فيما لو كان كل شرطا كما لو قيس اشـتراط طهارة الموضع فى الصـلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن فى كل تنزيه عبادة الله عما لايليق ودعوى ان هـذا لايطابق الدليل ممنوعـة اذ المعنى المشـترك وهو التنزيه هو الشرط و به يظهر ان ماقاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو انه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة مثلا ☆ واعـلم ان المانع نظر الى ان كونهما سـببين أو شرطين أو مانعين يقتضى أن يكون الحكمة فى كل المرتب عليها الحكم غيرما فى الآخر اذ لو كانت واحدة فى السببين مثلا لـكان مناط الحكم شيئا واحدا وهى تلك الحكمة وحينئذ لاتتعدد فى السبب ولا فى الحكم و يقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما

وأجيب بأنه يدرك فى بعضها فيجرى فيه القياس كقياس النباش على السارق فى وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ فى وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه فى جواز الاستنجاء به الذى هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه فى معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة فى تقديرها على الموسر بمدين كما فى فدية الحج والمعسر بمد كما فى كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع و يستقر فى الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى «لينفق ذو سعة من سعته» الآية (و) منعه (ابن عَبْدَان مالم يضطر اليه) لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم فى الأسباب والشروط والموانع) قالوا لان القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك

قاله شيخ الاسلام ومنه يعلم ان مايقع فى كتب الفروع من أن الرخص يقتصر فيها على مورد النص ممنوع على اطلاقه فتفطن له سم (قوله وأجيب بأنه يدرك فى بعضها) أى وذلك كاف فى النقض (قوله بجامع الجامد الطاهر) فى التعبير تساهل اذ الأولى أن يقول بجامع الجمود والطهارة اذهما الجامع لا ذات الجامد والطاهر كما هو بين و يمكن أن يراد بالجامد الطاهر الـكون كذلك والخطب سهل (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أى غير الحجر وسماه أى الدلالة على غير الحجر دلالة النص قال شيخ الاسلام كغيره هى المسماة عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى اه ☆ وأقول قد تقدم فى أوائل الـكتاب خلاف فى أن الدلالة على الموافقة لفظية أو قياسية و نقل المصنف عن الشافعى وامام الحرمين والرازى انها قياسية أى بطريق القياس الأولى أو المساوى و نقل عن الغزالى والآمدى من قائلى انها لفظية أنها فهمت من السياق والقرائن وأنها مجازية من اطلاق الأخص على الأعم وعن غيرهما منهم انه نقل اللفظ لها عرفا والدلالة عليها منطوق لامفهوم. و بين الشارح ثم ان كثيرا من العلماء على أن الموافقة مفهوم لامنطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف اه فقول الشارح وهو لايخرج بذلك عنه ظاهر فى انها قياسية قاله سم (قوله وأصل التفاوت) أى دليله من قوله تعالى الخ أى فالثابت بالقياس هو مجرد التقدير المذكور دون أصل التفاوت فانه مستفاد من الآية الشريفة (قوله ومنعه ابن عبدان) فيه أن يقال ان أراد شرعا ففيه ماتقدم على كلام ابن حزم أو عقلا ففيه نظر قاله سم (قوله فيما اذا وقعت تلك المسئلة) لو قال اذا وقعت كان أخصر وأوضح (قوله وقوم فى الأسباب والشروط والموانع) صورة القياس فى الشروط أن يشترط شىء فى أمر فيلحق بذلك الشىء آخر فى كونه شرطا لذلك الشىء فيؤول الحال الى أن

من الجامع وهذا يعود الى ماذكر من اتحاد الحكم والسبب ففى الحقيقة النزاع لفظى اذالشروط والأسباب أوالموانع المختلفة الحكمة لايجرى فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وماتقدم عن أبى حنيفة رضى الله عنه لأنه خلاف حقيق (قول الشارح لايخرجها عما ذكر) وحينئذ انتفى المانع عن القياس الذى هو المدعى وأما انه لاحاجة حينئذ الى القياس فيها الا انه حيث كان المقصود من اثبات الأسباب والشروط والموانع هى الأحكام المترتبة عليها والأحكام فى الحقيقة انما ترتبت على

المعنى المشترك بينهما فلا حاجة الى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون فى مثال السببين مثلا القياس فى وجوب الجلد فى اللواطة على وجوبه فى الزنا بجامع الوصف المشترك وهو ايلاج فرج فى فرج فهذا لايضر فى المقصود تأمل (قول المصنف اذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى تعليل المنع فيما تدعو الحاجة الى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو الى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حينئذ المعارضة وبه تعلم مافى سم وتبعه المحشى (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئى الحاجى اذا لم يرد نص الخ) انما قيد بالجزئى اذا لم يرد نص احترازا عن أصل القياس

اذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لاخصوص المقيس عليه أو المقيس وأجيب بأن القياس لايخرجها عماذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله فى السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا (و) منعه (قوم فى أصول العبادات) فنفوا جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعى تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التى هى من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس (الجزئى (الحاجى) أى الذى تدعو الحاجة الى مقتضاه (اذا لم يرد نص على وفقه) فى مقتضاه

الشرط أحد الأمرين ويظهر بالقياس أن النص على اشتراط الشىء الأول لكونه ماصدق الشرط لالكونه هو الشرط فقط وهكذا فى الباقى فتأمل ذلك لتعرف أن التصوير بذلك هو المطابق للدليل الذى أورده الشارح وأما تصويره بقياس اشتراط نية الوضوء على اشتراط نية التيمم كما قاله الكمال فينافى ذلك الدليل اذ القياس على هذا التقدير لايخرجها عن أن تكون شروطا مثلا ولا يقتضى أن يكون المعنى المشترك هو الشرط مثلا وهذا فى غاية الوضوح وقال الشهاب ولو ساق المصنف هذا أى قوله وقوم فى الأسباب الخ عقب قول أبى حنيفة رضى الله عنه كان أنسب سم ومثال القياس فى الشرط قياس الغسل على الوضوء فى توقف الصلاة عليه كالوضوء فيكون شرطا لها ومثال القياس فى المانع قياس النفاس على الحيض فى ترك الصلاة معه كالحيض ومثال القياس فى السبب ماذكره الشارح (قوله اذ يكون المعنى المشترك بينها) لو قال اذ يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشترك بينها الخ كان أجلى وكان قوله لاخصوص منصوبا عطفا على خبر كان وأما فى عبارته فهو مرفوع عطفا على اسمها ولا يصح نصبه عطفا على خبرها لفساد المعنى وذلك لان مراد هؤلاء القوم تعليل المنع باستلزام القياس نفى السببية وما عطف عليها عن خصوص المقيس والمقيس عليه لانفى المعنى المشترك عنه أى عن خصوص ماذكر قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى سم (قوله لايخرجها عما ذكر) أى عن كونها أسبابا وشروطا وموانع وقوله كما هو علة لها أى لكونها أسبابا وشروطا وموانع وقوله يكون علة لما ترتب عليها أى من الأحكام شيخ الاسلام. وحاصله ان المعنى المشترك ليس هو السبب مثلا بل ما اشتمل عليه السبب مما يتحقق فى غيره كالايلاج المذكور فانه متحقق فى اللواط كالزنا فيلحق اللواط بالزنا لهذا الجامع (قوله فى أصول العبادات) أى أعظمها وأدخلها فى التعبد كالصلاة بخلاف نحو الكفارة وأراد بالقياس فى أصول العبادات أعم من القياس فى نفسها أو فيما يتعلق بها كالايماء فى المثال المذكور (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أى لأن عدم النقل لايدل على عدم الجواز (قوله تدعو الحاجة الى مقتضاه) أى الى مدلوله كجواز الصلاة على الغائب فى المثال الآتى (قوله اذا لم يرد نص على وفقه) مفهومه الجواز عند الورود

الحاجى اذا لم يرد نص على وفقه كضمان

هيئته الكلية بأن ترتب حكم على شىء يظن ان علة ترتبه عليه الحاجة اليه من غير نص على ان علة الترتب الحاجة فيقاس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منعه الغزالى قال لأنه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى وأجازه الآمدى وروى عن مالك والشافعى وانما احترز عنه لأنه سيأتى التنبيه عليه فى مسالك العلة بقوله وان لم يدل الدليل على اعتباره

(كضمان الدَّرَكِ) وهو ضمان الثمن للمشترى ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضى منعه لانه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته لعموم الحاجه اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذى هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا أن يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه أو الى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال: قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبى صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه فى زمانه أو عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف، وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثانى من المسئلة ومنها وهو مثال للأول صلاة الانسان على من مات من المسلمين فى مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا فى ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الرويانى لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلى والمصلى عليهم ولم يرد من النبى صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس فى الشق الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفى الثانى معارضة عموم الحاجة له والمجيز فى الأول قال لامانع من ضم دليل الى آخر وفى الثانى قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (فى العقليات) قالوا

وقد يشكل بما سيأتى من أن شرط القياس أن لايكون دليل الأصل شاملا للفرع . وقد يجاب باحتمال أنه مبنى على القول بعدم اشتراط الشرط المذكور فان فيه خلافا كما ذكره المصنف فى شرح المختصر خصوصا والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد فى كلامه ولعله ممن لايشترط ذلك وبالجملة فنقل ماقاله بتمامه هو الاحتياط فلا إشكال على المصنف تأمله سم (قوله كضمان الدرك) اى كقياس ضمان الدرك على الديون قبل ثبوتها (قوله ان خرج المبيع مستحقا) أى مثلا أو معيبا أو ناقصا (قوله والأصح صحته) أى فى الفروع لافى الأصول وغير لازم موافقة الفروع للأصول كما هو مقرر (قوله لمعاملة الغرباء) متعلق بالحاجة واللام بمعنى فى كما فى قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » أى فيه (قوله حيث يخرج المبيع مستحقا) ظرف للوجوب (قوله وقد قال) أى ابن الوكيل الخ وهذه الجملة فى معنى العلة (قوله القياس الخ) مبتدأ خبره قوله هل يعمل الخ (قوله فى زمانه) أى زمان النبى صلى الله عليه وسلم لافى زمان القياس كما قاله شيخنا وذلك ظاهر (قوله وذكر) أى ابن الوكيل له أى للقياس الجزئى الحاجى صورا أى أمثلة وقوله ذكره كما تقدم أى فى كلام الشارح من أن القياس يقتضى منعه (قوله للشق الثانى) أى وهو ماتدعو الحاجة الى خلاف مقتضاه (قوله ومنها وهو مثال للأول) أى وهو ماتدعو الحاجة الى مقتضاه (قوله القياس يقتضى جوازها الخ) أى القياس على الصلاة على شخص غائب معين وهى صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشى (قوله معارضة عموم الحاجة له) متعلق الحاجة محذوف أى عموم الحاجة الى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة. شيخ الاسلام * وحاصله ان ضمان الدرك تعارض فيه أمر ان قياسه على بقية الديون المعدومة فيمتنع وهذا هو جواز القياس فيه الذى اقتضاه كلام المصنف حيث ضعف المنع والثانى ملاحظة عموم الحاجة له فيحكم بجوازه ولا يقاس بضمان بقية الديون المعدومة وهذا هو منع القياس فيه الذى حكاه المصنف بقوله ومنع قوم الخ . سم (قوله وآخرون فى العقليات وآخرون فى النفى الأصلى) قضية تضعيف هذين القولين أن الصحيح عنده جواز القياس وحجته فى العقليات والنفى الأصلى لانه لامانع من ضم دليل الى آخر وحينئذ فيرد عليه أنه هلا أجازه فى الشرعيات اذا كان حكم الفرع منصوصا مع أنه منع ذلك كما يأتى فى هذا الكتاب فما وجه الفرق بينهما قاله سم

الاتفاق على جواز ماهناك حتى يأتى التعليل بالاستغناء أو بتقديم القياس فتأمل (قوله أى فى الفروع لافى الأصول) أخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقتضى أن الأصح صحته واذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندى أن الذى ضعفه المصنف هو المنع فهو عنده لايمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لاتبطل كونه دليلا انما توقف العمل به الى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والثانى قدم القياس على عموم الحاجة أى قال لايمتنع ثم انه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صححه المصنف وأما التقديم فهو مذهب للقائل بعدم الامتناع مبنى عليه لايلزم أن يكون مصححا للمصنف وهذا كله مبنى على ان المراد بالحاجى ماتدعو الحاجة الى خلافه تأمل (قول الشارح لامانع من ضم دليل الخ) أى فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة بخلافه على الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس فى العقليات

وآخرون في النفي) أي منعوا ذلك في طريق المناظرة بمعنى انه اذا وقع كان لغوا في القول ومثله يقال في منع ان يكون الفرع منصوصا أو متناولا لدليل الأصل أو دليل علته . وفيه ان أحد الدليلين اذا لم يكن مقدما على الآخر كما هنا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى انه أي القياس اذا خالف النص لايعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة والا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ماهنا وما يأتي نعم ينبغي أن يكون الكلام في نص مساو للقياس أو أرجح # واعلم ان النفي الأصلي من العقليات أفرده لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لا تثبت بالقياس لان في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى كما في القارورة والخمر لكن رعايته انما هي لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الألفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على سائر الأشربة لانه ان أطلق مجازا فلا نزاع فيه أو حقيقة فلابد من وضع العرب ووجود المعنى وهو المخامرة في نبيذ التمر مثلا لا يكفي في تسميته خمرا قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولوية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس في اللغة كالمازني وأبي على الفارسي نص عليه الصفوي في شرح المنهاج وقد قدمناه في مبحثه (قول الشارح لعمل كثير من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالتواتر وان كان تفاصيل ما نقل الينا آحادا فانه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العمل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم انه متى ثبت القطع بانه حجة ثبت القطع بانه يجب العمل به لان العمل بما قطع بحجيته واجب قطعا قاله السعد

لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل الى دليل آخر مثال ذلك قياس الباري تعالى على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون في النفي الأصلي) أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لاحكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الأصلي وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل الى آخر (وتقدم قياس اللغة) في مبحثها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح) أن القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى «فاعتبروا» والاعتبار قياس الشيء بالشيء (الا) في الأمور (العادية والخلقية)

(قوله لاستغنائها عنه بالعقل) فيه أن هذا الدليل انما ينتج عدم الحاجة الى القياس لامتناعه وقد تقدم نظير ذلك والجواب عنه بما فيه فراجعه (قوله مثال ذلك قياس الباري على خلقه الخ) هذا مما يسمى عند المتكلمين بقياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازي وغيره بانه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلوا به فيها اليقين مع أن في تعبيرهم عن الباري تعالى بالغائب إساءة أدب. شيخ الاسلام (قوله في النفي) أي في ذي النفي لأنا لم نقس نفيا على نفي بل انما نقيس شيئا لم نجد فيه حكما بعد البحث عنه على شيء بهذه الصفة والمراد بالنفي الأصلي البراءة الأصلية كما ذكره الشارح في تفسيره بقوله أي بقاء الشيء الخ (قوله فاذا وجد شيء يشبه ذلك) أي ما انتفى فيه الحكم لانتفاء مدركه فقوله لاحكم فيه صفة كاشفة. شيخ الاسلام (قوله للاستغناء عن القياس بالنفي الخ) فيه مامر في الذي قبله (قوله إذ لا مانع من ضم دليل) أي وهو القياس الى آخر وهو البراءة الأصلية (قوله وتقدم قياس اللغة) جواب سؤال تقديره لم تركت ذكر قياس اللغة . فأجاب بانه تقدم (قوله لئلا يظن أنه أغفله) قال الشهاب المراد نسيه لكن في الصحاح أغفلت الشيء اذا تركته عن ذكر منك وتغافلت عنه اه ولا يصلح هنا اه ولا مانع من صلاحيته بناء على أن المراد لئلا يظن بواسطة تركه أنه تركه من الكتاب رأسا فليتأمل سم (قوله والصحيح ان القياس حجة) أي على المجتهد ومقلديه قاله سم والظاهر ان قوله والصحيح الخ مقابل للمنع فيما تقدم . ولا يقال ان المقابل للمنع الجواز . لانا نقول لا معنى لجوازه الا كونه حجة فالجواز مستلزم لكونه حجة (قوله الذي هو الخ) الذي نعت للسكوت وضمير هو للسكوت وهو مبتدأ خبره قوله وفاق وقوله في مثل ذلك متعلق بوفاق والاشارة بذلك للعمل المذكور وقوله من الأصول العامة حال من ذلك واعتبر كالعضد التكرر والشيوع وكون المسكوت عنه من الأصول العامة ليكون هذا الاجماع قطعيا ولهذا قال سعد الدين ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بأن مثل هذا السكوت قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا الأصل الكلي الدائمي لا يكون الا عن وفاق اه أي فهو من السكوتي الذي وجدت فيه أمارة الرضا فيكون من قسم الصريح حينئذ (قوله ولقوله تعالى) عطف على قوله لعمل كثير الخ وأخره عنه لانه محتمل لغير ذلك

(قوله على الاتعاظ والانزجار) أي لوضعه له أو غلبته فيه ومنه وضع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال

مامر يوم على حي ولا ابتكرا * الا رأى عبرة فيه لو اعتبرا (قول الشارح التي ترجع الى العادة والخلقة) كأنه يريد ان مرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلقة جميعا اذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الخلقة وأما جعل المحشي الحيض مثالا للخلقة فبعيد وان صح بأن يقال بمنع قياس امرأة لم تعلم لها حيض على أخرى تحيض في ثبوت الحيض لها تدبر (قوله وأجيب بأن العادية الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح اذ الاحكام المترتبة لا خلاف في جريان القياس فيها اذ لا مدخل للعادة والخلقة في منعه وكون المراد بالاحكام النسب ينافيه قول ابن الحاجب والعضد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية ولذا بناها المحشي على التسليم الجدلي (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أي لتعذر جريانه اذ هو مبني على ادراك العلة في الاصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنفي الجواز دون ان يقول فلا يكون حجة لان عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما اذا كان الفرع منصوصا عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما يأتي وظهر أيضا وجه ماقاله شيخ الاسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضي ان الخلاف في جواز ثبوتها به أولا وهو خلاف ماصرح به الآمدي من أن الخلاف في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام وعليه لا يتأتى اشكال المحشي لكن المعنى على الاول ان الخلاف في جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كما حاوله الشارح والا فمنها المنصوص عليه كما تقدم * فان قيل على تقدير الجواز لو جرى في كل حكم لجرى في الاصل و يتسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال * قلنا اللزوم ممنوع لجواز أن يقاس كل أصل على أصل آخر وتكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بادلة أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح الخ) ان تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين فان الاول ينفي جريان القياس في كل الاحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك معناه أي ما تحقق عندنا عدم ادراكه والثاني جواز القياس بمعنى ان كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بان يدرك معناه يعني اذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأي الجمهور ان الاحكام التي لم يعقل معناها لها معنى في الواقع وان كنا لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الاول ولا نزاع له فيه فكأن الشارح رحمه الله أشار الى أن هذا الخلاف لا حقيقة له وبه يرد استبعاد العضد والسعد القول بجريانه في كل الاحكام حيث قالا هذا القول بعيد جدا فان من الاحكام ما لا يعقل معناه أصلا فانه مبني على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقته تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب الدية الخ تبرعا من المجوز أراد به ابطال اسناد المانع اليه . وفيه ان منع السند الاخص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والذي يظهر ان الخلاف حقيقي وانما قال الشارح صالح لأن من الاحكام ماهو منصوص عليه ومع النص لا يكون ثابتا بالقياس * فحاصل الخلاف

أي التي ترجع الى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها في القياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك (والا في كل الاحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الاحكام صالح لأن يثبت بالقياس

بان يحمل الاعتبار على الاتعاظ والانزجار (قوله كأقل الحيض الخ) مثال للامور التي ترجع للعادة والخلقة فالأقل للعادة والحيض للخلقة وكذا القول فيما بعده. وقوله وأكثره أي أحد ماذكر من الحيض والنفاس والحمل . وأورد أن قوله الا العادية والخلقية يغني عنه ما بعده لشموله له لان المقصود بما بعده الاشارة الى أن القياس لا يجري في كل الاحكام لان منها ما لا يدرك معناه بل انما يجري فيما يدرك معناه والعادية والخلقية مما لا يدرك معناه فيكون استثناؤها داخلا في استثناء ما بعدها ويكون استثناؤه مغنيا عن استثنائها. وأجيب بأن العادية والخلقية ليست من الاحكام الشرعية ولو سلم كونها منها بالتأويل بان يراد بالعادية والخلقية الاحكام المترتبة عليها كالاحكام المترتبة على كون أقل الحيض يوما وليلة مثلا من حرمة الاستمتاع بمن رأت الدم في يوم وليلة أو يراد بالاحكام في قوله والا في كل الاحكام ما يشمل النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من العادة والخلقة فذكرها معها اشارة الى المخالف في كل منهما وانه اختلف في كل منهما بخصوصه . وبهذا يندفع ما أورده الكمال من أن الجمع بينهما كالتكرار المنافي للاختصار قاله سم (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أي فلا يقاس النفاس مثلا على الحيض في مدته وقوله فلا يجوز الخ عدل اليه عن أن يقول فلا يكون القياس حجة فيه الذي هو ظاهر صنيع المصنف اصلاحا لكلامه لان الخلاف انما هو في جوازه لا في عدم حجيته أشار له شيخ الاسلام (قوله بمعنى ان كلا من الاحكام صالح الخ) أي ان كل حكم في نفسه وعلى انفراده مع قطع

هل يمكن ادراك معنى كل الاحكام أم لا نعم الاول بعيد اه سم (قوله لخروج الاصول المقيس عليها) أى ان انتهى القياس اليها فان لم ينبه لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله على ماسلكه الشارح من أن الخلاف فى الاثبات لا فى الجريان والثانى هو ما فى ابن الحاجب والعضد والآمدى لكن الشارح حجة (قوله فيه أن يقال الخ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الاول الثانى فى علة الحكم والمنظور اليه عند القائس مساواة الفرع للاصل بأن توجد العلة فى الفرع أما كون الأصل معللا فأمر مفروغ منه على أن المانع فى هذه الامور انما هو من جهة المقيس كما اعترف به المانع فكيف يتركه ويتعرض لغيره فتدبر (قوله وقد يرد عليه

ان هذه العلة الخ) قد يقال القياس انما هو فى مطلق الاعانة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة تغنم لو كان مقتولا فتغرم لو كان قاتلا قال النبى صلى الله عليه وسلم مالك غنمه فعليك غرمه (قول الشارح لانتفاء اعتبار الجامع) أى اعتبار الشارع اياه وذلك لانه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم انه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع) أى ليس نسخا لحكمه الكمين لان الفرع انما تبع الأصل فى الظهور لا فى الثبوت لثبوت كلٍّ بالخطاب ونسخ أحد الأمرين اللذين لا علاقة بينهما فى الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولاشك ان العلة ثبت لها حالة ثبوت حكم الاصل مناسبتها له وهى كافية فى ظهور حكم الفرع وان ألغيت الآن وهذا معنى ما يقال ان الفرع تابع للاصل فى الدلالة لا فى الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل

بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجانى فيما هو معذور فيه كايمان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة (والا القياسَ على منسوخ) فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع (خلافا للمُمَيِّمِين) جواز القياس فى المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه (وليس النصُّ على العِلة) لحكم (ولو فى) جانب (التركِ أمرًا بالقياس) أى ليس أمرا به لا فى جانب الفعل

النظر عن غيره صالح لان يثبت بالقياس، هذا مراد القائل بجواز القياس فى كل الاحكام لا أن الاحكام جميعها يجوز أن تكون ثابتة بالقياس بحيث يجتمع جميعها فى ثبوتها به اذ لا تصح دعوى ذلك لانه لابد فى كل قياس من اصل مقيس عليه يثبت حكمه بغير القياس كما سيأتى فلا يتصور جريان القياس فى الكل لخروج الأصول المقيس عليها قاله سم (قوله بأن يدرك معناه) فيه أن يقال المحتاج لادراك معناه هو المقيس عليه لا المقيس الذى ذكره وذلك لان المراد بمعناه المعنى الذى له شرع الحكم لا مطلق المعنى اذ لا ارتباط له بالقياس ولا يخفى أن القياس يتوقف على ادراك ذلك بالنسبة للمقيس عليه ليمكن أن يلحق به ماشاركه فى ذلك المعنى وانه بعد ادراكه بالنسبة اليه لا يتوقف القياس على سوى ادراك وجود ذات ذلك المعنى فى المقيس وان لم يدرك انه شرع له الحكم فادراك المعنى بوصف انه شرع له الحكم كما هو المراد انما يحتاج اليه فى القياس بالنسبة للمقيس عليه اللهم الا أن يريد بادراك معناه أن يدرك فيه وجود ذات المعنى الذى علم شرعية الحكم له فى المقيس عليه، وقد يتوجه بعد ذلك ان التنبيه على ادراك المعنى بالنسبة للمقيس عليه أهم لانه المحتاج اليه فى القياس على ماتقرر فالاقتصار عليه أولى من العكس الذى ارتكبه وقد يقال انما اقتصر على التعرض له فى جانب المقيس موافقة لكلام المصنف فان المستثنيات فى كلامه بمعنى المقيس . ويجاب بأن ذلك لا يقتضى ترك بيان مايتوقف عليه القياس من ادراك المعنى فى المقيس عليه فليتأمل توجيه وجيه لكلامه سم (قوله وهو اعانة الجانى) قضية الاعانة عدم اختصاص ذلك بالعاقلة الا أن يراد الاعانة الكاملة فتختص حينئذ بالعاقلة لشدة ارتباطهم به دون غيرهم فليتأمل (قوله فيما هو معذور فيه) ماعبارة عن قتل واليه يعود ضمير فيه وفى الكلام مضاف محذوف أى فى بدل قتل هو معذور فيه اذ الاعانة انما هى فى الدية لا فى القتل (قوله كايمان الغارم) ظاهر العبارة ان هذا اشارة للاصل المقيس عليه وحكمه وعلته فالمقيس عليه الغارم والحكم وجوب الصرف اليه وعلة هذا الحكم اعانته فيما هو معذور فيه، وقد يرد عليه ان هذه العلة تقتضى تخصيص الاعانة من الزكاة اذ حكم الأصل هو وجوب الصرف من الزكاة فليتأمل سم (قوله لاصلاح ذات البين) أى الحالة الواقعة بين الطائفتين (قوله وقيل يجوز) مثاله قياس عصير قصب السكر مثلا على حل الخمر قبل نسخه

نحو

(قول المصنف وليس النص على العلة الخ) حاصل هذا أنه لو لم يرو أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه فى موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذنا منه فى هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته وايجابا للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس فى نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس فى نفسه لا يخالف فى هذا تأمل (قول الشارح أى ليس أمرا به لا فى جانب الفعل الخ) أراد الشارح بهذا الحل انه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم اذ لو كان المراد الرد [illegible] قوله خلافا للبصرى لانه لم يخالف فى النفى فقط تدبر

نحو أكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها (خلافا للبصرى) أبي الحسين في قوله انه أمر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذاك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة . قلنا لا نسلم انه لا فائدة فيه الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصرى (التفصيل) أى انه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة و يحصل الغرض من حصولها بفرد . قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفى عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل (وأركانه) أى القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس

(قوله نحو أكرم زيدا لعلمه) أى فلا يقاس عليه عمرو وقوله ونحو الخمر حرام لاسكارها أى فلا يقاس عليها النبيذ (قوله الا ذاك) أى الأمر بالقياس (قوله استفيد) أى الأمر بالقياس (قوله بل الفائدة بيان مدرك الحكم) الأحسن أن لو قال لاحتمال أن تكون الفائدة الخ قاله الشهاب . وقد يقال انه قصد المبالغة في تقرير هذه الفائدة والرد على الخصم سم (قوله مما تصدق عليه العلة) أى توجد فيه وهى الاسكار مطلقا سواء كان اسكار خمر أو غيره (قوله مما يصدق عليه المعلل) أى متعلق المعلل وهو الخمر (قوله وأركانه) قال الشهاب وأركان الشيء أجزاؤه الداخلة فيه التى يتركب منها حقيقته وتوجد بها هويته قاله العضد وغيره . وقد علمت أن القياس حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة أمر لآخر الخ وحينئذ فلك أن تتوقف في كون هذه الأركان أو بعضها محققا لوجود القياس خارجا اهـ وتعقبه سم بقوله أنت خبير بأن هذه الأمور اذا تحققت تحقق القياس في الخارج أى الواقع ونفس الأمر فلا وجه لهذا التوقف وكأنه ظن أن المراد بالخارج هنا ما يرادف الأعيان وهو وهم قطعا فتفطن له اهـ * قلت لا شبهة في أن تعريف القياس بقولنا حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة معلوم الخ لا يدل على دخول المعلوم في مفهومه كما لا يدل تعريف العمى بعدم البصر على دخول البصر في مفهوم العمى كما تقرر بل هو خارج وكذا القول هنا . نعم لو كان التعريف هكذا مثلا معلوم يحمل على معلوم الخ كان دالا على الدخول فالحق ما قاله الشهاب فالوجه حينئذ أن يراد بالركن ما لا بد منه ، وأما قوله وكأنه ظن أن المراد بالخارج الخ فهو بمعزل عن مراد الشهاب فتأمل ذلك

(قوله الأحسن أن لو قال الخ) أى لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذاك منصب المدعى فلو جزم المانع كان غاصبا (قوله وقد يقال الخ) يعنى انه صور المنع بصورة الدعوى مبالغة في الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا انه لا يحصل الا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن العلة ليست كل اسكار بل الاسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار المنسوب للنبيذ لكن عند التأمل المنع الذى ذكره متضمن لذلك (قوله التى يتركب منها حقيقته) أى بالنظر الى الوجود العقلى وتوجد بها هويته أى بالنظر الى الوجود الخارجى فان الحقيقة هى الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمفهوم والهوية الشخص الجزئى الذى في الخارج المشار اليه بهو كذا في حاشية العضد (قوله وحينئذ فلك ان تتوقف الخ) ايراد على قوله توجد بها هويته كما هو صريحه فالكلام في الوجود الشخصى الخارجى وليس في الخارج شيء مركب من هذه الأركان بل الذى فيه مجرد الحمل فلا معنى للحكم بالوهم * وحاصل الجواب ان وجود الفرد الخارجى موقوف عليها فانه لا يتأتى الحمل الا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو ما نعنيه بكونها محققة لهويته وبه يعلم ان ما أجاب به سم جواب في غير محل السؤال فتدبر (قوله لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فان الحمل مأخوذ مع الاضافة وقوله كما يدل تعريف العمى الخ ممنوع فان البصر داخل في مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشيء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشيء وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى والا لم يتحقق الا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمنيار في التحصيل فرق بين ان يكون الشيء داخلا في حد الشيء و بين ان يكون الشيء جزءا من الشيء فان الشيء الذى يكون جزءا من الشيء يكون معه وأما اذا كان جزءا من حد الشيء فذلك يكون جزءا في الذهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يفرضها العقل ليست في الوجود الخارجى كما حققوه في اللون والسواد والعلم ألا ترى الى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن أحوال كذا وكذا أرادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فان سألت عن ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل . ولله در العضد ما أثبت قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخلة في حقيقته محققة لهويته فان هذه الاركان داخلة في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجى انما هى محققة له كما عرفت * فان قلت ما ذكرته انما يدل على دخول الاضافات دون ما قلنا انه ركن * قلت لا معنى لدخوله في المفهوم الا أنه تتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا ألجأنا اليه ما قالوه والا فتحقيق مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر ، والله الهادى الى سبيل الرشاد

(قوله من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع اشارة الى ان المراد به ما يعم الوجوب والندب وغيرهما (قول الشارح فالأول مبنى على الاول) * اعلم ان من قال ان الفرع هو المحل قال ان الاصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال ان الفرع هو الحكم قال ان الاصل هو دليل حكم الاصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا فى شرح الصفوى للمنهاج ثم قال الامام فى المحصول الاصل فى الحقيقة هو حكم الأصل لان الاصل ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب اثباته فى الفرع غير متفرع على محل الحكم اذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم فى الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم فى صورة أخرى غير ما فرضناه أصلا ولم يوجد فى ذلك الاصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضا لانا لو علمنا حكم الاصل بالضرورة أمكننا ان نفرع حكم الفرع عليه وان لم نعرف النص الدال عليه ثم قال ان لقول الفقهاء والمتكلمين وجها لانه لما ثبت أن الحكم فى محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا له لاحتياجه الى أحدهما فى الخارج والى الآخر فى الذهن كان كل منهما أصلا لأصل فكان أصلا اه قال العضد قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل الحكم فى الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفى الاصل بالعكس فان الحكم أصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما فى الفرع فالحكم هو المبنى والمحل يسمى به مجازا اه قال السعد على قوله وهو الصحيح لأن فى ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه لابد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله اذ يستنبط أى الجامع منه أى من الحكم فى الاصل يعنى بالنظر الى الاعم الأغلب والا فقد تكون العلة منصوصة به و بعض العلماء هو الامام فى المحصول واذا علمت مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالاول مبنى على الاول لا لان التفرع فى الحقيقة للحكم على الحكم غايته انا أطلقنا لفظ الاصل والفرع مجازا وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وان كان بواسطة تفرع العلة على حكم الاصل وكذلك تفرع الحكم على الدليل فى الثانى لانه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم الفرع هذا ان تفرع على الدليل وكذا ان تفرع على الحكم لانه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالاول و به يظهر فساد ماقاله سم فان الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فمبنى على ان المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت ان التفرع فى الحقيقة الحكم على الحكم الا انا اطلقنا اسم الحكمين أعنى الأصل والفرع على المحلين مجازا * فان قلت يمكن ان يكون كلامه مبنيا على ان الاطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضا * قلت يدفعه قوله أى من حيث حكمه فانه حينئذ لغو لا حاجة اليه * فان قلت فما المانع من ان يبنى الاول على الثانى والاطلاق مجازى فيهما * قلت عدم التناسب لان الدليل أصل لحكم الاصل ذهنا وهل حكم أصل له خارجا فليتأمل

ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس. ولما كان يعبر عن الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف فى ذلك ذكره فى ضمن تعديدها فقال الأول (الأصلُ وهو محل الحكم المشبهُ به) بالرفع صفة المحل أى المقيس عليه (وقيل دليلهُ) أى دليل الحكم (وقيل حكمهُ) أى حكم المحل المذكور وسيأتى أن الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثانى مبنى على الثالث وكذا على الثانى لأنه اذا صح تفرع الحكم من الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الأقوال التى فى التسمية

(قوله ومعنى مشترك) أى وهو العلة الجامعة كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر (قوله وحكم للمقيس عليه) أى من جواز ومنع (قوله فقال الأول الأصل الخ) جعل الشارح الاول من مقول المصنف لأن المقدر كالثابت فهى من الشرح والدليل على تقديرها فى كلام المصنف قوله الثانى كذا الثالث كذا (قوله أى دليل الحكم) أى دليل حكم الأصل من كتاب أو سنة أو اجماع (قوله وسيأتى الخ) جواب أن يقال قد عرف الخلاف فى الأصل فما حكم الفرع (قوله كيف ودليله القياس) أى والقياس لا يصح عده فرعا اذ الفرع من أركان القياس ويستحيل كون الشىء ركنا من أركان نفسه قاله العلامة. وأما قوله ولقائل أن يقول يمكن جعله فرعا لتفرعه عن أصل وهو دليل حكم المشبه به ولا يعد الفرع حينئذ من أركان القياس اه فجوابه كما قال سم ان الكلام انما هو فى الفرع الذى هو من أركان القياس لا فى الفرع فى الجملة وما ذكره انما هو تصحيح لكون القياس فرعا فى الجملة (قوله فالأول) أى من قولى الفرع مبنى على الاول أى من أقوال الأصل وهو كونه محل الحكم. وفى الاقتصار فى البناء على ما ذكر بحث اذ لا مانع من بناء الاول فى معنى الفرع على غير الاول فى معنى الأصل كالحكم والدليل فان الفرع بمعنى المحل ينبنى أى من حيث حكمه على الاصل بمعنى الحكم والدليل، لا يقال هذا البناء بواسطة حكمه لا بنفسه لانا نقول و بناء المحل على المحل انما هو بواسطة حكمهما أيضا فليتأمل قاله سم (قوله والثانى) أى من قولى الفرع وهو حكمه مبنى على الثالث أى من أقوال الاصل وهو حكم الاصل وكذا

لاتخرج عما فى اللغة من أن الاصل ماينبنى عليه غيره والفرع ماينبنى على غيره والأول من الأقوال فيهما أقرب كما لايخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثانى باعتبار مايدل عليهما وعلم المجتهد به لاباعتبار مافى نفس الأمر فان الأحكام قديمة ولاتفرع فى القديم (ولا يُشْتَرَطُ) فى الأصل الذى يقاس عليه (دالٌّ على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاقٌ على وجود العِلّة فيه خلافاً لزاعميهما) بالتثنية أى زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتى وزاعم اشتراط الثانى وهو بشر المريسى فعند الأول لايقاس فى مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثانى لايقاس فيما اختلف فى وجود العلة فيه بل لا بد

على الثانى أى من أقوال الأصل وهو دليل حكمه (قوله لاتخرج عما فى اللغة من أن الأصل الخ) هذا ظاهر اذا كان الأصل الدليل أو الحكم فان الحكم ينبنى على الدليل وكذا الحكم ينبنى على الحكم وأما اذا كان الأصل المحل كالبر مثلا فلا معنى لحمل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه اذ لاتحمل الذات على الذات ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى محل الحكم اذ لامعنى لحمل حكم الأرز على ذات القمح مثلا الا أن يراد فى الأول حمل المحل من حيث حكمه على المحل كذلك وفى الثانى حمل حكم الفرع على المحل أى من حيث الحكم أيضا وحينئذ يرجع الأمر الى حمل الحكم على الحكم فليتأمل (قوله والأول من الأقوال فيهما أقرب) أى لاستعمال الفقهاء (قوله فان الأحكام قديمة) هذا لايتمشى على مختار المصنف والشارح من أن الحكم يعتبر فى مفهومه التعلق التنجيزى فيكون حادثا الا أن يكون هذا بناء على ماذهب اليه الغير من أن الحكم قديم * وأورد على قوله ولاتفرع فى القديم أنه ان أراد أن التفرع يقتضى الترتب بالزمان فهو ممنوع ألا ترى أن العلل العقلية تتفرع عنها معلولاتها مع انها معها بالزمان وان أريد أنه يقتضى الترتب بحسب الرتبة فمسلم لكنه لاينافى القدم فما المانع من كون التفرع هنا بحسب نفس الأمر أيضا بهذا المعنى فليتأمل سم (قوله بنوعه) أى الاصل والمجرور حال من الضمير فى عليه والباء للملابسة أى ولايشترط دال على جواز القياس على الأصل ملابسا نوعه أو شخصه أى معبرا عنه بنوعه أو شخصه (قوله وهو عثمان البتى) بفتح الموحدة بعدها مثناة فوقية نسبة الى بيع البتوت وهى الثياب كان يبيعها بالبصرة أو الى البت موضع بنواحى البصرة كما ذكر هذا الأخير ابن الأثير وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة فى زمن أبى حنيفة (قوله وهو بشر المريسى) نسبة الى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبى كريمة كان من كبار المبتدعة وأخذ الفقه عن أبى يوسف توفى

(قول الشارح والأول من الأقوال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الذاتيين وان كان المقصود بيان الحكم (قوله فلامعنى لحمل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالحمل اذ الحمل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئا منه والباطل تفرع الذات عن الذات لاحملها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخرا فى قوله وحينئذ يرجع الأمر الى حمل الحكم على الحكم ولامعنى له (قوله ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب به الا أن يكون مانقله الصفوى سابقا مأخوذا من استعمالهم لا نص قولهم تدبر (قول الشارح ولكون حكم الفرع الخ) راجع للقولين فى معنى الفرع لانه وان كان الأول مبنيا على الأول الا ان التفرع فى الحكم والبناء فى التسمية فليس منظورا فيه للتفرع فى الأول بل للمماثلة فى كون المحل أصلا للحكم فى الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار مايدل عليهما) أى على الثانى والأول والدال على الثانى هو النص وعلى الأول القياس ولاشك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فان علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله من أن الحكم يعتبر فى مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق فى المفهوم لايقتضى حدوث عين الحكم بناء على مامر تحقيقه من أن كونه جزءا من المفهوم انما هو لان تعقله موقوف على تعقله ولأنه يصح نفيه تارة واثباته أخرى فى كلام الأصوليين فيكون النفى والاثبات متواردين على التعلق أما الحكم نفسه فقديم لان الوجوب هو الايجاب لا فرق الا بالاعتبار على مامر فى مبحثه (قول الشارح ولاتفرع فى القديم) أى كالتفرع الحاصل بالقياس اما ان قلنا ان القياس مثبت للحكم فهو مقتض للتأخر بالزمان وهو منتف فى القديم واما ان قلنا انه مظهر فكذلك لانه يقتضى ان ظهور حكم الفرع متأخر فى الازل وليس كذلك (قوله لكنه لاينافى القدم) نعم لكنه ينافى ثبوت الكل بالخطاب بلا نظر للجامع وثبوت حكم الاصل له (قوله قرية من قرى مصر) فى بعض الحواشى يأتى من جهتها الريح المريسى

بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل عليه (الثانى) من أركان القياس (حكمُ الاصل ومن شرطه ثبوتُه بغير القياس قيل والاجماع) اذلو ثبت بالقياس كان القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل فى الأول وعند اختلافهما غير منعقد لعدم اشتراط الأصل والفرع فيه فى علة الحكم مثال الأول قياس الغسل على الصلاة فى اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة. ومثال الثانى قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على جب الذكر فى فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الا أن يعلم مستنده النص ليستند القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع فى القياس والاصل عدم المانع (وكونُه غير متعبَّدٍ فيه بالقطع) كما ذكره الغزالى لان ماتعبد فيه بالقطع

سنة ثمان عشرة ومائتين (قوله الثانى حكم الأصل) ينبغى أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لاضافته اليه اللهم الا أن تكون الاضافة بيانية (قوله عند اتحاد العلة) أى كونها واحدة فى القياسين (قوله للاستغناء عنه) أى عن القياس الثانى وقوله فيه أى فى القياس الثانى وقوله فى الأول أى فى القياس الأول (قوله فيما ذكر) أى فى اشتراط النية أى لما ذكر من ان الجامع العبادة (قوله فى فسخ النكاح) أى فى جواز فسخه وهو الحكم (قوله بجامع فوات الاستمتاع) الاضافة بيانية (قوله والقول بانه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الخ) تورك على المصنف حيث أطلق فى الاجماع مع أنه مقيد بغير الاجماع الذى يكون مستنده النص وهو الاجماع الذى يحتمل أن يكون مستنده النص أو القياس * فحاصل هذا القيل أنه يشترط فى الاجماع اذا كان حكم الأصل ثابتا به أن يعلم كون مستند ذلك الاجماع نصا أما اذا احتمل فلا لجواز كون مستنده قياسا فيلزم أن يكون حكم الأصل ثابتا بالقياس وهو لا يصح لأن من شرطه ثبوته بغير القياس * وحاصل الجواب كما أشار له الشارح أنه لا أثر لهذا الاحتمال لأنه من باب احتمال المانع والأصل عدمه ثم ظاهر كلام الشارح انه لو علم مضمون هذا الاحتمال امتنع القياس بناء على أن الاجماع ليس دليلا بذاته بل باعتبار سنده ونازع الكمال وشيخ الاسلام فيما أفهمه كلام الشارح من انه اذا ثبت حكم الأصل بالاجماع اشترط أن لا يكون عن قياس والمنازعة وان كان لها اتجاه فى الجملة فانا وان قلنا الدليل فى الحقيقة هو مستند الاجماع لكن حصل له مزية بالاتفاق على اعتقاده امتاز بها فجاز أن يخالف حكم غيره مما لم تتفق له تلك المزية الا أن ما أفهمه كلام الشارح أوجه اذ لا فرق فى المعنى فيما ثبت بالقياس بين أن يصحبه اجماع أولا اذ المحذور موجود فى الحالين ثم رأيت السيد السمهودى رد هذه المنازعة فانه نقلها عن الكمال معبرا عنه بالمحشى وعقبها بقوله وفيه نظر لأنه وان كان أقوى من مجرد القياس لا ينتفى عنه التعليل السابق وهو كون القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا وعند اختلافهما غير منعقد واطلاق المصنف وغيره صحة القياس على الأصل المستند الى الاجماع محمول على ما اذا لم يعلم أن مستند الاجماع القياس جمعا بين ذلك وقولهم ان الشرط ثبوت الأصل بغير القياس لانا حينئذ قد علمنا ثبوته بالقياس اه قاله سم (قوله الا أن يعلم مستنده النص) النص بدل من مستنده أو عطف بيان عليه و يعلم فى كلامه بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين لها (قوله وكونه) أى حكم الأصل غير متعبد فيه

لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص على العلة وقوله من الاتفاق على ان علته كذا تحويل لعبارة المتن لأن قول بشر هو الاتفاق على تعيين العلة * وحاصل ماسيأتى أنه لابد من الاتفاق على التعليل أو النص على العلة لا لتعيين العلة بل لافادته التعليل وحاصل ماهنا انه لابد من الاتفاق على تعيين العلة فلا يكون الاتفاق على كونه معللا وانما لم يكتف عن قول بشر بالآتى وان كان على الشق الثانى التعيين مفادا بالنص عليها لأنه لم يعين النص عليها بل اماهو والاتفاق على التعليل وعلى الثانى لا يفاد عين العلة فليتأمل (قول الشارح ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر) أى معللا بأن كلا ينفسخ به البيع فان الجامع بين الرتق والجب فوات الاستمتاع وبين الجذام والرتق كون كل عيبا ينفسخ به البيع (قوله لا ينتفى عنه التعليل السابق) لان المانع فى الحقيقة كون العلة فى القياس الأول موجودة فى الثانى فلا حاجة للثانى سواء كان الأصل فيه مجمعا عليه أولا ثم ان اشتراط أن لا يكون ثابتا بالقياس عند اتحاد العلة انما هو لئلا يدخل اللغو فى الاستدلال والا فالمطلوب يثبت متى كانت العلة موجودة

انما يقاس على محله مايطلب فيه القطع أى اليقين كالعقائد والقياس لايفيد اليقين * واعترض بأنه يفيده اذاعلم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها فى الفرع (و) كونه (شرعيا ان استلحق) حكما (شرعيا) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بأن كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات فلايشترط أن يكون حكم الأصل شرعيا بمعنى أنه يكون غير شرعى ولابد فان غير الشرعى لايستلحقه الا غير شرعى كما أن الشرعى لايستلحقه الاشرعى * ولماذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس فى العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع اذا لم يظهر للوسط) على تقدير كونه فرعا (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعا (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقا)

بالقطع أى بالجزم أى يشترط أن لايكون حكم الأصل مكلفا باعتقاده اعتقادا جازما واستشكل هذا الاشتراط مع ماتقدم من ترجيح جواز القياس فى العقليات . وأجيب بأن العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فمجرد جوازه فى العقليات لاينافى هذا الاشتراط سم أى فيكون هذا الاشتراط مخصصا لعموم العقليات فيما سبق (قوله بأن كان المطلوب اثباته ذلك) أى بأن كان الحكم الذى طلب اثباته بالقياس شرعيا فقوله اثباته نائب فاعل المطلوب وذلك خبر كان (قوله بناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات فلايشترط أن يكون حكم الأصل شرعيا) صريح فى أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية ولهذا مثل العقليات فيما سبق بجواز رؤية الله تعالى سم (قوله بمعنى أنه يكون غير شرعى ولابد) تفسير لعدم الاشتراط وبيان للمراد منه ودفع لما يوهمه عدم اشتراط كونه شرعيا من جواز كونه شرعيا مع أنه لايجوز حينئذ كونه شرعيا بل يتعين كونه غير شرعى كما قال (قوله وكونه غير فرع)

(قول الشارح انما يقاس على محله الخ) أى لأن العلة فيه لابد أن تكون مفيدة للقطع أو لأن الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لايفيد اليقين) لأن تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة فى صورة الفرع وبان خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا متعذر أو متعسر جدا ولذا لم يقسموه الى مايفيد اليقين وما يفيد الظن كالاستقراء فاثبات المسئلة العلمية به اثبات للعلمى بالظنى (قول الشارح واعترض بأنه يفيده الخ) قد يقال ان ذلك لايكفى بل لابد من علم أن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا ولوحصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ماهو الأعم الأغلب (قوله واستشكل الخ) فيه أنه لايلزم من جريانه فى العقليات أن يكون حكم الأصل متعبدا فيه بالقطع كرؤية الخلق فى المثال المتقدم فى الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لايكون متعبدا فيه بالقطع كما قاله الصفى الهندى فالمعول عليه جواب المحشى لكن يلزم أن رؤية البارى ليس المطلوب فيها القطع تأمل (قوله لأنها قد تكون شرعية) المراد بالشرعى ماليس اعتقاديا ولا لغويا نبه عليه السعد فى حاشية العضد ، (قول المصنف وكونه غير فرع الخ) * اعلم أنه عند كونه فرعا له فائدة ليس هو أصلا حقيقيا بل أصل صورة لأن المقيس عليه فى الحقيقة هو الأخير كما قال الشارح وان التفاح ربوى كالبر والوسط انما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع المقيس عليه به فعند كونه أصلا صورة يجوز كونه فرعا لكن ليس مطلقا بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من هنا ومما تقدم انه ان كان أصلا حقيقة اشترط أن لايثبت بقياس فان لم يكن أصلا حقيقة بل صورة جاز أن يكون ثابتا بقياس كالأصول المتوسطة بين التفاح والبر فانها فى الحقيقة ثابتة قياسا على البر لكن يشترط أن لايكون فرعا فى القياس المراد ثبوت حكم المقيس حقيقة فى ارادة المستدل فيه كالتفاح فى مثال الشارح الا ان ظهرت له فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعا كالمثال الأول والا فلا كالمثال الثانى وبهذا يظهر ان المدرك مختلف فى المسئلتين لأنه فيما تقدم حيث كان أصلا حقيقة يرد انه ان اتحدت العلة كان لغوا للاستغناء بقياس الفرع على الأصل الأول والا كان غير منعقد لأن المقصود بالقياس اثبات حكم الفرع كالوضوء المقيس على الغسل فيما تقدم وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاح على الزبيب ومابعده اثبات حكم هذه الفروع بهذه الأقيسة بل ذكر العلل التى يتوهم ربوية البر لها على التدريج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لايتم لظهور فساده لولا الاسقاط وبعد الاسقاط لايتوجه المنع لاقامة الدليل على أن العلة هى الباقى بطريق من الطرق الآتية وحينئذ يستفيد سلامة علته عن المنع حيث لم يعلل بها الامع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وان أجيب عنه إذ ما لا اشكال عليه ولا جواب عنه أولى مما عليه اشكال يحتاج لجواب وأيضا قد يطول الجدال بأن يمنع المانع بواحدة واحدة ولاشك أن عدم انتشار الجدال مطلوب فى المناظرة وظهر أيضا أنه لايصح ان يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لأن ماتقدم فى الأصل الحقيقى

والا فالعلة فى القياسين ان اتحدت كان الثانى لغوا أو اختلفت كان الثانى غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذى هو الفرع فى الأول والأصل فى الثانى مثلا فائدة كما يقال التفاح ربوى قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياسا على الأرز بجامع الطعم والكيل مع القوت والأرز ربوى قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهى السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف مالو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ماعدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت. نعم اعترض على المصنف بأن فى قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا وأجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع ثبوته بغير القياس

أى ومن شرط حكم الأصل كونه غير فرع لقياس آخر (قوله والا فالعلة الخ) أى وان لم يشترط كونه غير فرع بل جاز أن يكون فرعا فالعلة الخ (قوله كما تقدم) أى فى قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله ودفع المصنف ذلك) أى الدليل (قوله قد يظهر للوسط) وهو الأرز فى المثال الآتى وقوله الذى هو الفرع فى الأول أى فى القياس الأول والمراد به القياس الأخير من المثال الآتى وهو قياس الأرز على البر وقوله والأصل فى الثانى أى القياس الثانى وهو ماقبل الأخير وهو قياس التمر على الأرز فالأرز فرع فى القياس الأول أعنى قياس الأرز على البر وهو وسط وأصل فى القياس الثانى أعنى قياس التمر على الأرز ولا يصح أن يراد بالأول الأول فى المثال لعدم صحة قوله والأصل فى الثانى لان الفرع فى الأول حينئذ هو التفاح وهو ليس أصلا فى الثانى بل وليس وسطا أيضا (قوله مثلا) راجع للأول والثانى أى أو الثالث والرابع (قوله ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه) أى يسقط الكيل عن كونه معتبرا فى العلية بأن يقال لانسلم ان علة الربا الكيل لوجوده فى الجبس مثلا مع أنه ليس بربوى و يسقط القوت عن كونه معتبرا فى العلية بان يقال لانسلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك فى الخوخ فانه ربوى مع كونه غير مقتات وقوله بطريقه أى بطريق الاسقاط وهو ماعلمت وقوله ثم يسقط عطف على يقال من قوله كما يقال وما فيه مصدرية (قوله لم يسلم) أى هذا القياس وهو قياس التفاح على البر وقوله ممن يمنع عليته أى علية الطعم فى هذا القياس (قوله فتكون تلك القياسات صحيحة) تفريع على قوله كما يقال ثم يسقط الخ ولو قيس ابتداء الخ * واعترض قوله فتكون تلك القياسات صحيحة بأن ماعدا الأول لم يشارك فيه الفرع الأصل فى علة حكمه أو علة الربوية فى الأرز هى الطعم والكيل والقوت الغالب وهى منتفية فيما عدا قياس الأرز * وأجيب بأن المراد أن كلا منهما صحيح باعتبار نفسه بناء على تسليم أن العلة هى مااعتبرت فيه مع قطع النظر عن كونه مبنيا على قياس آخر وهذا ذكره الشارح مجاراة لكلام المصنف و بيانا لمراده فلا ينافى أنه يتوجه عليه منع كون العلة ماذكرت فيه وسيأتى ذلك فى قول الشارح الآتى لاطائل تحته (قوله بالطعم) خبر ان من قوله لان نسبة الخ أى فالعلة واحدة فى نسبة ماعدا البر اليه فتنتفى الفائدة المذكورة لانها انما تتأتى اذا كانت العلة مركبة من مجموع شيئين فأكثر لا ان كانت شيئا واحدا كما هنا (قوله نعم اعترض على المصنف الخ) استدراك على قوله ودفع المصنف ذلك

المقيس عليه فى نفس الأمر فكان يقتضى صحة كون الأصل حقيقة مثبتا للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لايكون أصلا حقيقة مع اختلاف العلة (قول الشارح بجامع الطعم) لم يزد هنا شيئا على ماهو الجامع فى الواقع لان المقيس أى المطلوب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود اثباته فى هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقى وما عداه صورى توسط لهذه الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله والا فالعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا لغو مع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم والا فلا يستقيم الاعتراض الآتى (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعنى انه وان كان هناك زيادة التقييد بقوله اذا لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ماتقدم فكان ينبغى زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب ان التكرار هو اعادة السابق واعادته انما تلزم لو لزم من اشتراط ان لايكون فرعا اشتراط ان لايثبت بقياس لكنه لايلزم الا اذا كان المراد بكونه غير فرع ان لايكون فرعا فى ذاته وليس كذلك بل المراد أن يكون فرعا فى القياس لأنه المراد ثبوت الحكم فيه وقد لايكون فرعا فيه وهو ثابت بالقياس كما اذا كان هناك قياسان جعل فى أحدهما أصلا وفى الآخر فرعا

نعم يلزم حينئذ التناقض لانه استفيد مما تقدم انه يشترط في الاصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لانه متى كان فرعا في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قوله حاصل ما أشار اليه الخ) * حاصل ما أشار اليه انه قد يكون فرعا في قياس ولا يكون فرعا في آخر بل أصلا وأما حاصل المحشي ففير مستقيم لانه مبني على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضعين واحد) فيه بحث يعلم مما مر (قوله لا يتصور ثبوته حتى ينفى) هذا

لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا الأصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتا بالقياس لجواز أن يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على المقول أولا والآمدي ومن تبعه على المقول ثانيا أعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تأمل واستروح بما أجاب به وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة أخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لا أن يحكي بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به

(قوله لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه) حاصل ما أشار اليه أنه لا يلزم من كونه غير فرع أن يكون ثابتا بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس مع كونه غير فرع وذلك كالأرز في المثال المتقدم فانه ثابت بالقياس أي قياسه على البر وهو القياس الأخير وهو غير فرع بل أصل في الأقيسة الباقية فقوله لانه قد يثبت بالقياس أي المفرد وهو الأخير كما في المثال المتقدم وقوله ولا يكون فرعا للقياس أي المركب وهو ما عدا الأخير في المثال المتقدم وقوله وان كان فرعا لاصل آخر أي كفرعية الأرز المذكور عن البر في القياس المذكور وقوله وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع الخ مفاده مفاد ما قبله كما قال الشارح (قوله ولا يخفى ان هذا الكلام) أي الجواب المذكور للمصنف وفيه اشارة الى أنه لا يصلح أن يكون جوابا (قوله المشتمل على التكرار) أي تكرار علة نفي اللازمة أي فالمصنف كرر في الجواب سند المنع وهو في الموضعين واحد (قوله لا يدفع الاعتراض) أي لانه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل هذا لا يتصور ثبوته حتى ينفى اذ لا يخفى أن كل حكم هو أصل في قياس لا يمكن أن يكون فرعا في ذلك القياس حتى يحترز عنه بل المراد كونه غير فرع لقياس آخر على أن الدعوى عامة اذ فرع نكرة في سياق النفي معنى اذ هي في معنى قولك من شرطه أن لا يكون فرعا فتخصيصها بذلك تخصيص من غير مخصص أشار له العلامة وحينئذ فكونه غير فرع مستلزم لثبوته بغير القياس فلزم التكرار (قوله والمدرك واحد) أي الدليل وهو أنه ان اتحدت العلة كان الثاني لغوا وان اختلفت كان الثاني غير منعقد (قوله على المقول أولا) أي وهو قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله واستروح بما أجاب به) أي ذكر ما أجاب به في حال كونه مريحا نفسه من التأمل واعمال الفكر فهو ناشئ عن عدم التأمل (قوله لا طائل تحته) أي لامكان منع علية الطعم في المثال المتقدم من القياس التدريجي وامكان تصحيحها في صورة الاقتصار على قياس التفاح على البر فدعوى ظهور الفائدة المتقدمة ممنوعة (قوله وعلى تقدير اعتباره) أي اعتبار التقييد فكان ينبغي حمل اطلاقهم أي اطلاق القوم فانهم قالوا يشترط كونه غير فرع ولم يقيدوا بما اذا لم تظهر للوسط فائدة كما

في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قرره الشارح ولا مانع من أن يكون شيء واحد فيه أصلا باعتبار فرعا باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير مخصص) فيه أنه حيث كان كلامه في القياس المركب فالمخصص موجود اذ هو الذي يتصور أن يكون حكم الاصل فيه فرعا فيه لانه مجموع قياسين أو أكثر ولما رأى المصنف جواز ذلك اذا ظهرت فائدة احتاج الى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرك واحد) هذا الكلام مبني على عدم صحة جوابي المصنف أما على صحتهما فالمدرك مختلف لان مدرك أن لا يكون الاصل مثبتا بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتي هنا لان ما نحن فيه ليس أصلا في الاثبات بل هو أصل صوري وقد عرفت ان جواب المصنف عن التكرار دافع بلا ريبة فليتأمل (قوله لامكان منع علية الطعم الخ) ان كان بعد تمام القياس والغاء غير ما هو علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وان كان قبل تمام القياس فالمنصب منصب المستدل فلا مساغ للمنع حينئذ (قوله وامكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن لكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدتها وربما كان غرضه عدم توجه المنع رأسا وهي فائدة أي فائدة يترتب عليها نشر الجدال

(وان لا يَعدِلَ عن سَنَنِ القياس) فاعدل عن سننه أى خرج عن منهاجه لالمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم «من شهد له خزيمة فحسبه» فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه . وقصة شهادة خزيمة رضى الله عنه رواها أبوداود وابن خزيمة * وحاصلها أن النبى ﷺ ابتاع فرسا من اعرابى فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت أى دون غيره فقال له النبى ﷺ ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال ﷺ من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه، هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبى داود فجعل النبى ﷺ شهادته شهادة رجلين . وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبى ﷺ بالمرتجز لحسن صهيله (و) أن (لا يكونَ دليلُ حكمه) أى الاصل (شاملاً لحكم الفرعِ) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس مثاله مالو استدل على ربوية البر بحديث مسلم «الطعام بالطعام مثلا بمثل» ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء

قيدهو به ولم يقولوا أيضا مطلقا فعبارتهم محتملة للتقييد بما قيدهو به فعبارتهم مطلقة تحتمل التقييد بالقيد المذكور لا مقيدة بالاطلاق فلا تحتمل التقييد المذكور كما نسب ذلك لهم المصنف بقوله وقيل مطلقا فكان المناسب على فرض اعتبار التقييد المذكور حمل اطلاقهم عليه بأن يقول فيما تقدم ومن شرطه ثبوته بغير القياس ان لم يظهر للوسط فائدة أو يقتصر هنا على قوله هنا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وان لزم عليه التكرار على ما تقدم وقوله لا أن يحكى بقيل أى لا أن يحكى الاطلاق بقيل المفيدة تضعيف ماذهبوا اليه مع أنه هو الصحيح وعلى فرض أن التقييد هو الصحيح فعبارتهم محتملة له فحملها على ما ينافى التقييد وتضعيفها لا يناسب (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) فاعل يعدل ضمير يعود على حكم الأصل أى يشترط فى حكم الاصل أن يكون جاريا على سنن القياس وطريقته بأن يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الاصل الى الفرع فما خرج عن ذلك بأن لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله كالحكم الثابت لخزيمة رضى الله عنه وهو قبول شهادته وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين فان العلة فى ذلك تصديقه وعلمه بأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد لذلك وظاهر أن هذا غير موجود فى غيره ضرورة أن السبق المذكور لا يتصور فى غيره بعد ثبوته له (قوله لالمعنى) أى لالمعنى يتعدى الى الغير أعم من عدم وجود معنى أصلا أو وجود معنى لا يتعدى كما هنا (قوله فحسبه) أى كافيه عن شهادة اثنين (قوله فلا يثبت هذا الحكم)أى قبول شهادته وحدها بشهادة رجلين (قوله المناسب لذلك) أى للشهادة وقوله من التدين والصدق بيان للمعنى المناسب (قوله وعلمت انك لا تقول الا حقا) أى ومن جملة ذلك شراؤك هذا الفرس من الاعرابى (قوله فجعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين) لعل ذلك فى غير الزنا ونحوه مما يثبت بشاهدين (قوله للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل) الأنسب فى التعليل لانه لا معنى لالحاق أحدهما بالآخر مع أن دليلهما واحد (قوله فان الطعام الخ) علة لقوله مثاله أى وجه كونه مثالا أن الطعام الخ وقال الشهاب لا يخفى ان هذا الكلام

(قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على المقيس بأن يكون اصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) او اقتصر على ذلك لم يتميز حكم الاصل الحقيقى من الاصل الصورى (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت فهو المقدم والنفى المطلق لا دليل عليه (قوله الانسب فى التعليل الخ) لا وجه له فان ما قاله اما أن يرجع الى الأول أو الثانى مع أن الشارح يحتاج لبيانهما جميعا ليفرق بين ما هنا وما سيأتى فى العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذى يظهر فى معنى اعتراضه ان بيان الشارح يقتضى ان التناول فى لفظ الطعام الذى هو الموضوع فى الدليل ومتعلق له بمعنى انه بعضه لا فى كل الدليل وحاصل الجواب حينئذ ان قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه واذا كان الموضوع متناولا فالمحمول متناول أيضا اذ ليس أخص من الموضوع واذا كان الموضوع والمحمول متناولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام فى كلام الشارح معناه وأصل الكلام فى ان المتناول لفظ الدليل * وحاصل جوابه انه اذ كان المعنى متناولا لكل من الاصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لان اندراجهما فى موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل وسيأتى على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجهما فى موضوعه على دلالته على ذلك المعنى فالمطابقة حاصلة اهـ لكن هذا خلاف الظاهر مع أنه لا حاجة الى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفى تفرع الاندراج نفسه على المعنى الكلى فتأمل

(قوله تسامحا) لأن المعنى فان الطعام أى مدلوله (قول الشارح وسيأتى من شروط العلية أن لايتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أ خصوصه) قال الشارح فيما سيأتى مثاله فى العموم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلاحاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص من قاء أو رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلاحاجة للمنفى الى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اه (قول الشارح لايأتى هنا) أى لوجود المانع منه هنا دون ذاك

وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه عن المختار فقابله المبنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لا يأتى هنا كما يفهم من العلاوة السابقة فى التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الأصل المحدث عنه فى قوله دليل حكمه وفى قوله (وكون الحكم) أى فى الأصل (متفقا عليه) والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة أخرى و ينتشر الكلام

انما يطابق مامضى أن لو كانت العبارة وان لا يكون موضوع دليل حكم الأصل أو متعلقه شاملا للفرع اه وقد يجاب بأنه اذا اندرج فى موضوع الدليل كل من الأصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لأن اندراجهما فى موضوعه ومتعلقه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما فالمطابقة حاصلة غاية الأمر أن فى التعبير تسامحا مثله شائع سائغ فلا اعتراض به (قوله وسيأتى من شروط العلة الخ) مقصوده بهذا الفرق بين ماهنا من الاشتراط المذكور وما يأتى فى العلة من اشتراط عدم تناول دليلها حكم الفرع على المختار فذكر الخلاف فيما يأتى دون ماهنا * وحاصل الفرق ان المخالف فى اشتراط ماذكر فى العلة بناه على جواز دليلين على مدلول واحد وهذا البناء غير متأت هنا اذ جعل أحد المدلولين أصلا والآخر فرعا مقيسا على ذلك الأصل ليس بأولى من العكس فالقياس لا يصح لما يلزم عليه من التحكم فلذا كان هذا الشرط متفقا عليه دون الآتى هذا ايضاح ما أشار اليه. واعترضه العلامة ومثله الشهاب واللفظ للأول بما نصه من البين ان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعا اذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعثا عليه فاذا فرض أنه دال على حكم الفرع كان دالا على حكمين قطعا فما قيل فى أحدهما يلزم أن يقال فى الآخر اه أى فيلزم أن يأتى هنا مقابل ما يأتى فقول الشارح لا يأتى هنا ممنوع وقد تمحل سم للفرق بين المسئلتين بما لاحاجة الى ايراده (قوله وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير) أى حيث لم يقل وان لا يكون دليله وكأن الشارح يشير الى أنه لا وجه للعدول الى الظاهر وقد يقال وجه العدول دفع توهم عود الضمير الى غير حكم الأصل مما هو أقرب منه لفظا كلفظ القياس وقد يقال هذا التوهم بعيد جدا فلذا لم يعرج الشارح عليه على ان هذا التوهم لا يتأتى فى قوله وكون الحكم متفقا عليه اذ لو أتى بالضمير لم يتوهم عوده لحكم الفرع بلاشبهة (قوله والا فيحتاج) أى وان لم يتفق عليه فانه يحتاج عند توجه المنع عليه الى اثباته فينتقل الى مسئلة أخرى وهى اثبات حكم الأصل قال شيخ الاسلام أى وهو ممنوع منه ومحله اذا لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة والا فليس ممنوعا كما يعلم مما يأتى فلا يؤثر حينئذ عدم الاتفاق اه

وهو انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس وانما لم يوجد ذلك المانع هناك لان الاستدلال هناك انما هو على العلة ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا اذ ليس بصدد ذلك وان كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الاصل * والحاصل انه وان كان دليل العلة شاملا لحكم الفرع لكن ليس الاستدلال به على كون أحدهما أصلا حتى يقال له لم رجحت بلا مرجح بل اذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال على الاصل وليس ذلك حاصلا عند الاستدلال على العلة فيكون ايراد ذلك الاستدلال على العلة خطأ ولله در الشارح حيث جعل الثانى فى المقامين واحدا كما تقدم نقله اشارة الى ان الايراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشى * واعلم ان الفرق بين الموضعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنيع العضد فى الموضعين حيث علل فى هذا الموضع بقوله والا لم يكن جعل أحدهما أصلا الخ مافى الشارح واقتصر فى بحث شروط العلة على انه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلا فائدة ورجوعا عن القياس الى النص نعم أورد السعد على هذا التعليل انه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى فيكون بالاصالة أولى فتأمل (قوله ومحله الخ) أى محل كونه ممنوعا منه ويدل على هذا التقييد قول الشارح و يفوت المقصود اذ الاثبات حينئذ مقصود فلا يكون الانتشار مفوتا للمقصود

(قول الشارح لأن البحث لايعدوهما) فيه انه لاينسد باب المنع لكن يتأتى الزام الخصم بمذهبه وهو كاف وان كان من حيث المنع لامذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الآتي يشترطه معللا بما تقدم وحينئذ يتوجه عليه البحث الآتي في الحاشية تأمل (قول المصنف اختلاف الأمة غير الخصمين) أي مع الخصمين أومع بعضهم

و يفوت المقصود (قيل بين الأمّة) حتى لايتأتى المنع بوجه (والأصحّ بين الخصمين) فقط لأن البحث لايعدوهما (و) الأصح (أنه لايُشترَطُ) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلافُ الأمّةِ) غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث منعه فانه لامذهب له (فان كان الحكم مُتفقًا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مُختلِفتين) كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا و بين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية (فهُو) أي القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركبُ الأصلِ) سمي بذلك لتركيب الحكم (فيه) أي بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعلة يمنعُ الخصمُ وجودَها في الأصل) كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج

(قوله و يفوت المقصود) أي وهو اثبات حكم الفرع (قوله ليتأتى للخصم الباحث منعه) يجاب عنه بأنه يتأتى له منعه من حيث العلة كماهو المراد وان لم يتأت منعه من حيث هو وقاله شيخ الاسلام . و به يجاب عن ايراد الكمال بقوله هذا لايلتئم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه اهـ أي لان اشتراط الاتفاق يدل على طلب سد باب المنع كما يدل عليه قول الشارح والا فيحتاج عند منعه الى اثباته الخ وان التعليل بقوله ليتأتى للخصم الباحث منعه يدل على طلب عدم سد باب المنع فهما متنافيان (قوله فانه لامذهب له) أي من حيث البحث وأما من حيث العمل فله مذهب يعمل به (قوله ولكن لعلتين مختلفتين) الجار والمجرور متعلق بمحذوف والتقدير ولكن ثبت لعلتين الخ و يصح جعله صلة الاتفاق فيكون متعلقا بقوله متفقا لان الاتفاق نشأ بواسطة العلتين وأما قوله الآتي أولعلة فيتعين تعلقه بمحذوف أي أوكان ثابتا لعلة اذ لايمكن الوصف بالاتفاق للعلة مع الاختلاف في وجودها . وقال العلامة لايخفى أن القسم الثاني لعلتين أيضا لالعلة كماهو ظاهره فالصواب في التقابل أن يقال بعد قوله مختلفتين فان منع الخصم علية علة المستدل لاوجودها في الاصل فهو مركب الاصل وان منع وجودها في الاصل فهو مركب الوصف اهـ وأجاب سم بأن السر فيما صنعه الشارح الاشارة الى انه لم يعتبر في التسمية بمركب الوصف وجود علة الخصم كما يفهم من توجيه الشارح تلك التسمية حتى لوفرض عدم تعليله بالكلية كانت التسمية بذلك بحالها ولعل ذلك من دقائق هذا الكتاب اهـ (قوله فان عدمه في الاصل) أي وهو حلي الصبية متفق عليه بيننا أي معاشر الشافعية وكذا المالكية و بين الحنفية فالقائس هنا الشافعية والمالكية القائلون بعدم وجوب الزكاة في حلي البالغة كالصغيرة للعلة المذكورة وهو كونه حليا مباحا والحنفية يرون ان العلة في عدم وجوب الزكاة في حلي الصبية كونه حلي صبية وهذه العلة غير موجودة في حلي البالغة فالقياس المذكور غير مقبول لمنع الخصم وجود العلة في الفرع كما أوضحه الشارح (قوله أي القياس المشتمل الخ) انما احتاج الى ذلك لان كلام المصنف يوهم عود الضمير من قوله فهو عائد على الحكم مع أن المسمى بمركب الاصل هو القياس لا الحكم (قوله أي بنائه) أشار بذلك الى ان

فاندفع مافي الناصر (قوله يجاب عنه بأنه الخ) والفرق بين الحكم والعلة ان حكم الإصل حكم شرعي مثل حكم الفرع يستدعي مثل مايستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقال ونشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهي سريعا الى الضروريات ولايخفى مافيه من الضعف و بالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح في المناظرة على ماشاء (قوله كماهو المراد) أي مراد من شرط اتفاق الخصمين فان شرط الاتفاق على الحكم لاينافي عدم الاتفاق على العلة (قول الشارح فانه لامذهب له) لاينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الاصل على ذلك ان معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع في الاول في البناء على العلة مع تسليم وجودها خص بمركب الأصل وهو الحكم فان الأصل يطلق عليه كما تقدم لأن النزاع فان
في تركيبه بخلاف الثاني فان النزاع ليس في تركيبه عليها بل في وجودها وهي الوصف الجامع (قول المصنف لعلة يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل أيضا لأنه انما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف الممنوع * والحاصل انه في الأول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه في بناء الحكم في كل من الجانبين على علة سمي مركب الأصل أي الحكم ولما كان في الثاني التركيب

فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا و بين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الأصل و يقول هو تنجيز (فمركب الوصف) سمي القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الأول وفي الأصل في الثاني (خلافا للخلافيين) في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الأصل (ولو سلم) الخصم (العلة) للمستدل أي سلم انها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أي سلم وجودها (الناظر انتهض الدليل) عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الأول (فان لم يتفقا) أي الخصمان (على الأصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة)

التركيب في مركب الأصل وكذا في مركب الوصف كما سيقول بمعنى البناء المذكور لا بمعنى التركيب ضد الافراد وهو تابع في ذلك للآمدي وفي العضد ما يخالف ذلك وهو خلاف في التسمية مع الاتفاق على ان مسمى المركب في القسمين كما ذكره الشارح والتسمية أمر اصطلاحي لا مشاحة فيه قال الكمال وما سلكه الشارح تبعا للآمدي أقرب مما سلكه العضد ومثله ابن الهمام (قوله فان عدمه في الأصل) أي وهو فلانة التي أتزوجها طالق (قوله متفق عليه بيننا و بين الحنفية) مثل الحنفية في ذلك المالكية فان العلة عندنا أي المالكية في الأصل عدم ملك المحل الذي يقع عليه الطلاق وهو العصمة فالطلاق المذكور تنجيز لا تعليق وأما التعليق فيقع به الطلاق عند حصول المعلق عليه لوجود ملك المحل الذي يقع عليه الطلاق حينئذ (قوله و يقول هو تنجيز) أي فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود العلة التي تتعدى الى الفرع في الأصل (قوله ولا يقبلان) أي لا ينهضان على الخصم وأما بالنسبة للقائس ومقلديه فمتعدية فان قيل الحكم بعدم القبول في مركب الوصف مع ان الخصم يمنع وجود العلة في الأصل ينافيه قوله الآتي فان لم يتفقا على الأصل ولكن رام المستدل اثبات حكمه ثم اثبات العلة فالأصح قبوله فانه في ذاك قد منع الخصم وجود العلة في الأصل أيضا مع ان القياس مقبول أي ناهض على الخصم * قلنا لا منافاة لان الكلام هنا في مركب الوصف باعتبار مجرد الاتفاق على الحكم مع منع الخصم وجود العلة في الأصل بدون اثبات المستدل لها والكلام هناك مع اثباته لها كما يصرح بذلك الكلام في المحلين سم (قوله في الأول) أي القياس الأول وهو مركب الأصل وقوله في الثاني أي القياس الثاني وهو مركب الوصف (قوله للخلافيين) أي مقلدي أرباب المذاهب المجتهدين وهم مجتهد والمذهب ونحوهم الذين يحتج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد لامام آخر (قوله ولو سلم الخصم العلة للمستدل الخ) أي سلم له أن العلة في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في الأرز مثلا (قوله حيث اختلفا فيه) أي في الفرع كما استظهره سم تبعا لشيخه الشهاب عن قول شيخ الاسلام قوله فأثبت وجودها أي في الفرع أو في الأصل اه (قوله فان لم يتفقا الخ) قال العلامة هذا لا يلائم جعل اتفاق الخصمين شرطا الى آخر عبارته وأجاب سم بما حاصله ان ما هنا مقيد لما سبق فقوله هناك يشترط كونه متفقا عليه أي حيث لم يرد اثباته بالدليل و يتحصل حينئذ من مجموع الموضعين ان الشرط عند المصنف أحد الأمرين من الاتفاق أو الاثبات وان الأصح هنا لا يشترط خصوص الاتفاق لاكتفائه بالاثبات المذكور وقبوله وان مقابله يشترط ذلك الخصوص لعدم اكتفائه بما ذكر قال و بهذا يسقط ما أطال به وما زعمه من عدم الملاءمة وان القبول مبني

من واحد والثاني لم يركب بل منع وجود الوصف سمي مركب الوصف أي قياس ركب فيه أحد المتناظرين فقط الحكم على وصف منعه الآخر وفي عبـ على المواقف الأول مركب الأصل أي الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثاني مركب الوصف اه فالتركيب معناه الاجتماع الا أنه في الأول اجتمعا على حكم الأصل واختلفا في أن العلة ماهي وفي الثاني اجتمعا على الوصف الذي يعلل به المستدل واختلفا في وجوده وهذا مختار العضد (قوله وهو تابع في ذلك للآمدي) ليس كذلك فان الآمدي قال يسمى مركبا لاختلاف الخصمين في تركب الحكم على العلة في الأصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الأصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الأصل فرع عن العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمي مركب الأصل لانه نظر في علة حكم الاصل اه فتأمله مع كلام الشارح تجد بينهما بونا بعيدا (قوله وفي العضد ما يخالف ذلك) يخالف ما في الشارح أيضا

(قول المصنف ولو سلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب

بطريق (فالاصحُّ قبُوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لايقبل بل لابد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيحُ) انه (لايُشْترَطُ) فى القياس (الاتفاقُ) أى الاجماع (على تعليلِ حكم الاصلِ) أى على أنه معلل (أوالنَّصِّ على العلة) المستلزم لتعليله لانه لادليل على اشتراط ذلك بل يكفى اثبات التعليل بدليل وقد تقدم أنه لايشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين (الثالثُ) من أركان القياس (الفرعُ وهو المحلُّ المشبَّهُ) بالاصل (وقيل حكمهُ) وقد تقدم انه لايتأتى قول كالاصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطِه) أى الفرع (وجودُ تمامِ العلةِ) التى فى الاصل

فى كلام المصنف على عدم اشتراط الاتفاق وكأنه توهم ان قوله فان لم يتفقا الخ تفريع على اشتراط الاتفاق وليس كذلك كما هو ظاهر فتأمل ثم رأيت شيخ الاسلام تعرض لدفع المنافاة بين الموضعين فراجعه اه * قلت لاشك ان عبارة المصنف غير موفية بافادة التقييد المذكور وان كان مراده حيث لم يذكر هذا بلصق ماتقدم لكونه مقيدا لاطلاق مفهومه من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق كما قاله شيخ الاسلام وحينئذ فهذا مفرع على ماتقدم فما أفهمه كلام سم من أن ماهنا غير مفرع على ماتقدم غير صحيح وأما دعواه ان اعتراض العلامة بأن ماهنا مبنى على عدم اشتراط الاتفاق مبنى على تفريع ماهنا على ماتقدم فممنوعة منعا بينا لايخفى على متأمل (قوله بطريق) أى مسلك من مسالكها الآتية وانما عبر فى جانب اثبات العلة بالطريق وفى جانب اثبات الحكم بالدليل وان كان الطريق دليلا أيضا نظرا لما شاع فى الاستعمال من التعبير عن دليل اثبات العلة بالطريق (قوله المستلزم لتعليله) بالرفع نعت للنص (قوله بل يكفى اثبات التعليل بدليل) راجع للمسئلتين فاثبات التعليل فى الأول بمعنى اثبات أن الحكم معلل أى واثبات أن علته كذا أيضا لأن مجرد اثبات أن الحكم معلل بدون تعيين العلة لايتم به القياس واثبات التعليل فى الثانية بمعنى اثبات ماهو العلة * وأورد أن هذا يغنى عنه قوله قبله فان لم يتفقا الخ فانه يفيد عدم اشتراط الاتفاق على العلة الا أن يجاب بأن المراد فى ذاك أنهما لم يتفقا على أن العلة كذا مع اتفاقهما على أن الحكم معلل وفى هذا أنهما لم يتفقا على أن الحكم معلل سم (قوله وقد تقدم الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين وهما الاتفاق على تعليل حكم الأصل والاتفاق على وجود العلة متناسبتان فى كون كل منهما متفقا عليه ويصح تعلقهما بكل من الأصل والحكم * وحاصل الجواب انه ذكر فى كل محل ماله مزيد مناسبة به وأوضح ذلك العلامة بقوله يعنى ان المسئلة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لأنه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل محلها حكم الأصل لكونها من مباحثه فناسب ذكرها فيه * والحاصل أن وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر العارض عند ذكر مباحث معروضه اه (قوله ومن شرطه) أتى بمن إشارة الى أنه لم يستوف صريحا شروط الفرع اذ بقى منها أن لايعارض على ما يأتى قاله شيخ الاسلام وقد يقال قد صرح بهذا الشرط وان لم يعنونه بعنوان الشرطية فالمناسب حذف من حينئذ ويمكن أن يجاب بأن كلمة من مسلطة على كل من الشروط بانفراده ولاشك ان

(قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ماتقدم متعلق بالشرط قبله فلامعنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ماتقدم) أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على أنه كلام مستأنف مناقض لما مر ولايلزم أن يكون مبنيا على أنه مفرع كما قاله سم أيضا وبهذا يستقيم ما يأتى تأمل (قول الشارح أى الاجماع الخ) أفاد بهذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع بخلاف ماقبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع مافى الحاشية (قول المصنف لايشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص الخ) المقصود أن يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل إما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لأنه يستلزم كونه معللا فليس المقصود من النص على العلة تعينها بل مايلزم ذلك وهو كونه معللا فليس أحد الشقين معينا مقصودا لذاته بل المقصود الأمر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لايكفى عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لابد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضعين وبهذا يظهر انه لاتكرار بينهما وان قول الشارح بل يكفى اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافا لمن زاد عليه أى وان علته كذا فهما منه ان المراد من النص على العلة غير المراد من الاتفاق على التعليل وقدمنا شيئا هاك فليتأمل

(فيه)

(قوله اذ بقى منها ان لايعارض) أى المأخوذ من قوله الآتى وانه لايجب الايماء اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صريح به ممنوعة

(قوله أى لعدّ ماذكر شرطا) فيه نظر فان التعدى مرتب على وجود العلة لاعلى العد (قوله فليقبح أيضا الخ) الذى يظهر ان الالحاق فى الحكم لادخل للزيادة فيه والا لم تكن العلة موجودة فى الأصل غاية الأمر أن يكون الحكم فيه أولى لتحقق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والمراد بالمساواة فى التعريف المساواة فى النوع أو الجنس كما بين فيما سيأتى فى قوله وليساو الخ فليتأمل (قوله وليقبح الخ) * اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط الا انه لابد من مساواة الفرع للأصل فى نوع العلة أو جنسها * وحاصله انه يشترط أن تساوى الفرع علة الأصل فى نوعها أو جنسها ومعلوم انه يلزم من مساواتها لها فى نوعها أو جنسها مساواتها فى وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع فحاصل ما أفاده ابن الحاجب أمران انه لابد من وجود جميع أجزائها وانه لابد من مساواتها فى النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تتفرع على وجود العلة مع القطع بالعلية تارة وظنها أخرى ولا مدخل للمشابهة فى النوع أو الجنس فى خصوص ذلك وان كان لعدمهما دخل فى الفساد أراد افراد شروط

وجود تمام الاجزاء ليفرع عليه ذلك لكن لم يفده بما أفاده به ابن الحاجب وهو المساواة لايهامه فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وان كانت هى المساوية لعلة الأصل الا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لادخل لها فى خصوص القطعية والظنية وان كان لها دخل فى الفساد فمعنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الأصل لايهامه ان الزيادة تضره انه لو قال هنا فى مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه ان يساوى فى العلة علة الأصل وأراد بذلك وجوده تمام العلة لكان موهما فى هذا المقام ان الزيادة تضر اذا لم يبين هنا مايجب فى المساواة وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه ظهر اندفاع ما أورده الناصر كما تقدم وما أورده الشارح فيما سيأتى وما أورده المحشى من أنه رجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ماشرطه المصنف هنا هو ماسيأتى وليس كذلك فان ما هنا فى وجود الاجزاء وفيما يأتى فيما فيه المساواة * فان قلت هلا كان يكفيه ان يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها * قلت لابد أن يكون معناه كائنة من نوعها أو جنسها المتضمن الكلام شرطين وجود الاجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهما على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف الا تمييز أحد الشرطين عن الأخر ليفرع على كل مايخصه ولا أظن أحدا ينكر حسن هذا الصنيع فليتأمل وبه يندفع قول الشارح فيما سيأتى ولو قال هناك الى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لان المراد بها) أى المماثلة فهو جع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لايكون الاختلاف) أى فيما هو المقصود للالحاق الا بالعدد

(فيه) من غير زيادة أو معها كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر والايذاء فى قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضر (فان كانت) أى العلة (قطعية) بان قطع بعلية الشىء فى الأصل

كل واحد بعض منها كذا قيل * قلت لايخفى ان مثل هذا المعنى الذى لم يتضمن كبير فائدة غير موجب للاتيان بها فالوجه حذفها لعدم الحاجة اليها وفوات الاختصار بذكرها حينئذ (قوله فيه) أى فى الفرع بمعنى المحل المشبه كما تقدم ولا يصح أن يكون بمعنى الحكم لان وجود العلة انما يكون فى المحل لافى الحكم (قوله من غير زيادة) متعلق بوجود والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود فى الفرع على ماسيأتى وأما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح على ماسيتبين ان شاء الله تعالى (قوله ليتعدى) علة للشرط المذكور أى لعد ماذكر شرطا (قوله لايهامه الخ) قال العلامة قدس سره ان قبح هذا الايهام ههنا فليقبح أيضا فى قول المصنف فى حد القياس لمساواته له فى علة حكمه فينظر فيه بخروج القياس الأولى منه اه قلت وليقبح أيضا فى قوله الآتى وليساو الأصل الخ وانظر لم رجع الى موافقة ابن الحاجب فى عين ماقاله مع اعتراضه هنا عليه وسيأتى فى كلام الشارح ثم الاشارة الى هذا وأن ماقاله ابن الحاجب هو الأولى * واعلم ان ماذكره المصنف من الايهام فى عبارة ابن الحاجب مدفوع بان المراد بالمساواة فى العلة أن توجد حقيقتها بتمامها فى الفرع بحيث لايكون الاختلاف الا بالعدد والتشخص من حيث المحل فقط فان الاسكار القائم بالخمر غير شخص القائم بالنبيذ والحقيقة واحدة واذا كان المراد بالمساواة ماذكر فلا ينافى ذلك زيادتها فى الفرع بنحو الشدة أو القطع ويدل لما قلناه قول السعد التفتازانى فى قول ابن الحاجب فى شروط الفرع منها أن يساوى فى العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس اه مانصه: ثم المساواة فى العلة لاتنافى كون الحكم فى الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لاينافى المماثلة لحكم الأصل لان المراد بها عدم الاختلاف فى عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة فى تمام الحقيقة بحيث لايكون الاختلاف الا بالعدد فقوله

(قوله تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه انه لايتأتى مع كون الكلام فى وجود تمام العلة الأصل فى الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها دخل فى العلية فكيف اتتجت علة الأصل الحكم مع تقصها والافليست زيادة فى نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لاحاجة لذكره بعدقول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعا كماسيأتى (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلية الشىء فى الأصل وعبارة شرح منهاج البيضاوى للصفوى بعدذكر القطعى كما هنا وأما ظنى وهو القياس الذى ظن فيه علة الحكم فى الأصل وظن وجودها فى الفرع أوعلم أحدهما وظن الآخر والذى يظهر أن وجود العلة فى الفرع لا بد أن يكون مقطوعابه عندالمصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لابد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لابد أن يعلم علة الحكم فى الأصل ويعلم ثبوت مثلها فى الفرع وحينئذ ظهر ان الاولى والمساوى لايكون الاقطعيا لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لايتأتى فى الأدون مع احتمال ان يكون الوصف الذى فى الفرع فيه غير علة وان كان أشد إذ المراد الأدونية فى الثبوت لافى ملاءمة المعنى للحكم هذا وفى شرح الصفوى لمنهاج البيضاوى ان الأقسام الثلاثة تأتى فى كل من القطعى والظنى لكن قدعرفت مخالفة المصنف فى ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول المصنف معه فقياس الأدون مقابلا به القطعى وهو الاشارة الى أن الأدون لايكون فى القطعى بل هو اما أولى أومساو (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) الظاهر ان معناه قياس الحكم الأدون ثبوته أوالأولى ثبوته أوالمساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لافائدة فيها بل الفائدة مامر (قوله أولى منه فى الأصل لنحو أشدية الخ) فيه أن المراد أولى منه بالثبوت كماعرفت لانه أولى لزيادة مناسبة العلة له كما هو مراد الصفى الهندى ومراد العضد أيضا حيث قال ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعيا وتارة ظنيا فان مفهوم الموافقة هو[illegible]لى والمساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعى والامامين

مال

وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم (فقطعى) قياسها حتى كأن الفرع فيه تناوله دليل الأصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن علية الشىء فى الأصل وان قطع بوجوده فى الفرع (فقياس الأدون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الأدون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) فى باب الربا (بجامع الطعم) فانه العلة عندنا فى الأصل ويحتمل ماقيل انها القوت أوالكيل وليس فى التفاح الاالطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة بأدونية القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة إذ لابد من تمامها كما تقدم والأول أى القطعى يشمل قياس الأولى والمساوى أى مايكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع أولى منه فى الأصل أو مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق.

فيما يقصد من عين أو جنس اشارة الى انه لاتجب المساواة فى قوة وضعف أو قطع وظن ونحو ذلك اه على أن الزيادة فى كلام المصنف تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة وذلك غير صحيح كما تقدم لعدم المساواة فى تمام الحقيقة حينئذ وكأن الشارح أشار بقوله كما قال الى التبرى من عهدة اعتراض المصنف المذكور ويدل له ماسيأتى عند قوله وليساو الأصل الخ ولسم ههنا كلام طويل بلا طائل لافائدة فى ايراده مع رده لمن تأمله منصفا (قوله وبوجوده فى الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليه ذكره لما يكون به القياس قطعيا قاله العلامة وهو ظاهر ورد سم ذلك مردود كما لايخفى على من سلك جادة الانصاف (قوله فان كان دليله ظنيا الخ) علم منه أن قطعية القياس بالتفسير المذكور لاتستلزم قطعية حكم الفرع قاله شيخ الاسلام أى بل قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا بحسب الدليل (قوله بأن ظن علية الشىء فى الأصل وان قطع بوجوده فى الفرع) أى وكذا ان قطع بوجوده فى الأصل وظن فى الفرع فصور الظنية ثلاث فقول الشارح بأن ظن الباء فيه بمعنى الكاف ليتناول هذه الصورة أشار له سم (قوله فقياس الأدون) من اضافة الأعم الى الأخص أو الموصوف الى الصفة * فان قيل كان القياس أن يقول فظنى * قلنا اكتفى عن ذلك بفهمه من المقابلة وعدل الى افادة فائدة زائدة سم أى وتلك الفائدة هى التسمية بكل من الاسمين كما أومأ له الشارح (قوله أى كقياسه على البر) أى فى الربوية كما أشار بذلك بقوله فى باب الربا (قوله ويحتمل ماقيل انها القوت) أى مع الادخار كما هو مذهبنا معاشر المالكية وقوله أنها القوت بفتح همزة أن لأن الجملة بدل من ما وقوله أوالكيل أى كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فأدونية القياس من حيث الحكم الخ) هذا واضح فى نحو هذا المثال والافقد يكون القياس ظنيا ويكون الحكم فى الفرع أولى منه فى الأصل لنحو أشدية العلة فى الفرع فالوجه أن القياس

مال اليتيم على أكله في التحريم فيهما (وتُقْبَلُ المعارضةُ فيه) أي في الفرع (بمقتض نقيضٍ أو ضدٍّ خلافِ الحكم على المختار) وقيل لاتقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره . وأجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لاثبات مقتضاها المؤدى الى ماتقدم وصورتها في الفرع أن يقول المعترض للمستدل ماذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده، مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف، ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي ﷺ فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتض خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور (والمختارُ) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل مايعترض به على المستدل ابتداء (قبُول الترجيحِ) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله

الظنى قد يكون أولى ومساويا كما يؤخذ من كلام الصفى الهندى سم (قوله وتقبل المعارضة فيه أى في الفرع الخ) المعارضة مقابلة دليل المستدل بدليل ينتج نقيض أو ضد ما أنتجه دليل المستدل المذكور (قوله بمقتض نقيض الخ) أى بقياس مقتض الخ وقوله نقيض أو ضد كل منهما منصوب بلا تنوين لاضافتهما الى مثل ما أضيف اليه خلاف فهو على حد قوله :

يامن رأى عارضا يسربه ✲ بين ذراعى وجبهة الأسد

وقوله على المختار راجع لقوله وتقبل المعارضة فيه (قوله الى غيره) أى غير ماقصد من معرفة الخ وهو متعلق بخروج وذلك الغير الذى يحصل الخروج اليه هو معرفة صحة نظر المعترض في دليله (قوله وأجيب الخ) حاصل الجواب عدم لزوم الخروج عن المقصود المذكور (قوله بأن القصد) أى قصد المعترض (قوله لاثبات مقتضاها) أى وهو استدلال المعترض على الحكم وان كان حاصلا لكنه غير مقصود (قوله المؤدى الى ماتقدم) أى من الانقلاب المذكور (قوله وصورتها) أى المعارضة وقوله في الفرع مجرد ايضاح كما لايخفى (قوله مثال النقيض) أى الوصف المقتضى للنقيض (قوله المسح الخ) المسح هو الفرع وقوله ركن في الوضوء هو العلة المعبر عنها بالوصف وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كالوجه هو الاصل المشبه به وقوله المعترض مسح في الوضوء هو العلة والوصف المعارض به المقتضى نقيض حكم المستدل وهو عدم سنية التثليث (قوله الوتر) هذا هو الفرع وقوله واظب هى العلة عند المستدل وهو الحنفى والتوقيت الآتى هو العلة والوصف المعارض به عند المعترض كالشافعى والمالكى وقوله فيجب هو الحكم الذى أثبته المستدل وقوله كالتشهد هو الأصل المشبه به وأراد بالتشهد الثانى وقوله يستحب هو ضد الحكم الذى أثبته المستدل وذلك الضد هو مقتضى العلة المعارض بها وهو التوقيت المذكور وقوله كالفجر هو الأصل في دليل المعترض (قوله كما يقال) أى من طرف المالكية وقوله اليمين الغموس هو الفرع وقوله قول يأثم قائله هو العلة وقوله فلا يوجب الكفارة هو الحكم وقوله كشهادة الزور هو الأصل وقوله قول مؤكد للباطل يظن به حقيته هو العلة المعارض بها والحكم الذى اقتضته وجوب التعزير وهو غير مناف للحكم الذى أثبته المستدل لانه يجامعه فالمعارضة المذكورة غير قادحة لعدم كونها منافية لدليل المستدل كما ذكره الشارح (قوله بكل مايعترض به الخ) متعلق بالمعارضة أو بدفعها ويكون على حذف مضاف

لاثبات وصف المعترض الذى حصلت المعارضة به اذ لابد من بنائه على أصل بجامع يثبت عليته بأى مسلك من مسالكها ومثله يقال في قوله بقياس يؤيد ما ذكرنا قول الشارح ماذكرت من الوصف الخ ومثله الضد (قول الشارح لاثبات مقتضاها) أى لانه غير ممكن اذ كيف يقصد به ذلك وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين والدليل لايثبت المطلوب مادام معارضا وبه تعلم ما كتبه المحشى هنا فتأمل (قوله راجع لقوله وتقبل) أى لا لقوله لاتقبل الذى تضمنه قوله لا خلاف حكمه لانه محل اتفاق كما بينه الشارح بقوله فلا يقدح قطعا (قول الشارح بكل ما يعترض به) متعلق بدفعها يعنى ان ما للمعترض ايراده على المستدل ابتداء كنقض المعنى وهو وجوده في صورة مع عدم الحكم وكعدم تسليم وجود الوصف المعلل به في الفرع الى آخر الاعتراضات التى تورد على المستدل ابتداء أى قبل المعارضة للمستدل دفعها به والجواب لافرق كذا في العضد وفي الحاشية هنا خلل

لايخفى هذا ولايشتبه عليك المعارضة بالفرع بالمعارضة في العلة كما سيأتى وهو أن يبدى المعترض أمرا آخر يصلح للعلية مستقلا أو

لتعين العمل بالراجح وقيل لايقبل لان المعتبر فى المعارضة حصول أصل الظن لامساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها وأصل الظن لايندفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لَا يجبُ الايماء اليه فى الدليلِ) ابتداء وقيل يجب لان الدليل لايتم بدون دفع المارض . وأجيب بانه لامعارض حينئذ فلاحاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه فى الاعتراضات وذكرها هنا أنسب لانها تؤول الى شرط فى الفرع وهو أن لايعارض كما عده الآمدى هنا ووجهه أن الدليل لايثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض (ولايقومَ القاطعُ على خِلافِهِ) أى خلاف الفرع فى الحكم (وفاقا) اذلاصحة للقياس فى شىء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبرُ الواحدِ) على خلافه (عندَ الأكثرِ) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم فى مبحثه (وليساوِ) الفرع (الأصلَ وحكمُهُ حكمَ الأصلِ فيما يُقْصَدُ من عينٍ أوجنس) أى عين العلة أوجنسها

أى بدفع كل قادح يعترض به على المستدل كابداء فارق فى مسئلة المسح بان يقال هناك فارق بين مسح الرأس ومسح الخف بان مسح الخف يعيبه بخلاف الرأس * وحاصله ابداء قادح من المستدل فى دليل المعترض وقوله ابتداء معمول لدفعها أوليعترض (قوله لتعين العمل بالراجح) علة لقبول الترجيح (قوله وقيل لايقبل الخ) رده الكمال بن الهمام بانه لوصح هذا الدليل لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه والاجماع على قبول الترجيح مطلقا قاله شيخ الاسلام ، وقوله وحصول أصل الظن الخ أى لان العبرة فى المعارضة بحصول ظن علية الوصف الذى أبداه المعترض ولو كان ظن علية الوصف الذى ذكره المستدل أقوى فالشرط فى المعارضة وجود مجرد ظن العلية فى الوصف الذى أبداه العارض لامساواة الظن المذكور لظن علية وصف المستدل فقوله حصول أصل الظن أى لعلية وصف المعترض وقوله لامساواته أى الظن لظن الاصل أى لظن علية وصف الاصل أى الوصف المشتمل عليه الاصل الواقع فى قياس المستدل وهو علة الحكم فيه (قوله لايجب الايماء اليه) أى لايجب التعرض اليه لان ترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل قاله شيخ الاسلام (قوله وهذه المسئلة) أى قوله وتقبل المعارضة فيه (قوله لانها تؤل الى شرط فى الفرع) أى وذكر الشرط مع مشروطه وهوهنا الفرع أنسب (قوله وهو أن لايعارض) أى دليل الفرع الذى هو القياس وقوله أن لايعارض أى معارضة لايتأتى دفعها والافكيف يصح كونه شرطا فى الفرع مع قبول المعارضة فيه ودفعها كماذكره المصنف وغيره. شيخ الاسلام (قوله ووجهه) أى وجه عده شرطا ان الدليل أى القياس لايثبت المدعى وهو ثبوت حكم الأصل للفرع الا اذا سلم عن المعارض (قوله ولايقوم القاطع) عطف على وجود من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة الخ فالفعل منصوب بان مضمرة جوازا على حد قوله * ولبس عباءة وتقر عينى * ومنه قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا» وليس هذا من مواضع شذوذ تقدير أن لتقدم المصدر والمعطوف عليه قال فى الخلاصة :

وان على اسم خالص فعل عطف * تنصبه أن ثابتا أو منحذف

قال سم واعلم ان القاطع قد يشمل الاجماع حيث يكون قطعيا كما يعلم مما سبق فى مبحثه وأما حيث لا يكون قطعيا فينبغى أن يمنع القياس أيضا كخبر الواحد فانه لاينقص عنه نعم فيما اذا كان سكوتيا نظر فليتأمل (قوله وليساو الاصل الخ) قال سم أقول معناه ولتكن مساواته للاصل ومساواة حكمه لحكم الاصل فيماذكر فمفاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيماذكر لااشتراط نفس المساواة لانها تقدمت

بالنسبة

دعوى ان ماذكره المستدل لايصلح للعلية فان الترجيح لاينفع فى دفع هذه

مع انضمام ماذكره المستدل مع المعارضة لان غايته ترجيح ان وصفه أولا من وصف المعارضة ولكن احتمال الجزئية باق (قول الشارح لان المعتبر فى المعارضة الخ) حاصل الكلام هنا أنه ان كان المعتبر فى المعارضة تساوى الظنين بان كان لايوقف دليل المستدل الا ما يفيد ظنا مساويا لما أفاده قبل الترجيح لدفعه المساواة وان كان المعتبر فيها مايفيد أصل الظن لم يقبل لوجودها مع الظن المرجوح (قول الشارح لانتفاء العلم بها) أى امتناعه وهذا ممنوع لان المراد بتساوى الظنين ان لايوجد مرجح لأحدهما (قوله خارج عن الدليل) وتوقف الفعل على الترجيح لا يجعل الترجيح جزء الدليل لان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام الدليل وترتب أثره لاعليه مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فلايجب ذكره فى الدليل (قول الشارح وهو أن لايعارض) أى لا يكون معارضا بأن لم يعارض أصلا أودفعت معارضته (قوله لايتأتى دفعها) فيه أنه قبل الدفع موقوف عن العمل به

بالنسبة الى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة الى الثانى مثال المساواة فى عين العلة قياس النبيذ على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا لاشخصا ، ومثال المساواة فى جنس العلة قياس الطرف على النفس فى ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ، ومثال المساواة فى عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية للأب أو الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتى النكاح والمال (فان خالفَ) المذكور ماذكر أى لم يساوه فيما ذكر (فَسَدَ القياسُ) لانتفاء العلة عن الفرع فى الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع فى الثانى

ويؤيد أن المراد ذلك تعبيره بصيغة الامر دون تعبيره بنحو ومن شرطه كذا أو وأن يساوى الخ * وحاصله أنه شرط فيما تقدم المساواة وشرط هنا كونها فيما ذكر فلا تكرار فى هذا الكلام بوجه ولاحاجة الى ان يقال ذكر المساواة هنا توطئة لذكر هذه الزيادة فتأمل ذلك فانه فى غاية الحسن والدقة الى آخر ماأطال به فى تصويب ماعبر به المصنف أولا وثانيا مما لاداعى له الا محض الحمية والا فلا يشتبه على عاقل فضلا عن فاضل اشتمال تعبيره على التكرار والتطويل المنافى للاختصار كما أشار الى ذلك الشارح وأما ماذكره سم من أن المذكور فيما تقدم نفس المساواة والمذكور هنا المساوى فيه فلا يخفى أن مثل ذلك خروج عن سلوك جادة الطريق فى الاستعمال ونزول عن مرتبة حسن أداء المقال فأى حسن وأى دقة فى ذلك فضلا عن غايتهما فتأمل ذلك (قوله بالنسبة للأول) أى وهو مساواة الفرع الاصل فيما يقصد من عين أو جنس والثانى هو مساواة حكم الفرع حكم الاصل فيما يقصد من عين أو جنس * وحاصله اشتراط تساوى الفرع مع الاصل فى علته نوعا أو جنسا وفى حكمه كذلك فالمراد بالعين النوع لا الشخص لعدم تأتى ذلك اذ من جملة مشخصات العلة المحل فشخص العلة فى الاصل غير شخصها فى الفرع كما هو واضح لكنهما متحدتان نوعا وهو المطلوب وكذا القول فى الحكم وأما تساويهما فى العلة والحكم جنسا فهو أن يكون كل من العلتين متحدا مع الآخر فى الجنس مخالفا له فى النوع ومثل ذلك يقال فى الحكم * والحاصل أنه لابد من اتفاق على الفرع والاصل وكذا حكماهما نوعا أو جنسا لاشخصا لعدم تأتيه وقد أوضح ذلك الشارح بالمثال (قوله مثال المساواة فى عين العلة) أى مثال قياس المساواة فى عين العلة أى القياس المشتمل على ذلك ومثل ذلك يقال فى نظائره وقوله فى عين العلة بان يكون نوعهما واحدا (قوله فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا) أى لان العرض لايقوم بمحلين وقد تقدم ذلك (قوله قياس الطرف على النفس) هذا مثال فرضى والا فقطع الطرف ثابت بالنص (قوله فانها جنس لاتلافهما) أى لان اتلاف النفس واتلاف الطرف حقيقتان مختلفتان داخلتان تحت جنس وهو الجناية وكذا القول فى كون الولاية مطلقا جنسا لولايتى المال والنكاح ولو قال الشارح لاتلافيهما بتثنية اتلاف كان أولى لان نوع الجناية اتلافان كما تقدم لااتلاف واحد منسوب الى شيئين قاله الشهاب وهو واضح اذ الفرض أنهما نوعان مختلفا الحقيقة داخلان تحت جنس لانوع واحد مضاف لفردين والا كان من القسم الاول وأما قول سم وأقول ليس فى العبارة مايقتضى أنه اتلاف واحد فان لفظ الاتلاف مفرد مضاف وهو لاينافى التعدد لانه من صيغ العموم اهـ فلا يخفى سقوطه اذ التعدد المفاد بالاضافة لايخرج به الاتلاف عما ذكر اذ التعدد حينئذ فى افراد الاتلاف لافى حقيقته مع أن المراد التعدد فى الحقيقة فتأمل (قوله فانه فيهما واحد) أى بالنوع (قوله فان الولاية)

(قوله ليس فى العبارة مايقتضى الخ) لاينافى الاولوية لظهوره فى الواحد الا ان المقام يدفعه واعلم أنه عند الاتحاد فى النوع يكون هو الجامع دون النوع (قوله فلا يخفى سقوطه اذ التعدد الخ) لايخفى سقوطه لان العموم فى المضاف لافيما دخل تحته تأمل

(قول الشارح ولوقال هناك من عينها الخ) ان كان متعلقا بمحذوف وهوكائنا من نوعها أوجنسها بمعنى أنه لابدأن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أوجنسها فهوماقاله المصنف بعينه الاأنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما عرفته سابقامن أنه لادخل للمساواة فى ذلك فى خصوص كون القياس قطعيا أوأدون انما الذى له دخل هو وجود تمام العلة وان كان بيانا لتمام العلة ففيه أن علة الأصل ليست النوع أوالجنس وان كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذى هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التى الكلام فيهاوان كان هو الجامع وعبارة العضد صريحة فى أنه عند الاتحاد فى النوع علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك فى النوع كاف فى الاشتراك فى العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد فى الجنس علة الاصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك فى الجنس كاف لانه اشترك فى المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وان كان هذا الذى قاله سم فى نفسه صحيحا (قول الشارح مع السلامة من التكرار ومن الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيمامر (قوله والثانى عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة) قال هناك ان مراعاة عدم الايهام فى موضع أمر مستحسن وان ترك فى موضع آخر على أنه نبه بالعدول فى الأول على الثانى (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ماينقع للظمآن اللهاة (قوله اعتراض شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولوقال هناك من عينها الخ بناء على أنه بيان لتمام العلة فتكون هى النوع أوالجنس كما لسم * وحاصل الدفع انه يلاحظ فى علة الأصل شخصها بناء على قول القائس ان علة الأصل كذا وان كان المنتج للحكم فى الحقيقة هو النوع أوالجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على مامر فان الاعتراض من جهة عدم المساواة لانظر فيه لوجود تمام العلة (قول المصنف ولايكون منصوصا بموافق) سواء كان دليل الأصل أولا فهذا أعم مما تقدم فى شروط الأصل * والحاصل ان المنافى للفرعية النص مطلقا والمنافى للاصالة تناول دليل الأصل للفرع اذليس أحدهما أولى بها من الآخر

على أن اشتراط المساواة فى العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة فى الفرع ولوقال هناك من عينها أوجنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة. وعبارة ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أوجنس وان يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أوجنس (وجواب المعترض بالمخالفة) فيما ذكر (ببيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعى ظهار الذمى على ظهار المسلم فى حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة اذلايمكنه الصوم منها لفساد نيته فلاتنتهى الحرمة فى حقه فاختلف الحكم فلايصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم بأن يسلم و يأتى به و يصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس

أى مطلقها وقوله لولايتى النكاح والمال أى لهذين النوعين (قوله على أن اشتراط المساواة فى العلة مستغنى عنه بماتقدم) قال سم قدذكرنا جواب هذا قريبا فراجعه اه * قلت قدذكرنا مافيه فراجعه (قوله ولوقال هناك من عينها أوجنسها الخ) قال الشهاب يلزمه أن يصير عين العلة أوجنسها بيانا لتمام العلة والجنس ليس نفس التمام وكأن ماقاله الشهاب رحمه الله تعالى مبنى على مايتوهم من ظاهر الاضافة من أن المراد بجنس العلة الجنس الذى فرده العلة وليس كذلك فان الاضافة بيانية والمراد الجنس الذى هو العلة فكونه نفس التمام لااشكال فيه قاله سم (قوله مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة) قال سم رحمه الله تعالى قدسبق جواب الأول قريبا والثانى عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فليراجع اه قلت قدقدمنا مافى ذلك وفيماذكره الشارح الاشارة الى أن صنيع ابن الحاجب أقعد من صنيع المصنف ومنه يعلم أن اعتراضه عليه فيمامر غير متجه وقد قدمنا بيان ذلك فراجعه (قوله وعبارة ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل الخ) * قلت وبما تقرر من مغايرة علة الفرع لعلة الأصل شخصا فقط أوشخصا ونوعا مع الاتفاق جنسا يعلم سقوط اعتراض شيخ الاسلام على عبارة ابن الحاجب هذا بأنها موهمة أن علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهوما وان تساويا صدقا مع أن علتهما واحدة (قوله بالمخالفة) صلة المعترض وقوله فيماذكر أى من العين أوالجنس وقوله ببيان الخ خبر المبتدا وهو جواب المعترض (قوله فاختلف الحكم) أى بالنوع لأن أحدهما مؤقت وهو ظهار المسلم والآخر مؤبد وهو ظهار الذمى (قوله ولا يكون منصوصا الخ) بنصب يكون بأن مضمرة لعطفه على ماعطف عليه قوله ولايقوم القاطع الخ (قوله منصوصا عليه للاستغناء

(قول الشارح للاستغناء حينئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ماهنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الأصلي وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوصة وهلا علل بافادته قول اليقين بالحكم فانظر ماسبب ذلك (قوله وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف مقدما على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل

ظهور حكم الاصل ومعنى هذا الكلام انه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لأنه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه اللزوم ان ثبوت حكم الأصل مقارن لعلته التي هي كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الأصل فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذ التقرير استقام قوله نعم الخ لأن الالزام واقع الآن كالقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع ان حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الاصل ولا معنى لثبوته الا تعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته انما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر المقيس عليه فقوله بما لا يعلم أي بخطاب لا يعلم وقت التكليف اذ علمه انما يحصل بظهور المقيس عليه حتى يأتي القياس الدال على الخطاب فظهر انه ممتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم ان قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أي المطلوب وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم ان ذكر الخ) يعني انه يصح الزاما بأن يقول بحكم الاصلي لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وان لم يكن قياسا تدبر

للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوّز دليلين) مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ماذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (الا لتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه لزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أنى تفترقان لتساويهما في المعنى

أي من حيث حكمه (قوله لما جوزه) أي من توارد دليلين على مدلول واحد (قوله الا لتجربة النظر) أي تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع راجع للمسئلتين نظرا الى أن المستثنى منه القياس المقصود للعمل به لأن الشروط المذكورة شروط للعمل به ثم ان قوله ولا بمخالف مكرر مع قوله السابق ولا يقوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد عند الأكثر فلو حذف قوله ولا بمخالف وذكر الاستثناء المذكور مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه كان أولى وفي جواب سم نظر لا يخفى فراجعه (قوله متقدما على حكم الاصل) أي من حيث الظهور والتعلق بالمكلف والا فاحكام الله قديمة لا توصف بتقدم ولا تأخر كما أشار لذلك الشارح بقوله في الظهور (قوله في وجوب النية) أي بجامع ان كلا شرط صحة للصلاة (قوله من غير دليل) متعلق بثبوت (قوله لانه تكليف بما لا يعلم) قال العلامة صواب العبارة لانه تكليف لا يعلم اه أي لان الذي لم يعلم هو الايجاب الذي هو التكليف لا المكلف به الذي هو متعلق الايجاب اى الشيء الواجب وحينئذ فالامتناع المذكور واضح لان هذا من التكليف المحال وهو ممتنع اتفاقا وأما ماذكره الشارح فيتجه عليه أن اللازم على كونه تكليفا بما لا يعلم كونه تكليفا بالمحال وقد تقدم أن المختار جوازه (قوله نعم ان ذكر ذلك) استدراك على قوله وهو ممتنع (قوله الزاما للخصم) أي لا استدلالا على الحكم بأن كان المقصود رد فرق الخصم بين التيمم والوضوء حيث يوجب النية في الأول دون الثاني ببيان تساويهما في المعنى المانع من ذلك الفرق وظاهر أن ليس المقصود من ذلك القياس واثبات الحكم. وقوله أنى تفترقان استفهام انكاري معناه النفي أي لا يفترقان وقوله لتساويهما علة لنفي الافتراق فان قيل ما المانع من جواز القياس بعد ورود حكم الأصل ويكون المقصود اثبات الحكم في الفرع من الآن لا من حين ظهوره فلا حاجة الى حمل ماوقع للشافعي على أن المراد به مجرد الالزام * قلنا انما يتأتى ذلك لو ثبت انتفاء هذا الحكم عن الفرع الى ظهور الاصل بأن ثبت عدم وجوب نية الوضوء قبل ظهور التيمم ثم ان ذلك الثبوت اما بخطاب فكان يلزم

(وجَوَّزَهُ) أي جوز تقدمه (الامامُ) الرازى (عند دليلٍ آخَر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين او أدلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة (ولا يُشْتَرَطُ) في الفرع (ثبوتُ حكمه بالنّص جُملةً خلافاً لقومٍ) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت علي حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا (ولَا) يشترط في الفرع (انتفاء نصٍ أو اجماعٍ يُوافقهُ) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خِلافا للغزالي والآمُدى) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع

النسخ بقياس واما بالبراءة الاصلية ولا يكون رفع ذلك بالقياس نسخا وليس الكلام في شيء من ذلك كما أشار له الامام في تعبيره عما اختاره بقوله والحق أن يقال لو لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك القياس لم يجز تقدم الفرع على الاصل لانه قبل هذا الأصل لزم أن يقال كان الحكم حاصلا بغير دليل وهو تكليف ما لا يطاق أو ما كان حاصلا البتة فيكون ذلك كالنسخ اه قاله سم (قوله وجوزه الامام الخ) قد يقال هذا خارج عن الموضوع اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعا وانما يسمى فرعا حينئذ تجوزا باعتبار ما يؤول اليه من قياسه على الوارد بعده وموضوع ما نحن فيه تقدم الفرع بعنوان كونه فرعا بحيث لا يدل على ثبوت حكمه الا القياس والمسئلة حينئذ من باب جواز القياس مع وجود النص وهو قول من يجوز دليلين أو أكثر على مدلول واحد وقول بعضهم ان المعنى حينئذ أنه اذا وجد الدليل الآخر وهو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيسا على الأصل في علم الله لا يخفى ضعفه فتأمل قرره شيخنا ثم رأيت سم ذكر الاعتراض على المصنف بما نصه : بقي بحث وهو أن صنيع المصنف صريح في مخالفة الامام فيما قاله بالشرط الذى ذكره حيث قابل بكلام الامام ما ذكره وحينئذ يشكل الحال لانه ان أراد أنه حال تقدمه ثبت بالدليل الآخر دون القياس فهذا ليس محل النزاع كما هو ظاهر فلا وجه لمقابلة ما ذكره بكلام الامام وان أراد انه يثبت بالقياس المتأخر فالمحذور بحاله اللهم الا أن يكون المراد الأول ويجعل المقصود من نقل كلام الامام الاشارة الى تقييد المسئلة وان أباه ظاهر الصنيع اه (قوله دفعا للمحذور المذكور) أي وهو لزوم التكليف بما لا يعلم (قوله وبناء على جواز دليلين الخ) سيأتى انه الحق (قوله جملة) حال من النص أي حال كونه مجملا أي بالنص الاجمالي (قوله في قولهم يشترط ذلك) أي ثبوته بالنص الاجمالي (قوله لما جاز القياس) أي قياسه بالأخ بجامع ان كلا يدلي بالأب (قوله بحسب اختلافهم فيه) أي هل حرمته كحرمة الطلاق كمذهب الامام مالك أو كحرمة الظهار و ينتهى بكفارته كأحد القولين للامام أحمد أو كحرمة الايلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي قاله شيخ الاسلام (قوله و لم يوجد فيه نص لا جملة) أي بأن قيل فيه مثلا انه يوجب محذورا ومشقة على النفس وقوله ولا تفصيلا أي بأن جعل واحدا من تلك الثلاثة مثلا (قوله مع تجويزهما دليلين) أي نصين أو نصا واجماعا فالمراد دليلان ليس أحدهما القياس (قوله نظرا الخ) علة لاشتراطهما الانتفاء المذكور

(قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في ان حكم الفرع تقدم للقياس على المتأخر (قوله كان الحكم حاصلا بغير دليل) بل نقول ان نظر الى الفرع من حيث انه فرع كان الحكم حاصلا بدليل لم يوجد (قوله وهو تكليف ما لا يطاق) قد تقدم الفرق بين تكليف ما لا يطاق وتكليف الغافل الذى هنا فليتأمل (قوله اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعا) لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعا وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا ممتنع عند المصنف مطلقا أما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلأنه يمنع دليلين وجوزه الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله لا يخفى ضعفه) لان الكلام في القياس الذى هو حجة لنا وأيضا الأحكام في علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله فهذا ليس محل النزاع) هو محله من حيث انه يلزم اجتماع دليلين وحينئذ صحت المقابلة فان قلت حينئذ يرجع النزاع الى ما مر في قول المصنف وأن لا يكون منصوصا خلافا الخ * قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الأصل أو لا تأمل (قوله فالمحذور بحاله) ليس كذلك بل يثبت به بمعنى انه دليل عليه وان دل عليه غيره والمحذور مندفع بتقدم الدليل الآخر (قوله كمذهب الامام مالك) وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله كالمرجح عند الشافعي) أي عند الاطلاق فان نوى ظهارا أو طلاقا وقع وان

وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق . وأجيب بان أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم فى نفى المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولا . ولا يكون منصوصا

(الرابعُ) من أركان القياس (العلّةُ) وفى معناها حيثما أطلقت على شىء فى كلام أئمة الشرع أقوال ينبنى عليها مسائل تأتى (قال أهلُ الحقّ) هى (المُعَرِّفُ) للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف أى علامة على حرمة السكر كالخمر والنبيذ (وحكمُ الأصلِ) على هذا (ثابتٌ بها لابالنصّ خلافا للحنفية) فى قولهم بالنص لانه المفيد للحكم

(قوله وان لم تقع مسئلته) أى مسئلة القياس وقوله بعد أى الآن يعنى أنهما يقولان اذا فقد النص والاجماع فانه يصار للقياس وان لم يضطر له بسبب وقوع النازلة التى لايستفاد حكمها الا به. وقوله بخلاف قول ابن عبدان السابق أى فان مفاده انه لايصار الى القياس الا عند الاضطرار اليه بوقوع نازلة يتوقف ثبوت الحكم فيها عليه كما تقدم فليست الحاجة عندهما ماذكره ابن عبدان (قوله نعم فى نفى المصنف الخ) استدراك على مايوهمه مضمون الجواب المفيد صحة كلام المصنف من نفى الاعتراض عليه والاعتراض المذكور متوجه لامحيص عنه. وجمع الزركشى بين كلامى المصنف بان ماتقدم فى الفرع نفسه وهذا فى النص على مشبهه رده القرافى قائلا كيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه الا النص على أصله الذى هو يشبهه وذلك مقتض للقياس لامانع منه فالجمع المذكور لايصلح جمعا قاله شيخ الاسلام * بقى أن يقال ان كلام المصنف هنا مع مخالفته لما مر كما ذكره الشارح يستثنى من عمومه ما اذا كان دليل الأصل شاملا لحكم الفرع لانه قد مر انه لايصح القياس حينئذ بلا خلاف قاله الشهاب رحمه الله تعالى (قوله وفى معناها) أى معنى العلة ولا يخفى أن العلة ذكرت فى كلام المصنف مرادا بها معناها فلابد من تقدير مضاف فى عبارة الشارح أى وفى معنى لفظها (قوله حيثما أطلقت) أى ذكرت مطلقة فى جميع الأماكن فالحيثية للتعميم وهى ظرف مكان (قوله فى كلام أئمة الشرع) أى أهل الفروع واحترز بذلك عن المتكلمين حيث يطلقونها على المؤثر حكاية عن الحكماء (قوله أقوال) أى أربعة (قوله أى علامة)

(قوله وقوله بعد) أى الآن تفسير باللازم لان المراد بعد مامضى من الزمان (قوله فلابد من تقدير مضاف) الظاهر أن فى كلام الشارح مع المتن استخداما فان ضمير معناها عائد الى العلة بمعنى اللفظ كما يفيده قوله حيثما أطلقت أى ذكر لفظها مرادا به شىء (قوله مطلقة) ليس المعنى عليه فى كلام الشارح وان كان لابد منه تدبر (قوله حيث يطلقونه على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أى والمعتزلة كما هو القول الثانى (قول الشارح هى المعرف للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفا أن لايثبت الا به كيف وهو حكم شرعى لابد له من دليل شرعى نص أو اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله اه ويكون الوصف أمارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل فى هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل مانعا آخر يقذف بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة فى كل مايوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر وبهذا يندفع مايقال ان كانت العلة منصوصا عليها كأن يقال الحرمة فى الخمر معللة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لاالعلة وان كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لانها لاتعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور اه وأما ماقيل من أن العلة انما تتفرع على حكم الأصل والمتفرع عليها انما هو حكم الفرع ففساده واضح لان الوصف اذا كان أمارة لحكم الأصل معرفا له كان المتفرع عليه هو حكم الأصل وأيضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الأصل والتقدير انه ليس بباعث لم يكن للأصل مدخل فى الفرع (قول الشارح انه معرف) أى علامة على حرمة السكر كالخمر والنبيذ * حاصل ماأشار اليه انه اذا قال الشارع الخمر لاسكارها فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة فى الخمر فى ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكار ان علامة ثبوت الحكم الاسكار إذ لافائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الخمر ملغاة وحينئذ فهو والنبيذ سواء لوجود العلامة فيهما جميعا فلله در الشارح حيث جعل العلم المسكر والخمر والنبيذ أمثلة له اشارة الى أن المعرف حكم الخمر من جهة انه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضا أى علامة) هى مايعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة والمراد هى التعلق على وجه العلية (قول المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أى من حيث انه أصل أما من حيث ذاته فثابت بالنص أو الاجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا) بخلافه على غيره إذ لاتعريف فيه حتى يقال انه ثبت بها أولا (قول الشارح لانه المفيد للحكم) أى لثبوته وقوله لم يفده بقيد كونه محلا أصلا أى بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الأصل من حيث انه أصل أى يلحق به غيره ثابت

(قول الشارح قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه) أى بل أفاد الحكم وحده والكلام فى ذلك أى فى افادة ان محله أصل يقاس عليه والمفيد له العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة الناصر ولا حاجة لما أطال به سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فانه لم يترتب على ماأجاب به واقتصر سم فى الجواب على ماقبل هذه الزيادة فهى من المحشى (قول المصنف وقيل العلة المؤثر بذاته فى الحكم) أى بلا خلق الله تعالى فكما انهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العلل الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا * فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لايذهب اليه عاقل لان هذه أعراض وأفعال لايتصور منها

ايجاد وتأثير * قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاد من موجب وكذا فى كل ماتحقق عندهم انه علة قاله السعد فى التلويح (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها (قول المصنف وقال الغزالى هى المؤثر فيه باذن الله) قال فى التوضيح كل من جعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشىء فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لاأنها مؤثرة بذاتها بجعل العلل الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشىء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة * فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثرا لشىء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد نقلا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدى الباعث) أى على سبيل الايجاب فانه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ثم ان أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سيأتى عن السيد وان أراد به الحكمة والمصلحة المترتبة فلا يجوز اطلاقه فى جانب الله لايهامه النقص ولم يرد فيه إذن (قوله والا فالحكم قديم) هذا ان أريد به الايجاب أما ان أريد به الوجوب فهو حادث كما فى التوضيح

قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام فى ذلك والمفيد له هو العلة إذ هى منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثرةُ بذاته) فى الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة (وقال الغزالى) هى المؤثرة فيه (باذنِ الله) أى بجعله لا بالذات (وقال الآمُدى) هى (الباعثُ) عليه

أى ان الاطلاع عليها يحصل العلم (قوله والمفيد له هو العلة) قال العلامة فيه نظر إذ العلة لاتفيد العلم بالحكم لافى ذاته ولا بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والا لزم أنها تفيده مع عدم النص وهو ظاهر الانتفاء اه وأجاب سم بأنه يمكن أن يقال ان المراد بانها تفيده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه انها تفيده من حيث ان محله أصل يقاس عليه وان كان خلاف ظاهر العبارة ولا إشكال على هذا بوجه وذلك لان من عرف أن علة الربا فى البر الطعم علم أنه يلحق به فى ذلك غيره من المطعومات وبأن المراد أنه اذا لوحظ النص عرف الحكم ثم اذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه فمجموع ذلك من الالتفات الجديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه مستفاد من العلة فافادتها لذلك المجموع على هذا الوجه هو مرادهم بقولهم انها تفيد حكم الأصل بقيد كون محله أصلا يقاس عليه اه قلت لايخفى ضعف كل من الجوابين مع مارتكبه من التكلف الزائد (قوله التعدية المحققة للقياس) المراد بالتعدية الحمل المذكور فى تعريف القياس بالمعنى السابق فيه وهذا بلا شبهة محقق للقياس فاندفع قول الشهاب لك أن تقول التعدية من نتائج القياس وثمراته وليست بمحققه له أى بمثبتة وموجدة له لان هذا شأن أركان الشىء وليست التعدية منها اه لما علمت فقوله وليست التعدية منها ممنوع (قوله وهو قول المعتزلة) حاصل مذهبهم ان كلا من حسن الشىء وقبحه لذاته وان الحكم تابع لحسنه وقبحه الذاتى فيكون الوصف مؤثرا لذاته فى الحكم أى يستلزمه باعتبار مااشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين والحكم تابع لذلك (قوله وقال الغزالى باذن الله) ليس المراد منه مايفيده ظاهره من أن التأثير بقدرة خلقها الله فيها لان هذا لايقول به أهل السنة والغزالى منهم بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادى بمعنى ان الله أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقق الوصف كما أجرى عادته بتبعية الموت لحز الرقبة وتبعية الاحراق لمماسة النار الى غير ذلك ومخالفة هذا القول الجمهور واضحة إذ لا استلزام ولا تبعية بالمعنى المذكور على قولهم وانما الوصف مجرد امارة يعلم بها ان الحكم قد تعلق أشار له سم (قوله وقال الآمدى هى الباعث عليه) أى على الحكم أى على اظهار تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم والمراد

وقال

(قوله أولى بالقياس اليه) أى حصوله أولى من عدمه واذا كان أولى اكتسب به فاعله صفة مدح (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية) أى بفعله ما يترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الاولوية وأيضا يكون حصول تلك الاولوية متوقفا على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الغرض الذى هو اولى وهو فعل ممكن فتكون الاولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكنا وهو محال ثم ان هذا الوجه الاول راجع الى النقص فى صفة ذاته غير الفاعلية بخلاف الثانى فانه راجع الى النقص فى فاعليته (قوله وكمالية أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة الى العبادة من كمال أفعاله لا واجبة عليه (قوله واذا كان المراد بالباعث ماذكر الخ)

وقال انه مراد الشافعية فى قولهم حكم الأصل ثابت بها أى انها باعث عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر فى مراده وتبعه ابن الحاجب فى ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث أبدا ونشدد النكير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شىء على شىء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه أبى رحمه الله تعالى وسيأتى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (أو رافعة) له (أو فاعلة الأمرين) أى الدفع والرفع مثال الاول

بالباعث كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعثا وغرضا ويلزم المحذور الآتى بل بمعنى انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير قال السيد الشريف اذا ترتب على فعل أثر فمن حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه فى طرف الفعل يسمى غاية ثم ان كان سببا لاقدام الفاعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا وان لم يكن فغاية فقط وأفعال الله تعالى تترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهبت الأشاعرة والحكماء الى انها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لا غرض وعلة لفعله لوجهين الاول ان الفاعل لغرض لابد أن يكون الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يكن غرضا فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية ومستكمل بالغير ولا يكفى رجوع المنفعة الى الخلق فقط لان الاحسان اليهم وعدمه ان تساويا بالنسبة اليه تعالى لا يصح الاحسان أن يكون غرضا وان كان أولى به لزم الاستكمال الثانى ان الغرض لما كان سببا لاقدام الفاعل فكان الفاعل ناقصا فى فاعليته مستفيدا من غيره ولا مجال للنقصان بالنسبة اليه بل كماله فى ذاته وصفاته يقتضى الكمال فى فاعليته وأفعاله وكمالية أفعال تقتضى مصالح ترجع الى العباد فلا شىء خال عن الحكمة والمصلحة ولا سبيل للنقصان والاستكمال اليه تعالى وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذى لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة والآيات والأحاديث محمولة على الغايات ومن قال بظاهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب افهام العامة على مقتضى حكم الناس على قدر عقولهم اهـ واذا كان المراد بالباعث ماذكر فلا معنى لتشنيع المصنف المذكور (قوله وقال انه مراد الشافعية الخ) يعنى ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الأصل ثابت بالعلة انها باعثة عليه وأما المعرف له فهو النص والحنفية أرادوا بقولهم حكم الأصل ثابت بالنص ان النص معرف له وأما الباعث عليه فهو العلة فلا خلاف بين الفريقين (قوله وقد تكون دافعة الخ) اعترضه العلامة رحمه الله تعالى بقوله * اعلم ان العلة الدافعة أو الرافعة للحكم مانع للحكم لا علة له اذ يصدق على الوصف الدافع أو الرافع انه وصف وجودى معرف نقيض الحكم فجعله علة ان كان بالنسبة للحكم المدفوع أو المرفوع لم يصح وان

فيه ان اطلاق الباعث على ذلك مجاز مع انه لا يجوز اطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضا هو بعيد من قوله الباعث عليه وعبارة التنقيح ما يكون باعثا للشارع على شرع لا على سبيل الايجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح وأن مراد الحنفية ان النص معرف له) فيه ان النص ليس علامة على انه ليس معرفا للاصل من حيث انه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت لحكم الاصل فى ذاته (قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المنهاج مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفعه وأقسام ما تقوى عليه ثم ان العلل هنا هو الحكم

العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل الاستمتاع قال ابن الحاجب قد يعلل الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى ان وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يندفع ماقاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسر فى ذكر هذه المسئلة هنا دفع ما يتوهم من قوله ان العلة هى معرف الحكم ومن كون العلل هنا الانتفاء كما فى عبارة السعد من ان المراد الحكم الوجودى فنبه على ان المراد ما يشمل الحكم العدمى

المدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة، ومثال الثانى الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده، ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفاً حقيقياً) وهو ما يتعقل فى نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهرا مُنضَبطاً) كالطعم فى باب الربا (أو) وصفا (عرفيا مُطَّردا) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة فى الكفاءة (وكذا) تكون (فى الأصح) وصفا (لُغويًّا) كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول لا يعلل الحكم الشرعى بالأمر اللغوى (أو حُكماً شرعيا) سواء كان المعلول حكما شرعيا أيضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شأن الحكم أن يكون معلولا لا علة. ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أو غيره (وثالثُها) تكون حكما شرعيا (ان كان المعلولُ حَقِيقيًّا) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه أن يزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك أن فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الأمر الحقيقى بالحكم الشرعى قال فى المحصول الحق الجواز فمقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل فى المسئلة (أو) وصفا (مُرَكَّبًا) وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدى الى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفى عليته فبانتفاء آخر

كان بالنسبة الى حكم آخر فلا وجه لتسميته علة فى هذا المقام كما لا يخفى اذ المناسب له اعتباره مانعا لا علة فليتأمل اهـ وفى جواب سم نظر فراجعه (قوله من غير الزوج) متعلق بحل أى تدفع حلية نكاح غير الزوج (قوله ولا ترفعه) أى حل نكاح الزوج (قوله ويرفعه اذا طرأ عليه) أى كما اذا عقد لصبى مثلا على رضيعة ثم أرضعت أم الزوج تلك الرضيعة (قوله من غير توقف على عرف أو غيره) هو بيان للتعقل فى نفسه وقوله أو غيره قال شيخ الاسلام أى من لغة أو شرع اهـ ويؤيده مقابلة الحقيقى هنا باللغوى والعرفى والشرعى وحينئذ يندرج فيه الاضافيات كالأبوة والبنوة لعدم توقفها على واحد من الثلاثة وان توقفت على غيرها فليتأمل سم (قوله ظاهرا منضبطا) أى يشترط فى العلة كونها وصفا ظاهرا ولذا كانت علة العدة الطلاق لكونه وصفا ظاهرا دون علوق المرأة من الرجل أو استقرار منيه فى رحمها لخفاء ذلك منضبطا ولذا كانت علة القصر السفر لانضباطه دون المشقة لعدم انضباطها وقال سم قد يستشكل اعتبارهما أى الظهور والانضباط فى الوصف الحقيقى دون ما بعده اذ لا يتجه الا اعتبارهما فيما بعده أيضا اللهم الا أن يكونا من لازم ما بعده فلا يحتاج الى اعتبارهما على ان الاطراد فى العرفى يغنى عن الانضباط فليتأمل سم (قوله وكذا تكون فى الأصح) قال الشهاب أى فمحل كذا نصب صفة لمصدر مقدر أى تكون فى الأصح وصفا لغويا كونا كذا أى مثل هذا الكون السابق اهـ قال سم انما يظهر هذا ان جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما اذا منعناه كما هو الأصح فينبغى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل (قوله كتعليل حياة الشعر) التمثيل المذكور على غير مذهبنا اذ مذهبنا أن الشعر لا تحله الحياة (قوله أو وصفا مركبا) اشارة الى تقسيم ثان للعلة من حيث البساطة والتركيب وما مر من حيث كونها وصفا لغويا أو عرفيا أو شرعيا الخ وقال العلامة لو قدر أمرا بدل وصفا لكان أشمل للعلة اذا كانت حكما شرعيا مركبا كما فى تعليل حياة الشعر بحرمته وحله بالطلاق والنكاح كما مر اهـ

(قول الشارح العدة) أى من حيث هى سواء كانت من الزوج أو غيره اذ العال بها (قول الشارح كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس) وحاصل ذلك أن تقول النبيذ حرام كالمشتد من ماء العنب بجامع أن كلا يخامر العقل فمخامرة العقل هو الجامع فى القياس الثانى والوصف اللغوى الذى الكلام فيه هو انه يسمى خمرا وقوله بناء الخ راجع لقوله كالمشتد فانه قياس المراد به اثبات أنه يسمى خمرا والاولى أن يرجع لاصل المسئلة لانا لو لم نبن على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف اما ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النبيذ متناولا للنص على الخمر لانه يسمى خمرا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس فى الحكم ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستنبطا لانه لا دخل للاستنباط فى اللغة تدبر (قول الشارح ورد بان العلة بمعنى المعرف) يقتضى انه اذا كانت بمعنى الباعث أو المؤثر يمتنع لان شأن الحكم أن لا يكون باعثا أو مؤثرا بل مبعوثا عليه أو مؤثرا فيه (قوله لو قدر أمرا بدل وصفا الخ) قال سم أما أولا فالحامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانيا فالحكم الشرعى من أفراد الوصف لانه لا معنى له هنا الا المعنى القائم بالغير والحكم الشرعى كذلك لانه الخطاب أى الكلام النفسى المخصوص فان أريد به أثره فهو وصف قائم بالفعل

يلزم

(قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء للانتفاء فان لم يحصل لزم تخلف الوصف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لانسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرر الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لانتفاء شرط وجودها لاوجود علته أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه اذا كان عدم الشىء لانه لم يوجد شرط وجوده لايلزم من عدمه ذلك بخلاف ما اذا كان لوجود علته فانه يلزم ذلك اذا تكررت علته سم وهو ظاهر ومافى الحاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وانما هو عدم شرط) أى والشىء كما يعدم لعلة العدم كذلك يعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلية) أى ولاتنافى بين كونه شرطا للعلية وجزء العلة فلا يرد أن الكلام فى تركب العلة من الاوصاف (قوله وكل من الانتفاآت هنا معرف لعدم العلية) فمعرف العلية هو تحقق جميع الاوصاف (قوله قلت ماقاله الخ) ماقاله سم هو معنى قول العضد فى الجواب انه لايلزم من انتفائها لعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز أن يكون وجوده شرطا للوجود فان الشىء كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفى مع هذا تحصيل الحاصل المبنى على أن انتفاء كل وصف علة تدبر (قول الشارح غير ولد) لاحاجة اليه فان الولد غير مكافىء لابيه (قول الشارح ويجعل الباقى شروطا فيه) أى فى عليته لكن لايجعل جزءا للعلة كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هل هو معين أولا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن على الثانى تحتاج للترجيح (قوله لك ان تشكك الخ) ۞ حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة فى العلة لابد من كون كل جزء مناسبا وعلى عدم اشتراطها لاتشترط فى شىء من تلك الاجزاء بخلاف ما اذا كان العلة بعض الاجزاء فان الخلاف فى ذلك البعض وقد يقال ان ذلك لايضر فى كون الخلاف لفظيا اذ لايترتب على ذلك فائدة لان الغرض ان البعض مما نحن فيه قال بان المجموع علة فلابد أن يكون مناسبا على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لايعتبر مناسبته وفرق بين اعتبار العدم وعدم الاعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظيا انه لايترتب عليه شىء بالنسبة لوجود باقى الأجزاء فانها لابد منها سواء كانت أجزاء أو شروطا أما المناسبة وعدمها فمعلوم ان محلهما هو العلية سواء كان مفردا أو متعددا (قول المصنف لكن لايزيد على خمس) فيه ان مايثبت به علية الخمس من المناسبة يثبت به علية الأكثر من غير فرق والاستقراء لاينهض دليلا فى مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره و به تعلم ان معنى قول الشارح وقد يقال الخ ان له حجة هى الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر

يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية . قلنا لانسلم أنه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم أنه علة فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كما فى نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافىء غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصا الا أن يتعلق بوصف منه و يجعل الباقى شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لايزيد على خمس) من الأجزاء حكاه الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كالماوردى عن بعضهم فى شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة

(قوله وانما هو عدم شرط) أى لاعلة فحاصل رد الشارح منع كون انتفاء الجزء علة لامنع لزوم تحصيل الحاصل والافلزومه موجود بجعل ذلك عدم شرط أيضا وقد يرد زيادة على ما رد به الشارح بأن هذا اللزوم انما يأتى فى العلل العقلية لاالمعرفات وكل من الانتفاآت هنا معرف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شىء واحد قاله شيخ الاسلام . قلت ماقاله من ان حاصل رد الشارح الأول منع كون انتفاء الجزء علة دون منع تحصيل الحاصل ظاهر خلافا لما تفيده عبارة سم من انه منع لتحصيل الحاصل أيضا (قوله ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره) حاصل ذلك انه لو سلم ان انتفاء الجزء علة كانت عليته مشروطة بعدم انتفاء غيره فلا يلزم تحصيل الحاصل اذا تكرر الانتفاء اذ انتفاء الجزء الثانى لم يوجد شرط عليته وهو عدم انتفاء غيره لتحقق انتفاء غيره وهو الجزء الأول فلا يترتب على انتفائه انتفاء علية العلة حتى يلزم تحصيل الحاصل وهو انتفاء العلية الحاصل بانتفاء الجزء الأول . قال الشهاب رحمه الله تعالى هذا الجواب لايغنى شيئا فى العلل العقلية لانها لاتقبل التخصيص اه وأقول جوابه أن محل قولهم العقليات لايدخلها التخصيص اذا كان التخصيص بغير العقل كذا رأيته منقولا عن السيد الشريف قاله سم (قوله ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ) أى للاتفاق على أن العلية انما تكون حيث توجد جميع أجزاء المركب وأنها تنتفى بانتفاء الجزء قال الشهاب لك أن تشكك فى كونه لفظيا بأن جعل الجميع علة ينبنى عليه اشتراط المناسبة وعدمه فى جميع تلك الأجزاء كما هو شأن العلة بخلاف من يجعل العلة وصفا من تلك

(قوله وفيه نظر) حاصله ماقلنافى الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لايلزم من كون المجموع علة ان يكون كل جزء من أجزائه مناسبا بل قديكون المناسب المجموع وان لم يكن كل جزء على انفراده مناسبا لكن هذا لايخلص من التشكيك لانه لم يزل محل خلاف المناسبة المجموع دون الجزئية فتدبر (قوله لاعلى امتناعة) أى المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا اذلو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يرد أى لم يوجد زائدا (قول المصنف اشتمالها على حكمة) معنى اشتمالها عليها ان الحكمة تترتب على كونها علة للحكم فانه يترتب على كونها علة له ترتبه عليها و يترتب على ترتبه عليها تلك الحكمة فهى مترتبة عليها بواسطة ترتب الحكم فقول المحشى اشتمالها من حيث ترتب الحكم أى من جهة ترتبه يعنى أن الاشتمال واسطته تلك الجهة وفى السعد معنى اشتمالها على الحكمة ان فى ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان فى تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود أن فى الاسكار مصلحة . هذا واعلم ان الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية فى قوله وقيل يجوز كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ من كلام العضد والسعد وقد اشتبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشى هنا فكتبوا على قول الشارح الآتى كالمشقة أى كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم . فى العضد مانصه : ان كان الوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أودفع المفسدة خفيا أو غير منضبط لايعتبر لأنه لايعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلا لقصد التخفيف ولايمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لكونها ذات مراتب مختلفة ولا يناط الترخيص بالكل ولايمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلازمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفى لان القصد وعدمه أمر نفسى لايدرك منه شىء فنيط القصاص بما يلازم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضى فى العرف عليها لكونها عمدا اه كاستعمال الجارح فى المقتل فعلى كل علمنا ان المصلحة أودفع المفسدة غير الحكمة المناسبة للحكم وهو الوصف الذى اذا نظر لذاته يخال انه علة و بهذا ظهر انه لاتكرار فى كلام المصنف بين ماهنا وماسيأتى فى قوله وان تكون وصفا ضابطا لحكمة لان المراد بها فيما يأتى الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وان قوله فيما يأتى كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبنى على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة * والحاصل ان العلة فى الاول الافعال المخصوصة والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعلة والثانى السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة فى الكلام الآتى والمصلحة التخفيف فتأمل

وقد يقال حجيته الاستقراء من قائله وتأنيث المدد عند حذف المدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الأصل اختصارا (وِمن شروط الإلحاقِ بها) أى بسبب العلة (اشتمالُها على حِكمة تَبْعَثُ) المكلف (على الامتثالِ

الاوصاف مع الشرطية بالباقى فيه فتمد لايجرى خلاف المناسبة فى تلك الشروط اه قال سم وفيه نظر اه قلت لعل وجه النظر الذى أشار له سم رحمه الله ان العلة فى المركبة هو المجموع من حيث هو مجموع لا كل فرد كما لا يخفى ولايلزم من اشتراط المناسبة فى المجموع من حيث هو مجموع اشتراطها فى كل فرد من أفراد ذلك المجموع لما تقرر من أن الحكم الثابت للمركب من أجزاء لايثبت لكل جزء من أجزائه فتأمل (قوله وقد يقال حجيته الاستقراء من قائله) قال العلامة قد يرد بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لاعلى امتناعه الذى هو المدعى اه وقد يقال ان الاستقراء لايدل على الامتناع قطعا لكن يدل عليه ظنا لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليلات واتساعها لوقع ولو قليلا فعدم وقوعه رأسا يوجب ظن امتناعه وهذا المقام مما يكتفى فيه بالظن قاله سم (قوله وتأنيث العدد) قال سم أى الاتيان بصيغة المؤنث الموضوعة له وهى المجردة من التاء فلاحاجة الى التكلف الذى أطال به شيخنا الشهاب حيث قال قوله وتأنيث العدد أى باسقاط التاء الذى هو شأنه مع المعدود المؤنث وفيه أن اسقاط التاء تذكير لاتأنيث . و يجاب بانهم لما اعتبروا التجريد من التاء عند ارادة المؤنث كان هذا اللفظ المجرد مؤنثا كما فى المغنى اه سم (قوله أى بسبب العلة) أشار بذلك الى ان الباء ليست صلة الالحاق كما قد يتوهم (قوله اشتمالها على حكمة) أى اشتمالها من حيث ترتب الحكم عليها * وحاصله اشتمال ترتب الحكم عليها على الحكمة كما أشار له الشارح والحكمة هى جلب مصلحة أوتكميلها أودفع مفسدة أو تقليلها والمثال الذى ذكره الشارح من العلل للمفسدة كما يشير الى ذلك قوله وقد يقدم الخ قال سم وقد يستشكل اعتبار ترتب الحكم عليها بناء على الصحيح عند المصنف من أنها بمعنى المعرف اذ الشىء لايترتب على علامته اذ ليست منشأ لحصوله بل المترتب عليها هو العلم به اللهم الا أن يحمل كلامه على ذلك بأن يراد ترتب

وتصلح

وتصلحُ شاهداً لإناطةِ الحكمِ) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد الى آخره فان من علم أنه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الأمر على امتثال الأمر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل بمحدد فى وجوب القصاص لاشتراكهما فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثَمّ) أى من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أى من أجل ذلك (كان مانعُها وصفاً وجوديًّا يُخل بحكمتها) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة

الحكم على العلة من حيث العلم به فليتأمل اه * قلت يبقى الاشكال من جهة أن اشتمال الترتب على الحكمة انما يأتى على أن الترتب الحكم لا العلم به فليتأمل وأنت اذا تأملت موارد العلة واستعمالاتها تعلم انه لامحيص عن كون العلة بمعنى الباعث وأنه مراد من عبر عنها بالمعرف كما قال الآمدى وانما تحاشى من عبر بالمعرف مايلزم التعبير بالباعث من الايهام وان كان المراد به ماتقدم بيانه خلاف ما مشى عليه المصنف. ثم قال سم الثانى أى من الأمور التى فى كلام المصنف ان ترتب الحكم على علته وان ظهر اشتماله على الحكمة فى مثال الشارح كما علم من تقريره لايظهر على الاطلاق ألا ترى أن ترتب جواز الترخص على علته وهو السفر لا يشتمل على الحكمة التى هى التخفيف ودفع المشقة عن المسافر وانما المشتمل عليها العمل بذلك الحكم المترتب وتعاطى متعلقه اللهم الا أن يراد باشتمال الترتب عليها ما يشمل اشتمال ترتب الحكم ولو بمعنى انه قد يجر الى الترخص المشتمل لرغبة الأنفس فى التخفيف واندفاع المشاق عنها ومن هنا يتضح أن الحكمة هنا تبعث المكلف على الامتثال فليتأمل اه * قلت تفرقته بين مثال الشارح وغيره مما أشار اليه تفرقة صورية والحق أن لافرق وقوله وانما المشتمل عليها العمل بذلك الحكم قلنا والأمر كذلك فى مثال الشارح اذ لاتوجد الحكمة المذكورة الا مع العمل بذلك الحكم فكما أن ترتب وجوب القصاص على القتل مشتمل على حفظ النفوس الذى لايحصل الا بالعمل بذلك الحكم كذلك ترتب جواز الترخص على السفر مشتمل على التخفيف الذى لا يحصل الا بالعمل بذلك الحكم فليتأمل (قوله وتصلح شاهدا) أى دليلا وسببا لاناطة الحكم أى تعليقه بعلته (قوله الى آخره) أى من كونه عدوانا لمكافئ (قوله انكف عن القتل) أى فكان فى ذلك بقاء حياته وحياة من أراد قتله (قوله وولى الأمر) أى السلطان أو نائبه وقوله تبعث المكلف أى المنصف من نفسه الممتثل للأمر والا فقد يتخلف البعث المذكور أو المراد ان شأنها ذلك فلا ينافى أنه قد يحصل تخلف البعث عنها (قوله فيلحق حينئذ) أى حين وجود شرط الالحاق بسبب العلة وهو اشتمالها على الحكمة المذكورة شيخ الاسلام (قوله على الحكمة المذكورة) أى المقيدة بالوصفين المذكورين فى المتن (قوله وسيأتى أنه يجوز الخ) أشار به الى ان المراد باشتمال العلة على الحكمة المذكورة اشتمالها عليها ولو باعتبار المظنة (قوله كان مانعها) أى مانع العلة أى مانع عليتها فالاخلال بالحكمة يسقط العلية ولا يشكل ذلك بصورة القطع بانتفاء الحكمة لوجود المظنة ثم بخلاف ماهنا فان المانع مناف للمظنة سم (قوله وصفا وجوديا الخ)

(قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتبه عليها انه حكم الشارع بثبوته عندها فله تعلق مابها كذا فى موضع من العضد والتلويح فلاحاجة الى جعل الترتب فى العلم و بناء الاشكال عليه على ان الترتيب فى العلم مشتمل على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف ما مشى عليه المصنف) هذا من التخليط الفاحش فان كلام المصنف أولا وآخرا مبنى على ان العلة هى المعرف غايته انه شرط ان تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال كما تقدم نقله عن والده والمنقى فما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التى هى التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل على التخفيف وهو دفع التكليف بالاتمام فان به يندفع المشقة عنده بالاتمام فان سببها تكليف به (قوله ولو) بمعنى غاية فى الاشتمال أى المراد مايشمل الاشتمال الذى معناه انه قد يجر اليها (قوله المشتمل) على صيغة اسم المفعول أى المشتمل عليه الترتيب (قوله والحق انه لافرق) هو كذلك على ماحاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتب القتل على القتل ينكف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الاتمام الذى أراده سم فانه يحصل بالترك (قول الشارح وقد يقدم الخ) يعنى ان تلك الحكمة تترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة انما اشتملت على ماهو مقتضى العقل فوقوع القتل لاينافى الاشتمال على الحكمة (قول الشارح وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلته بأن جعلها علامة عليه

(قوله مع ملاحظة ماتقدم) لاحاجة اليه فان محل الكلام قوله يخل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولوقال بدله وهى ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهى الاستغناء (قول الشارح كالمشقة فى السفر) قد عرفت فيما مرأن المراد بالحكمة هنا الأمر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعى أنه لايمكن ضبطها وان كانت هى المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجبه التعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل أمارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك ومثل المشقة فى ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب [القصاص] أى الأمر المناسب له كما تقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يد أو رجل أوهما والحكمة التى هى الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها اما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة انما تنشأ عنها و به تعلم ما فى كلام المحشى بعد فتأمل (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح أيضا لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم و به يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم) والوصف كالسفر انما اعتبر تبعا لها و يرد بأنها لما لم تنط اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وان تخلفت الحكمة كما فى سفر الملك المترفة ولو كانت هى المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة اذ لاعبرة بالمظنة فى معارضة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبره حيث أناط الترخص بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما فى الحمالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة ✽ واعلم ان قوله لانها المشروع لها الحكم يقتضى ان الكلام فى الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك فى العضد وغيره وان كان ظاهر المصنف أنه فى الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العضد من شروط العلة أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لانفس الحكمة لخفائها كالرضا فى التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة أو لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وان كانت المشقة هى المقتضية للترخيص وأما قوله الآتى ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وانما اعتبر الشارح فى المثال الآتى هناك عدم المشقة ✽ فان قلت المصنف لايعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها ✽ قلت لايعتبرها من حيث انها باعث وان كانت لابد منها لترتب المصلحة اذ التخفيف انما يكون ان وجدت مشقة

لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهى الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولايضر خلو المثال عن الالحاق الذى الكلام فيه (و) من شروط الالحاق بها (أن تكون) وصفا (ضابطا لحكمة) كالسفر فى جواز القصر مثلا لانفس الحكمة كالمشقة فى السفر لعدم انضباطها (وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لانها المشروع لها الحكم (وقيل) يجوز (ان انضبطت) لانتفاء المحذور

فيه ان كونه وصفا وجوديا لم يعلم من البناء المذكور وانما الذى علم منه كونه مخلا بالحكمة وكونه وصفا وجوديا علم مما تقدم أول الكتاب فكأنه أراد ومن ثم مع ملاحظة ماتقدم والداعى الى ذلك اعتبار الاخلال فى المانع المتقدم أول الكتاب (قوله لوجوب الزكاة) صلة العلة وقوله المعلل لاحاجة اليه للاستغناء عنه بماقبله ولوقال بدله وهى ملك النصاب كان أخصر وأوضح (قوله ولايضر خلو المثال الخ) أى فالمثال للمانع المخل بالعلة مع كونها خالية عن الالحاق بها (قوله وان تكون ضابطا لحكمة) لام الحكمة معدية لاتعليلية أى يشترط كون العلة وصفا مشتملا على حكمة وهذا قد علم مما تقدم من قوله ومن شرط الالحاق بها اشتمالها على حكمة فهو تكرار معه ✽ فان قلت ذكره ليذكر الخلاف بعده ✽ قلت يمكن ذكره بدون ذلك قاله شيخ الاسلام وما أجاب به سم تعسف لايجدى نفعا. ودعواه أن حاصل ماهنا اشتراط أن لاتكون العلة نفس الحكمة وذلك لازم لحاصل ماتقدم وهو اشتراط نفس الاشتمال على الحكمة والتصريح باللازم لايعد تكرارا ولاسيما اذا كان لغرض آخر كما هنا فانه وطأ به لبيان الخلاف ترد بأن اشتراط أن لاتكون العلة نفس الحكمة ليس هو معنى ماذكر هنا بل لازم له لظهور أن معنى كونها ضابطة لحكمة اشتمالها عليها وذلك يستلزم كونها غير الحكمة فحاصل ماذكر هنا هو حاصل ماتقدم وكون العلة غير الحكمة لازم لها (قوله مثلا) أى أو الفطر أو الجمع (قوله كالمشقة) أى كدفعها (قوله لعدم انضباطها) أى أنه لامقدار لها يناط به الحكم قال سم يمكن أن يعلل أيضا بما قاله المقترح

(قوله من أنها متأخرة) أى مرتبة على الحكم إذ الحفظ انما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه ان هذا اشتباه لانه مبنى على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هى هنا بمعنى الأمر المناسب الذى اذا نظر العقل لذاته يخال أى يظن ان الحكم شرع له كما نص عليه العضد وغيره بخلافها فيما مر فانها بمعنى المصلحة كما نصوا عليه أيضا والحكمة التى هى الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها اما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة انما تنشأ عنها و به تعلم ما فى كلام المحشى بعد فتأمل (قوله على ان العلة بمعنى المعرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده و بمعنى الباعث للمكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المعرف لانه متى عرف الحكم عرف الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام فى الحكمة بمعنى الباعث كما عرفت. هذا . واعلم ان من قال ان العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لانها الباعث بل العلة عنده هى الحكمة وان كان المعلل به فى الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول فى الوصف أن تكون حكمته مطردة منعكسة أى كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى، و بعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها أنيط الحكم بالوصف وان تخلفت الحكمة والمصنف لما نفى كونها باعثا بالمعنى المتقدم استغنى

عن هذا كله وقال ان العلة بمعنى المعرف وهى الوصف كالسفر وأما الحكمة التى اشتمل عليها فهى انما تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا أى دليلا للمكلف على ان الله علق وجوب القصاص مثلا بعلة لعلمه ان الشارع أفعاله لا تخلو عن مصلحة مناسبة فيلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد فليتأمل (قول المصنف وان لا تكون عدما فى الثبوتى) اعلم أنه يجوز تعليل الثبوتى بالثبوتى كالتحريم بالاسكار والعدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف والأكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لانا اذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل و يكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك لاعتبار اشتمال العلة على الحكمة الباعثة على الامتثال وهى انما تبعث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة فى الطرفين بمعنى أنه اذا ناسب الشىء بعدمه أمرا لزم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر والا لزم أن يناسب الشىء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممتنع أيضا واذا كان حرمة القتل للاسلام كان غايته ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة إذ انتفاء العلة انما يقتضى المعلول لا وجود مقصود آخر بل لا بد للآخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذى عبر عنه بوجوب القتل هو لا حرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الأحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر ان نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يتأتى فى تعليل العدمى بالعدمى لان التعليل ليس حكما وجوديا بل عدمى فغايته انتفاء الحكم لانتفاء العلة هذا ما حضرنى الآن فى توجيه اختيار المصنف وأما ما فى العضد وحواشيه توجيها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كما نبه عليه العضد وحواشيه آخرا فليتأمل و به يندفع ما قاله سم و يعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذى ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع من التعبير عن الملزوم بلازمه لكونه أظهر وهذا هو الذى أوقع فى ان التعليل بعدمى نبه عليه فى شرح المواقف

(و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عدمًا فى الثبوتى وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للآمدى) هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال فى شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافا للامام الرازى أى فى تجويزه تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتى والخلاف فى العدم المضاف

من أنها متأخرة عن الحكم وجودا فلا تعرفه و بهذا يندفع تفصيل القول الثالث فليتأمل قلت هو ظاهر على ان العلة بمعنى المعرف والعلامة وأما على أنها بمعنى الباعث فلا كما هو بين (قوله وان لا تكون عدما فى الثبوتى) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المعرف * لا يقال العدمى أخفى من الثبوتى فكيف يكون علامة عليه وأيضا شرط العلة الظهور ولا ظهور للعدمى * لانا نقول المحتاج اليه فى التعليم مجرد العلم بانه علامة بحيث حصل العلم بذلك من الشارع نصا أو استنباطا أمكن الاستدلال به فى الجزئيات المعينة وكونه أخفى فى ذاته لا يؤثر فى ذلك والعدم يقبل الظهور بالمعنى المراد فى المقام ولولا ذلك امتنع تعليل العدمى بالعدمى مع أنه ليس كذلك اتفاقا قاله سم (قوله وصوابه الخ) هذا التصويب من حيث النقل عنهما و بيان ما وقع من القول من كل ذلك لا ينافى نفى الخلاف الحقيقى بينهما فلا يقال ان قوله لكن الآمدى الخ المفيد كون الخلاف لفظيا مناف لقوله وصوابه الخ لافادته ان الخلاف حقيقى أشار له شيخ الاسلام (قوله وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك) أى بعدم الامتثال

(قول الشارح لكن الآمدى انما منع العدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامتثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامتثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجه و يحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة فى الواقع مع غيره كان يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو القعود مع صدق عدم القيام به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدقا على غير الجنون والكفر (٢٤٠) * والحاصل أن العدم المضاف قسمان ما لا يصدق الا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وانما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحققه مع غير ما هو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه انما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشم من هذا أنه انما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتأمل، ثم رأيت فى ما علقته أولا ما نصه المراد من صدقه بالوجودى انه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به أيضا فيكون اشارة الى انه يصح التعليل بالعدمى المستلزم للمصلحة وان كان معه أمر آخر وجودى مناسب لترتب المصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى الخ) اشارة الى رد ما قيل فى تعليل

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى انما منع العدم المحض أى المطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى لانه عدمى ويجوز وفاقا تعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وان صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة فى التعبير (والاضافى) كالأبوة (عدمى) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به الخلاف كذا قال الامام الرازى والآمدى لكن تقدم فى مبحث المانع التمثيل للوجودى بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى أنها ليست عدم شىء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدمى (ويجوز التعليل بما لا يُطَّلَعُ على حكمته) كما فى تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة لكن فى الجملة لقوله

فى المثال المذكور أى والا يصح التعليل بالعدم ممن لا يتأتى منه الفعل كالجمادات مثلا وهو فاسد (قوله كما يؤخذ من الدليل وجوابه) وجه أخذه من الدليل اضافة العدم فيه الى الامتثال الذى هو وجودى ووجه أخذه من الجواب ان قوله ذلك فى الجواب اشارة للعدم المضاف قاله شيخ الاسلام (قوله لكن الآمدى الخ) بين به ان لا خلاف بين الآمدى والامام فهو استدراك على قوله والخلاف الخ دفع به توهم كونه حقيقيا (قوله الصادق بالوجودى) أى المستلزم له كعدم الامتثال فانه مستلزم للكف عنه وأشار بذلك الى دفع ما يتوهم من أن العدم المضاف الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه سم (قوله ويجوز وفاقا الخ) محترز كلام المصنف (قوله لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين الخ) قال سم قضيته أن ما مثل به من ذلك وأن عبارة الكفر وعدم الاسلام فى المثال لمعنى واحد وهو ظاهر ان أريد بعدم الاسلام كفره أما لو أريد مفهوم هذا العدم فهو أعم من الكفر وان انحصر فيه فى الواقع فكيف يكون المعنى واحدا فليتأمل اهـ قلت كون المراد بعدم الاسلام الكفر هو الظاهر بل المتعين كما يفيده ذكر المرتد فليس المراد مفهوم عدم الاسلام كما لا يخفى و يشير لذلك قول الشارح لان المعنى الخ حيث عبر بالمعنى أى ما يقصد و يعنى من اللفظ وان لم يكن مفهومه فتأمل (قوله والاضافى عدمى) أى لا وجود له فى الخارج وان كان ثابتا فى الذهن (قوله لكن تقدم الخ) قصد به الاعتراض على المصنف (قوله نظرا الى انها ليست عدم شىء) أى فالوجودى عند الفقهاء ما ليس العدم داخلا فى مفهومه سم (قوله ومرجع القياس اليهم) أى الفقهاء (قوله أن يقال فيه) أى فى القياس أى فى مبحثه أو بابه فان

عدم صحة التعليل بالعدمى انه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم * وحاصل الرد انه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة فى التعبير وهذا بناء على ان المراد بالعبارتين واحد وان كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستلزمه (قوله ممن لا يتأتى منه الفعل) فيه ان صحة النفى فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله ان أريد بعدم الاسلام كفره) قال السعد ان المراد به ذلك

(فان قُطِـعَ بانتفائها فى صورة فقال الغزالىُّ و) صاحبه محمد (ابنُ يحيى يثبُتُ الحكمُ) فيها (للمَظِنَّة وقال الجدَليُّون لَا) يثبت اذ لاعبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هذا (و) العلة (القاصرةُ) وهى التى لاتتعدى محل النص (مَنَعَها قومٌ) عن أن يعلل بها (مُطلقا والحنفيةُ) منعوها (ان لم تكن) ثابتة (بنصٍّ أو إجماعٍ) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضى أبى بكر الباقلانى الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضى عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيحُ جوازُها) مطلقا (وفائدتُها مَعرِفَةُ المناسَبَة) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول (وَمُنِعَ الالحاقُ) بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمارضتها له

أو علته ويصح عود الضمير على الاضافى وهو الذى اختاره شيخنا لكن الاول أولى كما لا يخفى وقوله فلا يناسبهم أن يقال الخ أى بل المناسب أن يقول والاضافى وجودى (قوله وصاحبه) أى تلميذه (قوله وقال الجدليون) نسبة الى الجدل وهو تعارض يجرى بين متنازعين لتحقيق حق أو ابطال باطل أو تقوية ظن (قوله عند تحقق المئنة) قال سم قال شيخنا الشهاب كان هذا على حذف مضاف أى عند تحقق انتفائها اذ المئنة كما قال فى الصحاح العلامة وفى المغرب مايوافقه حيث قال ورد فى الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مئنة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهى مفعلة من أن التأكيدية ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه بخطه وأقول ما المانع من الاستغناء عن حذف المضاف مع كونها بمعنى العلامة بناء على ارادة العلامة على العدم والعلامة قد تكون قطعية فليتأمل اه قلت المتحقق هنا انتفاء علامة وجود الشىء لاعلامة انتفائه اذ ليس هنا دليل بها على انتفائه كما هو ظاهر فما قاله الشهاب هو الوجه وان استحسن شيخنا ما لسم استرواحا (قوله فى لحظة) المراد قطعة من الزمن تسع سفره (قوله وهى التى لاتتعدى محل النص) أى كما فى قولنا يحرم الربا فى البر لكونه برا ويحرم الخمر لكونه خمرا فان العلة فيهما قاصرة لاتتجاوز محل النص الى غيره (قوله منعها قوم مطلقا) قيل عليه كيف يمنعون المنصوصة أو المجمع عليها قاله الشهاب * وقد يجاب بأن المراد أن هؤلاء القوم منعوا وجودها وأولوا النص أو الاجماع الدال عليها لأنهم مع تسليمهم ثبوتها بالنص أو الاجماع منعوا التعليل بها فليتأمل قاله سم (قوله على جواز الثابتة بالنص) أى على جواز التعليل بالعلة الثابتة بالنص (قوله وفائدتها الخ) اشارة الى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها (قوله فيكون) أى الحكم المعلل بالعلة المذكورة أدعى للقبول من الحكم الذى لم يعلل لحصول معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فى الاول دون الثانى (قوله بمحل معلولها) أى كالبر والخمر فى المثالين المتقدمين ومعلولهما هو الحكم المذكور من حرمة الربا والخمر (قوله حيث يشتمل على وصف متعد) أى حيث يشتمل محل الحكم على وصف متعد كالبر والخمر فى المثالين فان الاول يشتمل على وصف متعد كالطعم والثانى يشتمل على وصف متعد كالاسكار لكن المعلل لما اختار التعليل بالعلة القاصرة وهى الكون برا فى الاول والكون خمرا فى الثانى

(قول المصنف فان قطع بانتفائها فى صورة) أى قطع بانتفاء الحكمة أى المصلحة التى ظن بها المترتبة على الحكم فى صورة فقال الغزالى ومحمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبنى على أن المظنة لا يعتبر اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لا بناء على وجوب الاطراد والانعكاس. واعلم ان الذى فى كلام ابن الحاجب ان الحكمة التى هى محل الخلاف ان قطع بانتفائها هى المشقة لكن تقدم فى كلام الشارح ما يفيد انها هنا بمعنى المصلحة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التى هى المصلحة أعنى التخفيف لانها نقيض المشقة المفقودة فتأمل هذا. واعلم أن شيخ الاسلام قال فى لب الأصول بعد هذا فما مر من أنه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط فى الجملة واذا قال أو للقطع بجواز الالحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل قد تنتفى كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافا لامام الحرمين والترجيح من زيادتى اه (قوله قلت التحقق هنا الخ) فيه ان الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم (قول الشارح لمعارضتها له) * فان قلت المتعدى يترجح بالتعدية * قلت الاصل عدم علتين وان المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى انهاء العلة بتمامها وبه تعلم انه لادخل لاختيار المعلل كما قاله المحشى بل المدار على الاشتمال

مالم يثبت استقلاله بالعلية (وتقويةُ النَّصِّ) الدال على معلولها بان يكون ظاهرا (قال الشيخُ الامامُ) والد المصنف (وزيادةُ الاجرِ عند قصدِ الامتثالِ لاجلها) لزياد النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ماضبطه بقوله (ولا تَعدِّىَ لها) أى للعلة (عندَ كونها محلَّ الحُكم أوجزأه الخاصَّ) بان لايوجد فى غيره (أووصفَه اللازمَ) بأن لايتصف به غيره لاستحالة التعدى حينئذ مثال الأول تعليل حرمة الربا فى الذهب بكونه ذهبا وفى الفضة كذلك ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء فى الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا فى النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلاينتفى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيماذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم

لم يصح الالحاق بمحل الحكم المذكور بناء على اعتبار العلة المتعدية المشتمل عليها المحل أيضا لمعارضة العلة القاصرة التى اعتبرها المعلل لتلك المتعدية الا أن يثبت استقلال تلك العلة المتعدية بالعلية فتنتفى المعارضة ويصح الالحاق حينئذ كما أشار له الشارح (قوله بأن يكون ظاهرا) أى فينتفى بالتقوية المذكورة احتمال خلاف الظاهر وقوله بأن يكون ظاهرا احترازا من النص القطعى فانه لايحتاج الى التقوية قاله الكمال قال سم وفيه نظر ظاهر بناء على أن اليقين يقبل التفاوت وهو الحق (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر والنشاط وهو الاقبال على الامتثال بكمال الاهتمام وقوله بقوة الاذعان علة لزيادة النشاط قاله شيخ الاسلام وقوله لقبول معلولها صلة الاذعان وليس علة للنشاط فيما يظهر (قوله ولاتعدى الخ) عطف على الخبر وهو قوله منعها قوم (قوله بأن لايتصف به غيره) تفسير مراد اللازم يبين به أن المراد اللازم المساوى وهو الذى لايتعدى موصوفه الى غيره بأن يكون أعم وليس تفسير المفهوم اللازم فان مفهومه هو الذى لايفارق موصوفه أى لاينفك عنه . ووجه ماعدل اليه الشارح أن عدم التعدى انما يكون اذا كان اللازم المذكور مساويا (قوله بكونه ذهبا) فيه أن الكون ذهبا وصف لمحل الحرمة لانفسه ففى التمثيل به نظر قاله العلامة وأجاب سم بما حاصله ان فى التعبير بمثل ذلك تسامحا معتادا يقولون يحرم الربا فى الذهب لكونه ذهبا والعلة فى الحقيقة ماوقع خبرا للكون المذكور لاالكون وسر ذلك ان قولنا يحرم الربا فى الذهب للذهب لايخلو عن ركاكة فتأمل مقاصد الأئمة ماأحسنها اه قلت لايخفى ضعف جوابه (قوله فى الخارج) أى فى مسئلته ولوقال تعليل نقض الخارج من السبيلين الوضوء لكان أوضح وأخصر (قوله بالخروج منهما) أى لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما اذ معنى الخارج ذات ثبت لها الخروج شيخ الاسلام (قوله بكونهما قيم الاشياء) أى حيث يقال قيمة هذا الشىء عشرة دنانير مثلا دون أن يقال قيمته عشرة ثياب مثلا وهذا بالنظر للاصل فى العرف فان الأصل المتعارف هو التقويم بأحد النقدين دون غيرهما فسقط مايقال انه قد يقع التقويم بغيرهما فليس الوصف خاصا بالنقدين (قوله الشامل لما ينقض عندهم الخ) قال العلامة أى لخروج ماينقض اه قال سم وأقول حمل الشامل على أنه صفة للخروج فاحتاج لهذا التأويل والحامل له على ذلك الحمل أن الناقض هو الخروج كما يدل عليه قول الشارح النقض

(قول الشارح مالم يثبت استقلاله) بخلاف ماذاثبت استقلال القاصرة أوكونها علة واحدة أولم يثبت شىء (قوله فان مفهومه الخ) أى وعدم الانفكاك لا يكفى فى منع التعدية لامكان كونه من ذلك أعم (قوله فيه ان الكون ذهبا وصف) هذا مبنى على ان العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقة وهو ممنوع اذ لايعقل ان عين الذهب من حيث هى عين مطلقة علة لحكم خاص بعين الذهب انما المعقول أن تكون تلك العين من حيث انها عين ذهب علة لذلك . وحاصله ان العلة هى مجموع الجنس والفصل المميز ومجموعهما وهو محل الحكم وهذا أوجه مما فى الحاشية (قول الشارح بخروج النجس من البدن) يفيد أن الخروج المأخوذ جزءا فى الخارج من السبيلين عام مع كونه جزءا له لكن فى السعد أن جزء الشىء حقيقة مايترتب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه فى الوجود ولا يحمل عليه أصلا فلا حاجة لتقييد الجزء بالمختص لان مايكون جزء الشىء حقيقة لايكون الا كذلك مثلا السكنجبين الخل الذى يكون جزءا منه حقيقة لا يكون فى غيره وأما مطلق الخل الذى يكون فيه وفى غيره فليس جزءا منه حقيقة اه وحينئذ فالمراد بالجزء فى كلام المصنف جنسه تأمل (قوله كما يدل عليه (قول الشارح النقض) أى قوله كتعليل الحنفية النقض فيماذكر الخ فانه اذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه أيضا فيما من سبق بالخروج منهما تمثيلا للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد سم و به يندفع ماذكره المحشى بناء على مافهمه من أن سم علق الخروج بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه سم ان ماذكره العلامة غير ضرورى الا انه غير أولى و بالجملة جميع ماذكره المحشى مبنى على عدم التأمل

من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويَصحُّ التعليلُ بمجردالاسمِ اللَّقَبِ) كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة بول مايؤكل لحمه بانه بول كبول الآدمى (وِفاقا لِأَبى اسحٰق الشِّيرَازى وخلافا للامام) الرازى فى نفيه ذلك حاكيافيه الاتفاق موجهاله بانانعلم بالضرورة انه لاأثر فى حرمة الخمر لتسميته خمرا

فيماذكر بخروج النجس لكن لامانع من صحة حمله على أنه صفة للنجس فيستغنى عن هذا التأويل وان احتيج اليه فى ضمير ينقض على هذا التقدير أيضا أى لماينقض خروجه مع عدم تفاوت المعنى فانه اذا شمل النجس ماينقض خروجه عندهم لماذكرشمل خروجه خروجه اه ✲ قلت لايخفى ان قول الشارح بخروج النجس من البدن متعلق بتعليل لابالنقض وهومثال للجزء غيرالخاص فالخروج المذكور علة لنقض الوضوء بالخارج من السبيلين كماهوصنيع الشارح بقوله كتعليل الحنفية النقض فيماذكرالخ والحامل حينئذ على جعل الشامل نعتا للخروج أن القصد بيان كون الجزء المذكور المعلل به وهو خروج النجس عامايشمل خروج الخارج من السبيلين وخروج الخارج من غيرهما وان لزم من عموم الخروج عموم الخارج لكن القصد الى بيان الأول دون الثانى كماهوالسياق اذاعلمت ذلك علمت صحة ماأشارله العلامة ودقته وسقوط جميع ماقاله سم مماهوسهو بين والعجب منه فى دعواه أن عبارة الشارح تدل على أن الناقض هوالخروج مع أنها كالصريحة فى خلاف ذلك ومع لزوم اختلال عبارة الشارح اذ كون الناقض هوالخروج يستدعى أن يكون قوله بخروج النجس متعلقا بالنقض وعدم ذكر متعلق قوله تعليل وهوالعلة مع أن الكلام مسوق لذكرها وبالجملة فماقاله انما نشأ عن سهو وعدم تأمل والا فهوأجل من أن يخفى عليه أمثال هذا مع ظهوره (قوله من الفصد) أى من دم الفصد لأن الناقض الدم الخارج لاالفصد كما لايخفى وهو بيان لمامر من قوله لماينقض (قوله ويصح التعليل بمجردالاسم اللقب) المراد باللقب الاسم الجامد بدليل ذكر المشتق بعد واعترض صحة التعليل بمجرد الاسم اللقب بمامر

واعلم ان قول الشارح فيماذكرمعناه فى الخارج من السبيلين فذكره ضرورى لبيان الجزء المساوى أولا والأعم ثانيا خلافا لماقاله المحشى سابقا تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) ✲ اعلم أن العلة عند المصنف ككثير من المحققين هى المعرف وهو العلامة أعنى مايعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل فى وجوده أو وجوبه وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارح معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجتهد معناه ظنه ان هذا الأمر جعله الشارع علامة على شىء وذلك الأمر لامناسبة بينه وبين الحكم بذاته وان كان قد يتضمن أمرا مناسبا يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التى تقدم ان الأصح عدم صحة التعليل بها وانما لم يشترط التضمن لذلك لأن الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتب الحكم على العلة فلابد من اشتمال المعرف عليها بمعنى أنه لابد أن يكون فى ترتب الحكم تلك المصلحة وهذه هى التى قال المصنف فيها ومن شرط الالحاق بها الخ والاولى هى التى قال فيها وان يكون وصفا ضابطا لحكمة الا ان آل كلام المصنف فيه الى ان معناه ان الشرط ان لايكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الأول انه يجوز الالحاق بالوصف اللغوى أى الوصف الذى مرجعه اللغة وقد مثل له فيمامر بتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا فكونه يسمى خمرا مرجعه اللغة لانه أمر لفظى واستفيد فى اللغة بطريق القياس اللغوى اذ لو كان بأصل اللغة لتناول اسم الخمر النبيذ بلا قياس فى الحكم فكونه يسمى خمرا جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتب الحكم على تلك العلامة هى حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أى أمر مناسب يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجناية على العقل ويتبعها الجناية على الدين وغيره فكانت تلك العلامة وصفا ضابطا لحكمة أى أمر مناسب أيضا . المقام الثانى انه يجوز الالحاق بالاسم اللقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم اللقب أى الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كمافى الوصف اللغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هى اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم فى الوصف اللغوى وانما كان ما تقدم هو جواز الاطلاق لغة لأنه المكتسب بالقياس فالعلة هى كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتمل على مصلحة هى عدم مباشرة المستقذر وهى أيضا ضابطة لحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لأجلها هى الاستقذار وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر فى غير محله لأنه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعترض صحة التعليل) ولامانع من اشتمال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها دخل فى وجوده لأن المقصود منها مجرد التعريف ولامانع من اشتمال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هى عدم مباشرة المستقذر وهذه لاشك تبعث على الامتثال فقوله وظاهر ان ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل اذ المصنف لايقول بان العلة أو الترتب مؤثر

العلة علامة فقط على ان فى عبارته حللا وحقها اذلا أثر للعلة فى اشتمال ترتب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على أن العلة بمعنى المعرف اذ المعرف لا أثر له كما سبق وقوله وأما ان بنينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة الخ لا معنى له أيضا الا ان يراد به انه لا أثر للعلة فى الترتب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكورانى وهو مبنى على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذى نقله سم بطوله فانظره (قوله بكونه فردا من أفراد ماهية البول) أى الماهية المسماة بالبول لا التى يجوز تسميتها به كما تقدم فى الوصف اللغوى وهذا لا يخرجه

عن كونه تعليلا باللقب اذ لابد من الارتباط بين العلة والمعلول وهى هنا كون هـذا الاسم اسماله (قوله الاستقذار المذكور) أى الكون مستقذرا (قوله بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحد انما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هى عدم مماسة المستقذر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هى الاسم (قـوله بترتب النجاسـة المسمى) لان كونه مستقذرا سببه كونه بدلا وفيه أن معنى الترتب ليس كونه مسببا بل كونه معلما بعلامة هى الاسم وبالجملة فكلام المحشى هنا منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله مع دخوله فيما مر) قد عرفت ان ما مر هو كونه يسمى أى يصح اطلاق الاسم عليه لغة لان ذلك نتيجة القياس اللغوى بخلاف ما هنا فان التعليل بان اسمه كذا (قوله وأجاب عنه سم الخ) أنت بعد ما تقدم غنى عن هذه الأجوبة كلها (قوله ان المراد باللقب اللغوى الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ما هو الأعم من اللغوى فلا تكرار اذ لا تكرار فى ذكر الأعم بعد الاخص وان أريد خصوص اللغوى دون الشرعى والعرفى قيد بما لا ينبئ عن صفة بخلاف الوصف اللغوى فانه خصوص ما ينبئ أو الاعم وفيه انه يلزم على الثانى ترك الاختصار الا أن يقال نص عليه دفعا لما يتوهم من قصر الاول على المبنى فله فائدة (قول الشارح المأخوذ من الفعل) المراد بالفعل هنا الحدث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده نبه عليه الكمال

بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف (أما المشتَقُّ) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوِفاقٌ) صحة التمثيل به (وأمّا نحوُ الأبيَضِ) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فشِبْهٌ صُورِيٌّ) وسيأتى الخلاف فيه

من أن شرط الالحاق بالعلة اشتمال ترتب الحكم عليها على حكمة باعثة للمكلف على الامتثال وصالحة لاناطة الحكم بالعلة وظاهر ان ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى عن ذلك اذ لفظ البول مثلا لا أثر لترتب النجاسة عليه فى اشتماله على الحكمة المذكورة وهذا على أن العلة بمعنى المعرف والعلامة وأما ان بنينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة على ماذكر فضلا عن اشتمال الترتب على الحكمة وتعليل الشافعى الذى ذكره الشارح لا يتعين فيه التعليل باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من أفراد ماهية البول كالأصل فهو تعليل بالوصف لا باللقب وقول سم ان الاشتمال المذكور متصور هنا فان ترتيب الحكم وهو نجاسة البول على تسميته بولا مشتمل على حكمة وهى النظافة بعدم مماسة هذا المستقذر وهذه العلة تبعث المكلف على الامتثال بان يعمل بقضية هذا الحكم وذلك بان يجتنب هذه النجاسة وتصلح شاهدا لاناطة التنجيس بتلك التسمية الى آخر ما أطال به يقال عليه الاستقذار المذكور بعد تسليم استلزامه النجاسة هو وصف لمسمى البول لا لاسمه وحينئذ فالاشتمال على الحكمة المذكورة انما يكون بترتب النجاسة على المسمى لا الاسم ويرجع حينئذ لما قلناه من أنه تعليل بكونه فردا من أفراد حقيقة البول كالأصل وذلك تعليل بالوصف كما تقدم ذلك احتمالا فى كلام الامام الشافعى وقد ذكر ذلك الاحتمال فى كلام الامام العلامة قدس سره فى ضمن كلام اعترض به على المصنف فى ذكر التعليل باللقب مع دخوله فيما مر من قوله وقد تكون وصفا لغويا الخ فانه لا يخرج عن كونه وصفا لغويا أو عرفيا فذكره تكرار مع ما مر وأجاب عنه سم بما يعلم بالوقوف عليه ومن جملة ما أجاب به أن المراد باللقب اللغوى الاسم الجامد الذى لا ينبئ عن صفة مناسبة تصلح لاضافة الحكم اليها وبالوصف اللغوى هو التسمية بما ينبئ عن ذلك أو بالأعم وظاهر انه لا تكرار على الأول للتباين ولا على الثانى اذ لا تكرار فى ذكر الأعم مع الاخص اهـ وأراد باللقب اللغوى ما ذكر هنا وبالوصف اللغوى ما تقدم فى قول المصنف وقد تكون وصفا لغويا وكون المراد باللقب ما ذكر مما يرد ما ذكره من الاشتمال المذكور فتأمله وقد أطال هنا جدا بما لا حاجة الى ايراده (قوله بخلاف مسماه) أى وصف مسماه فهو على حذف مضاف كما يفيده قوله من كونه مخامرا للعقل فان الكون مخامرا وصف لمسمى الخمر لا لنفس المسمى اذ هو المشتد من عصير العنب (قوله أما المشتق) أى اللفظ المشتق (قوله المأخوذ من الفعل الخ)

وجوّز

(قوله أى من دال الصفة) فيه أنه لايفيد فى كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وجوز الجمهور التعليل الخ) * اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أى المصنف بالبعث بالعمل لانه يكون باعثا اذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا وان من جوز فقد أخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظيا فتأمل (قول الشارح لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أى وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه

(وَجَوَّزَ الْجُمْهُورُ التعليلَ) للحكم الواحد (بعلّتَيْنِ) فأكثر مطلقا لأن العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شىء واحد (وَادَّعَوْا وُقُوعَه) كما فى اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا (و) جوزه (ابنُ فُوْرَكٍ والامامُ) الرازى (فى) العلة (المنصوصَة دونَ المُسْتَنْبَطَة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعليـة يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فـلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلية . وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أى الجواز فى المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتى بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومَنَعه امامُ الحرمينِ شَرْعا مطلقا) مع تجويزه عقلا قال لأنه لو جاز شرعا الوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا أى الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى آخر وان اتفقا نوعا (وقيل يَجوزُ فى التعاقُبِ) دون المعية للزوم المحال الآتى لها بخلاف التعاقب

اعترض بأن هذا لايجرى على المختار من أن الاشتقاق من المصدر وأجيب بأن هذا أخذ كما يفيده التعبير بالمأخوذ ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو بأن المراد بالفعل الفعل اللغوى وهو الحدث أى من دال الحدث وهو المصدر فقوله من الفعل على حذف مضاف وكذا القول فى قوله المأخوذ من الصفة اما أن يراد الأخذ الأعم من الاشتقاق أو يقدر مضاف فى قوله من الصفة أى من دال الصفة وهو البياض فى المثال المذكور أى لفظه وانما احتيج لهذا المصاف لأن الصفة فى كلامه مراد منها المعنى لا اللفظ (قوله مطلقا) أى فى المنصوصة والمستنبطة والتعاقب والمعية كما يفيده التفصيل الآتى بعده (قوله لأن العلل الشرعية) أى المتعلقة بالأحكام الشرعية (قوله وابن فورك والامام فى المنصوصة دون المستنبطة) قضيـة الصنيع انهما يمنعان فى المستنبطة لكن ماساقه الشارح من الدليل لاينتج المنع بل عدم التحقق قاله سم (قوله لزم المحال الآتى) أى الجمع بين النقيضين وتحصيل الحاصل (قوله لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع الخ) قال سم قال شيخنا الشهاب قد يشكل بأن هذا الجواز ان كان مانعا من استقلال كل من تلك العلل المستنبطة بالعلية لم يطابق المدعى وان لم يكن مانعا لزم من تعددها محال المنصوصة اه و يجاب بأن المراد أن التعدد لما لم يتعين لم يلزم المحال وقد يقال ان استلزام التعـداد المحال امتنع احتماله لان احتمال المحال محال فليتأمل (قوله لكنه لم يقع) أى فلم يجز (قوله وأجيب على تقدير تسليم الخ) أى لانسلم أولا انه يلزم من الجواز الوقوع فالاستدلال على عدم الجواز بعدم الوقوع لايصح ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم الوقوع فالجواب الذى ذكره الشارح منع للاستثنائية وهى قوله لكنه لم يقع (قوله وأسند) أى

يعارض بالمثل الا أن يمنع بأن الأصل عـدم تعدد العلل (قول الشارح وأجيب بأنه يتعـين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما اجتمعت فى محل ينفرد كل فى محل فثبت فيه الحكم فيستنبط العقل ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا اللمس وحـده والمس وحـده فى محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علـة مستقلة والا لما ثبت الحكم فى انفرادها فيحكم بذلك عنـد الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه ان المنصوصية هنا فى مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا يلزم القطعيـة (قوله قد يسلك بأن هـذا الجواز) مثله يأتى فى قول الشارح السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة و يدفع كله بما فى حاشية العضد من أن معنى كون كل علة مستقلة انها كذلك بحسب الظاهر و بمعنى

وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولاثبات الحكم فى الجملة وحينئذ لايلزم من تعددها محال المنصوصة لان ذلك انما لزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحية تأمل (قوله لانسلم أولا الخ) أى وما ادعاه الامام من قضاء العادة بامتناع أن لايقع على تقـدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعددا) فيوجد عنده حدث اللمس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك فى الوجود لجاز فى العدم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما و يبقى الآخر فربما يلتزمه على ماهو رأى البعض القائل بذلك على أنه لايلزم من

التعدد ذلك لجواز التلازم فى الوجود ثم يرد على الامام ان اثبات التعدد لا يتيسر له ومجرد التجويز لا يكفيه

لأن الذى يوجد فى الثانية مثلا مثل الأول لا عينه (والصحيحُ القَطْعُ بامتناعه عقلا مُطلَقا للزُومِ المحال من وقوعه كجمع النَّقيضين) فان الشىء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين و يلزم أيضا تحصيل الحاصل فى التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى ومنهم من قصر المحال الأول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور انما يلزم فى العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فأما الشرعية التى هى معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما أن يقال فيه العلة مجموع الأمرين مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف (والمختارُ وُقوعُ حكمين بعلَّةٍ إثباتا كالسَّرقةِ للقَطعِ الغُرْمِ) حين يتلف المسروق أى لوجوبهما (ونَفْيا كالحيضِ للصومِ والصلاةِ وغيرِهما) كالطواف وقراءة القرآن أى لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها الحكم

قوى المنع المذكور (قوله لان الذى يوجد فى الثانية مثلا مثل الأوّل لاعينه) قد يقال هذا ممكن فى المعية بأن توجد أمثال دفعة فليتأمل سم (قوله والصحيح القطع بامتناعه عقلا) قد يوهم التقييد بقوله عقلا جوازه شرعا ولا ينبغى أن يكون مرادا اذ الممتنع عقلا ممتنع شرعا ضرورة أن الشرع انما يجيز الممكنات دون المستحيلات سم (قوله وأجيب من جهة الجمهور الخ) فان قيل يلزم على هذا الجواب المحال المذكور أيضا وذلك لأنه باستناد المعرفة الى أحد الأمرين مثلا يلزم الاستغناء فيها عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين ثم عرف بأحدهما فلو عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا مشروط بأن لا يعرف غيره وبالفرق بين العلل العقلية التى تفيد وجود المعلول والشرعية التى هى معرفات مفيدة للعلم به بأن الاشتغال بملاحظة الدليل يوجب الغفلة عن المعلوم أو قلة الالتفات اليه ثم اذا تمت ملاحظته حصل التفات جديد قوى الى المعلوم وحينئذ فاذا حصلت المعرفة من أحد الأمرين أمكن ان تحصل من الآخر معرفة مغايرة للأولى فى الكيف بأن يحصل التفات جديد اليه قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل الحاصل لان الالتفات الحاصل بالأمر الثانى مغاير للالتفات الحاصل بالأمر الأوّل فى الكيف كما تقرر ولا اجتماع النقيضين لانه اذا اختلف الحاصلان فى الكيفية كان عين الحاصل بكل واحد من الأمرين غير مستغنى عنه بالآخر لان شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالآخر ومحتاج فى حصوله الى ذلك الواحد منهما ولا يتصور مثل ذلك فى المؤثرات اذ لا يمكن اذا تحقق الوجود بأحد الأمرين أن يتحقق أيضا وجود بالآخر مغاير للوجود الأول فى الكيفية كما لا يخفى فلا يتصور هناك الا وجود واحد فان استند الى كل منهما لزم تحصيل الحاصل والاستغناء وعدم الاستغناء قاله سم باختصار (قوله والمختار وقوع حكمين) أى جواز وقوع حكمين كما يؤخذ من المقابل وقوله حكمين أى مثلا لظهور أن الأكثر على هذا كذلك ولظهور هذا لم ينبه الشارح عليه (قوله اثباتا الخ) اى فى الاثبات وكذا قوله ونفيا أى وفى النفى والظرفية مجازية قاله العلامة قال ولا يصح كونهما تمييزا محولا عن المضاف اليه أى وقوع ثبوت حكمين الخ لأجل قوله ونفيا (قوله وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة) قال الشهاب اشارة الى أن أصل الخلاف فى الجواز والاستحالة فاكتفى بالوقوع عن الجواز اختصارا اهـ قال سم وأقول يمكن أن قول المصنف والمختار وقوع على حذف مضاف أى جواز وقوع اهـ قلت قد

لانه فى مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم فى صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع النقيضين لان المحل مستغنى فى ثبوت حكمها له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما (قول الشارح لأن الذى يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أى وحينئذ خرج عن محل النزاع لان محله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المناط به دون غيره الحكم وان محل النزاع هو الواحد الشخصى ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا الخ) مثله يقال فى العلة بمعنى الباعث بلا فرق (قوله و بالفرق) حاصله ان وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشى بخلاف العلم به فان تعدده ممكن وحينئذ لا يكون واحدا بالشخص الذى هو محل المنع (قول المصنف والمختار وقوع حكمين بعلة) هذا المختار ومقابله مبنى تحصل على أن العلة بمعنى الباعث اما بمعنى المعرف فجائز قطعا بلا نزاع كذا فى العضد وغيره وان أوهم قول الشارح فى المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به

تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل . وأجيب بمنع ذلك وسنده جواز تمدد المقصود كما فى السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لماتلف من المال (وثالثها) يجوز تمليل حكمين بملة (ان لم يتضادّا) بخلاف ماذا تضادا كالتأييد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشىء الواحد لايناسب المتضادين (ومنها) أى من شروط الالحاق بالملة (أن لا يكونَ ثبوتُها متأخرا عن ثبوتِ حكم الأصلِ) سواء فسرت بالباعث أم المعرف لان الباعث على الشىء أو المعرف له لايتأخر عنه (خلافا لقوم) فى تجويزهم تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلمابه لانه مستقذر فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لاتعودَ على الأصلِ) الذى استنبطت منه (بالإبطال) لانه منشؤها فابطالها له ابطال لها كتمليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها

تقدم مايشير الى هذا (قوله تحصل المقصود) أى الحكمة وكذا قوله تعدد المقصود المراد به الحكمة (قوله ومنها أن لايكون ثبوتها متأخرا الخ) قال الشهاب * فان قلت العلة المستنبطة من الحكم كيف تكون معرفة له وهى متأخرة * قلت من حيث افادة أن محله أصل يقاس عليه فانه شىء متأخر عن العلة المذكورة اه (قوله لان الباعث على الشىء أو المعرف له لايتأخر عنه) قال العلامة فيه بحث إذ العلل الغائية بواعث على معلولها ذهنا وهى معلولة له خارجا والمعلول الخارجى متأخر عن علته بالذات و بالزمان كالجلوس بالنسبة الى السرير والذى يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لايكون ثبوتها متأخرا أى ثبوت اعتبارها علة يعنى أن العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمله اه وتعقبه سم بان الباعث فى العلل الغائية انما هو قصد حصولها وهو متقدم بلا تردد والمتأخر انما هو ذواتها لكنها ليست بواعث بل معلولات خارجية مثلا الباعث على فعل السرير انما هو قصد حصول الجلوس وهو متقدم قطعا والمتأخر انما هو الجلوس لكنه ليس بباعث بل معلول خارجى اه قلت قد ينظر فى جوابه هذا بما تقدم عن السيد فى أول بحث العلة فراجعه (قوله فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته) قال شيخ الاسلام فيه نظر لان الاستقذار لايستلزم النجاسة ولان ثبوته مقارن لثبوتها كما نبه عليه شيخنا ابن الهمام اه (قوله أن لاتعود على الأصل) مراده بالأصل الحكم لا الأصل الذى هو للقيس عليه بدليل قول الشارح أى الذى استنبطت منه (قوله فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين الخ) أجيب من طرفهم بان هذا ليس عودا بالابطال بل انما يكون عودا به لو أدى الى رفع الحرج وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب بناء على أنه يستنبط من النص معنى يعممه

(قول الشارح لان الشىء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا ان اتحد المحل أما ان اختلف كالبيع والاجارة فلا لمناسبة التأبيد لملك العين دون ملك المنفعة (قول المصنف وأن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) أى بأن يكون ثبوتها مبنيا على ثبوته لانها حينئذ لا توجد فى الفرع الا بعد ثبوت حكم الأصل له أى حكم مماثل له تترتب عليه أيضا والغرض الحاق الفرع بالأصل بواسطتها فى الحكم وذلك قبل ثبوتها فى الفرع لايمكن و بالجملة فالمراد بالمعرف مايعرف حكم الأصل من حيث انه أصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد فى العلة اذا ترتبت على الحكم ومن جوز بناه على أن المراد بالمعرف مايعرف فى ذاته فليتأمل فان به يندفع شبه عرضت للناظرين هنا (قوله أى ثبوت اعتبارها الخ) فيه انها باعثة فى ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر فى جوابه الخ) ان أراد أن الباعث معناه ماترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعرف وقد عرفت أنه لايصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث فى كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وهو محال وان أراد شيئا آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ماتقدم : ان قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث انما يظهر فى الباعث بمعنى الحامل لافى الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع، قلت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتمال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليرتب الحكم عليه فتأخره مناف للترتب (قوله لان الاستقذار لايستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقذار الشرعى على ان المقصود التمثيل وقوله ولان ثبوته الخ قد يقال المراد الترتب العقلى وهو لاينافى التقارن فى الزمان (قول الشارح فابطالها له ابطال لها) فلو صححناها لزم اجتماع النقيضين (قوله بل انما يكون عودا به) فيه ان رفع وجوب عين الشاة ابطال له وفى التلويح جوابا ان رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لاتندفع بنفس الشاة وانما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال فالغاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال فى بيان ذلك فانظره

(قول الشارح فانه يخرج من النساء المحارم) أى لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ماتقدم من أنه اذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظرا لها الا عند الجدليين لاهنا انتفى فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ماهناك فان العلة باقية والمنتفى الحكمة تأمل (قول الشارح ولاختلاف الترجيح فى الفروع) فان الراجح فى الأول عدم نقض المحارم وفى الثانى المنع مطلقا شيخ الاسلام (قول الشارح فانه يجوز العود به) لانه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولانه من ضرورة التعليل والا لامتنع القياس (قول المصنف أن لاتكون المستنبطة منها الخ) خص المستنبطة لانها التى تقبل المعارضة بخلاف المنصوصة فان النص ألغى المعارض وحاصل هذا الاشتراط انه لابد فى المستنبطة أن لايكون معها فى الأصل وصف يصلح للتعليل و يكون مقتضاه منافيا لمقتضى علة المعلل بان يقتضى أن يكون حكم الأصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سيأتى اما انتفاء المعارض فمبنى على التعليل بعلتين والمعارض هنا بخلافه. فيما تقدم حيث وصف بالمنافى وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة الى الأصل وحينئذ لايصح تعليل حكم الأصل بها بل لابد من التعليل بوصف آخر لامعارض له فى معناه الذى ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه أصلا يلحق به غيره وهذا منتف مع المعارض و بهذا ظهر ان ماهنا غير ماتقدم فى مركب الأصل لان ماهناك كان وصفا علل به المعترض غير وصف المستدل ككونه مال صبية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه حليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة الى الأصل وهذا هو ماسيأتى فى المعارض الآتى الذى لايشترط انتفاؤه بناء على جواز التعليل بعلتين والعجب من الناصر حيث ادعى أن ماهنا وماسيأتى هو القياس المركب وانه تكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم أن المصنف حقق فى هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله وان لاتكون المستنبطة معارضة فى الأصل بان منها معناه أن لايكون لها معارض ينافى حكم الأصل خلاف ماشرح به العضد من أن معناه انه يشترط أن لايكون فى الأصل علة أخرى لاتحقق لها فى الفرع فان هذا الذى ذكره العضد لايشترط انتفاؤه ولذا قال السعد : فان قيل اذا كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فما معنى اشتراط عدم المعارض فى الأصل الذى معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه * قلنا أراد انه يشترط ذلك لكون العلة بلا خلاف وهذا الذى شرح به العضد كلام ابن الحاجب هنا قد نفى ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالأصل الى أن قال ولا نفى المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفى المعارض وحاصل ماحققه المصنف ان المشترط نفيه هنا هو المعارض الموجود فى الأصل المنافى لحكمه إذ لاعمل للعلة مع وجوده والذى لايشترط نفيه فيما سيأتى هو المعارض الموجود فى الأصل غير المنافى لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة فى الفرع وانما أطلق عليها المعارض لانها اذا كانت العلة هى المجموع والأخرى لم يثبت فى الفرع الحكم الذى كان يثبت بالأولى فظهر أنه لاتناقض فى كلام ابن الحاجب ولا تكرار فى كلام المصنف بين ماهنا ومركب الأصل المتقدم ولا بين ماهنا وماسيأتى و بقيت المنافاة بين عدم اشتراط نفى المعارض الآتى وهو غير المنافى الذى هو علة أخرى لحكم الأصل و بين ماتقدم من عدم

(وَفِي عَوْدها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط ، مثاله تعليل الحكم فى آية أو لامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو أظهر قولى الشافعي والثانى ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم فى حديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوى بأصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولى الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح فى الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أى فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم فى حديث الصحيحين لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب أيضا (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لاتكونَ المستنبطةُ)

قاله شيخ الاسلام (قوله وفى عودها على الأصل) أظهر فى محل الاضمار للايضاح والمراد بالأصل الحكم كامر (قوله تعليل الحكم) أى وهو نقض الوضوء (قوله مظنة الاستمتاع) أى الالتذاذ المثير للشهوة (قوله فانه يخرج الخ) ضميرا نه للتعليل (قوله فلا ينقض لمسهن) أى لعدم حصول الالتذاذ به (قوله عملا بالعموم) أى عموم النص (قوله ولاختلاف الترجيح) أى لكونهم تارة يرجحون التخصيص وتارة التعميم (قوله بتشويش) متعلق بتعليل والتشويش التخليط كما فى المختار (قوله فانه يشمل غير الغضب) أى كالجوع والعطش القويين وكذا الفرح الشديد ونحو ذلك (قوله وأن لاتكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود فى الأصل) قال العلامة قدس سره هذا فى الحقيقة هو القياس المسمى فيما تقدم بمركب الأصل

منها (مُعَارَضَةً بمعارضٍ مُنافٍ) لمقتضاها (موجودٍ فى الأصل) اذ لاعمل لجامع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى فى نفى التبييت فى صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا ولا موجودا فى الأصل (قيل ولا) فى (الفرعِ) أى ويشترط أن لاتكون معارضة بمناف موجود فى الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم فى الفرع ومع وجود المنافى فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت، قال المصنف مثاله قولنا فى مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم فى الفرع عند انتفائه لان الكلام فى شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم فى الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ

كقياس حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم الزكاة لانه حلى مباح فهذا الوصف علة مستنبطة معارض من الحنفى بمعارض مناف لمقتضاها من نفى الزكاة فى الفرع موجود ذلك المنافى فى الاصل فقط وكذا هو أيضا فى الحقيقة القياس المسمى فيما تقدم بمركب الوصف كقياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق فى عدم وقوع الطلاق بعد التزوج لانه تعليق للطلاق قبل ملكه فهذا الوصف علة مستنبطة يعارضها الحنفى بمعارض مناف لمقتضاها موجود فى الاصل وهو تنجيز الطلاق فهو تكرار مع ما تقدم ولا يدفعه اختلاف العبارة فى المحلين اه ووافقه الشهاب على ذلك ولم يزد سم فى جواب هذا الاعتراض على التمحل والتعسف (قوله منها) حال من المستنبطة ولو قدر الشارح العلة قبل قول المصنف المستنبطة لاستغنى عن هذا الجار والمجرور وكان أوضح (قوله موجود فى الأصل) المراد بالاصل محل الحكم لا الحكم (قوله فى نفى التبييت) أى فى الاستدلال على نفى التبييت فى صوم رمضان (قوله صوم عين) أى مطلوب من كل عين أى ذات وهذا هو العلة المستنبطة وقوله فيتأدى بالنية قبل الزوال هو الحكم وقوله كالنفل هو الاصل المقيس عليه وقوله الآتى صوم فرض هو المعارض المنافى لمقتضى العلة المستنبطة (قوله وليس منافيا) قد يمنع كونه غير مناف بأن البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى العلة المعارض بها ينافى البناء على السهولة الذى هو مقتضى القياس المذكور وقد يدفع المنع المذكور بأن كون الصوم فرضا وان ناسبه مطلق الاحتياط لا يقتضى خصوص هذا الاحتياط الذى هو تبييت النية ولذا اختلف الائمة فى وجوب التبييت بل يقال ان الوصف الآخر أعنى الكون صوم عين لايقتضى خصوص هذه السهولة التى هى جواز النية نهارا بل هو صالح لها ولمقابلها فلاشىء من الوصفين منافيا للآخر (قوله ولا موجودا فى الاصل) أى لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة فى النفل (قوله أيضا) يرجع لقوله يشترط الخ أى يشترط ألا تكون العلة معارضة بمعارض مناف موجود فى الفرع وان وجد فى الاصل (قوله فيسن تثليثه كغسل الوجه) أى بجامع الركنية فى كل فقوله ركن فى الوضوء هو العلة المستنبطة وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كغسل الوجه هو الاصل المقيس عليه والوصف المعارض به هذه العلة هو قوله الآتى مسح (قوله وليس منافيا) أى لانه لاتنافى بين الركن والمسح (قوله وهذا) أى قوله

فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض مناف لحكم الاصل وحينئذ لايصح الحاق غير رمضان به فى وجوب التبييت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لابد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت فى غيره ألحق والا فلا فليتأمل (قوله الشارح وهذا مثال للعارض فى الجملة) أى لانه فى الفرع لا فى الاصل وقوله وليس منافيا أى لحكم الاصل كما هو المراد بل هو مساعد له لانه ليس بغرض حتى يحتاط له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه مما تمجه الاسماع فقوله وليس الخ بيان لقوله فى الجملة (قوله ولم يزد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت ان جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه انه يكون هذا الشرط من أول الامر فى المستنبطة وكلام المصنف فى شرط الالحاق بالعلة من حيث هى الموافق له صنيع الشارح وان كان الشرط حقيقة فى المستنبطة تدبر (قوله قد يمنع الخ) هذا مبنى على أن المنافاة لحكم الفرع وقد عرفت ان مراد المصنف المنافاة لحكم الاصل وان هذا غير مناف له

(قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) أي صحة كونها علة لحكم الاصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بأن الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من ان المعارض في الاصل معناه العلة الأخرى غير الموجودة في الفرع فانه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب ان الجم الغفير من الحواشي لم يتنبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وانما قيد المعارض بالمنافي) اى المعارض في الاصل اذ قد عرفنا ان الكلام في صحة العلة في نفسها وحينئذ فالمعارض في الاصل غير المنافي لا يشترط انتفاؤه لصحة العلة في نفسها بناء على جواز تعدد العلل وان كان لابد من ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ما سيأتي للمصنف فلا منافاة خلافا للحواشي ٭ واعلم ان عبارة العضد هكذا: قيل ولا بمعارض في الفرع بأن يثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة أخرى فانها لا تبطل بل اذا ترجحت لا يحتاج الى اعادة الدعوى اهـ فأفاد ان انتفاء المعارض في الفرع ليس شرطا في صحة العلة بل غايته الوقف عند وجوده والوقف ليس بابطال لها وحينئذ فتضعيف هذا الاشتراط انما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلا لكن هذا الذى في العضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل ٭ واعلم أيضا ان المصنف رحمه الله قد أطنب في شرح المختصر في الاستدلال على حمل المعارض في كلامه على المنافي ورد ما وقع لشراحه كالعضد وغيره من حمله على غير المنافي والناظرون في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المنافي ومن اعترف منهم بصحة التقييد بالمنافي فهم ان المراد بالمنافاة المنافاة لثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الاصل أي علة أخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذى كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ما سيأتي انه لا يشترط انتفاؤه ولذا اعترض الناصر بأن ما سيأتي مناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك مما لا ينبغي أن يصدر عن فكر وانما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يخفى ان هذا لا فائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان ان الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضا (قول المصنف وان لا تتضمن زيادة عليه ان نافت الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وشرحها العضد هكذا و يشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أى حكما في الاصل غير ما أثبته النص لانها انما تعلم مما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الاصل فلو أثبت بها حكم في الاصل لكان فرعا لها وذلك دور اهـ وأنت تعلم ان استنباط حكم زائد على ما أثبته النص في الاصل من ذلك الذى أثبته النص باطل اذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل، فيكون حاصل هذا الاشتراط انه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحا وليس هذا من شروط الالحاق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لابد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط الالحاق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة ان لم يوجد مانع على انه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه اذ مثل صحة الاستنباط

ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضا بناء على جواز التعليل بعلتين (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تُخَالِفَ نصًّا أو اجماعا) لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث أبي داود وغيره «أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل» ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لا تتضمَّن زيادةً عليه)

ولا في الفرع (قوله أن لا تخالف نصا أو اجماعا) محصل كلام الشارح كغيره ان المراد أن لا يخالف حكمها الثابت لها في الفرع نصا أو اجماعا ولا يخفى ان هذا لا فائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خبر الواحد عند الاكثر قاله العلامة رحمه الله تعالى. وقول المصنف أن لا تخالف يصح قراءته بالمثناة الفوقية والمعنى أن لا تخالف العلة من حيث مقتضاها نصا الخ و بالمثناة التحتية أي أن لا يخالف الالحاق نصا الخ أي من حيث متعلقه وهو الحكم الملحق (قوله سلعتها) يقال سلعة بالكسر في سلعة المتاع وسلعة الجسد وأما بالفتح فهي الشجة قاله في المصباح (قوله قياس صلاة المسافر الخ)

فى المستنبطة صحة الاستدلال فى المنصوصة بل ذلك شرط فى كل دليل لاخصوصية له بعلة القياس فلما رأى المصنف رحمه الله ان ذلك لايصح اشتراطه فى الالحاق بالمستنبطة لما ذكر قيد الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله ان نافت الزيادة الخ ومعلوم ان الدور اللازم على ما شرح به العضد لازم سواء نافت أولا ففهم المحقق المحلى ان هذا التقييد انما يصح اذا كان المراد بالنص النص على العلة لا على حكم الأصل فصار الحاصل انه يشترط فى الحاقه بالعلة ان لاتتضمن زيادة على النص الدال عليها بان يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فانه لو أثبت الحكم فى الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط والنص لاينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وانما يتجه بناء الخ بانه متى وجدت زيادة وان لم تناف بطل الالحاق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أولا لأنه مبنى على عدم فهم ماحاوله الامامان المصنف والشارح واندفع ماتحير فيه سم من أنه اذا بطل الالحاق أيضا بتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العضد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتأمل (قول الشارح أى على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه المنقول عن المصنف كالهندى أجزاء وعمم شيخ الاسلام فى شرحه لمختصره هذا المتن فقال أى على النص أو الاجماع (قول الشارح بناء على ان الزيادة على النص نسخ) أى وان لم تناف كما اذا أمر بالصلوات الخمس و ورد نص بزيادة سادسة فان الصحيح عندنا ان ذلك ليس نسخا اذ لم يتعرض الأول لنفى الزيادة وقالت الحنفية انه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفى لما عداها وقد تقدم ذلك فى النسخ فكلام ابن الحاجب لخلوه عن التقييد مبنى على طريق الحنفية تأمل (قوله أى بالنظر اليه على حدته) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أنه يفيد انه يفهم من المستنبطة عدم اجزاء المؤمن مع انه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافى انما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع اذ القيد لايعتبر على حدته (قوله واذا كانت نسخا حصلت المنافاة) أى وحينئذ فلا حاجة للتقييد بها بناء على طريق الحنفية (قول الشارح المحققة للقياس) أى متى وجدت وجدت هويته الخارجية لما تقدم أن هويته الخارجية هى الالحاق وان كانت ماهيته الذهنية مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع ماقاله الناصر والشهاب والمحشى فتأمل

أى على النص (ان نافت الزيادة مقتضاه) بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للآمدى) فى هذا الشرط بقيده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندى وانما يتجه بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من أمرين مثلا (مشترك) بين المقيس والمقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذى هو الدليل ومن شأن الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لاتكون وصفا مقدرا)

هذا المثال مثال تقديرى (قوله أى على النص) أى أو الاجماع (قوله ويزيد الاستنباط قيدا فيه) أى فى الوصف منافيا للنص أى لحكمه ولم يمثل له هنا ولا فى العضد ويمكن التمثيل له بان ينص على أن عتق العبد الكتابى لايجزئ لكفره فيعلل بانه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد ينافى حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجوسى المفهوم بالموافقة الاولى قاله العلامة وقوله فهذا القيد ينافى حكم النص الخ أى بالنظر اليه على حدته بدون ضميمته الى علة النص (قوله بقيده) أى وهو المنافاة (قوله وانما يتجه) أى الاطلاق (قوله بناء على أن الزيادة على الاصل نسخ) أى واذا كانت نسخا حصلت المنافاة (قوله خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم الخ) كان يقال مثلا يحرم الربا فى البر للطعم أو القوت والادخار أو الكيل (قوله لأن العلة الخ) علة لاشتراط التعين فى العلة (قوله منشأ التعدية) أى الحمل والالحاق وظاهر حينئذ ان التعدية محققة للقياس اذ هو كما تقدم حمل معلوم على معلوم فى حكمه لمساواته له فى علته فالتعدية نفس ماهية القياس * فان قيل اذا كانت التعدية محققة له لكونها ماهيته والقياس هو الدليل فأين المدلول * قلنا المدلول ثبوت الحكم لا اثباته وهذا التمحل الخارج عن حد المعقول أحوج اليه تعريف القياس بالحمل المذكور أما من عرفه بمساواة فرع لأصل فى علة حكمه فلا حاجة الى هذا التمحل اذ قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح قاله العلامة. وقال الشهاب قضية هذا أى قوله المحققة للقياس انها من أركانه وليست منها كما مر اهـ قلت لعل وجه ماقاله العلامة من

وِفاقا للامام) الرازى قال لايجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء، مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى فى المحل أثره اطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع فى كون الملك مقدرا و يجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى أنه لامقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزى فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لايتناول دليلها حكمَ الفرعِ بعُمومه أو خُصوصه على المختارِ) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، مثاله فى العموم حديث «مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل» فانه دال على علية الطعم فلا حاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث، ومثاله فى الخصوص حديث من قاء أو رعف فليتوضأ

أن قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح اذ الشىء انما يتحقق بما كان تمام ماهيته أو جزءا منها ولا يصح مع كون التعدية ناشئة عن العلة التى هى أحد أركان القياس أن تكون التعدية المذكورة حينئذ تمام ماهية القياس أو جزء ماهيته فتأمل وحينئذ فما أطال به سم ههنا لم يصادف محلا (قوله وفاقا للامام) أى فى عدم الالحاق بالمقدر لكن المصنف ينفى الالحاق به لأنه مقدر والامام ينفيه لعدم وجوده كما يفيده كلام الشارح (قوله معنى مقدر) أى مفروض وجوده وقوله شرعى أى قدره الشرع وقوله فى المحل متعلق بمقدر وقوله أثره اطلاق التصرفات مبتدأ وخبر ومعنى اطلاقه أنه لايحتاج فى التصرف الى اذن غيره أو اجازته (قوله وكأنه) أى الامام الرازى ينازع الخ يعنى أنه لما لم يمكنه منع التعليل بالملك لوقوعه فى كلام أئمة الشرع احتاج الى منع كونه مقدرا و يظهر أن المراد أنه يمنع كون الملك معنى مفروضا لاتحقق له فى نفس الأمر و يقول ان له تحققا فى نفسه لايتوقف على اعتبار معتبر بمعنى ان فى نفس الأمر معنى هو مسمى الملك شرعا لا أنه مع اعترافه بأنه لاتحقق له الا بحسب الاعتبار يجعله محققا شرعا فانه لامعنى لذلك ولا فائدة للعدول اليه وظاهر أن الذى يقوله فى الملك يقوله فى الحدث ونحوه مما وصف بالتقدير فتضعيف شيخ الاسلام ماقاله المصنف كالامام بان جعل المقدر محققا لايخرجه عن كونه مقدرا و بأن كلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لامرخص فيه نظر ظاهر فليتأمل قاله سم (قوله و يجعله محققا شرعا) أى فيقول الملك هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة وتلك القدرة معنى محقق لامقدر (قوله فينتفى الالحاق به) لأن الالحاق يستلزم التعليل به ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وقوله كما قصده المصنف لأنه شرط فى الالحاق بالعلة أن لاتكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من ثبوت المقدر عدم الالحاق وهو المطلوب قاله العلامة (قوله وان لايتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) أورد عليه أنه مستغنى عنه بموضعين سبقا فى كلامه أحدهما قوله فى شروط الأصل وأن لايكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع والآخر قوله فى شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوصا بموافق. و يجاب بأنه ذكر المواضع الثلاثة اشارة الى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره فى جانب كل من الأصل والفرع والعلة وحكمته بيان قوة خلل القياس حينئذ حيث عم أعنى الخلل أركانه الثلاثة فانه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها وأيضا فيه اشارة الى مناقشة من اقتصر على أحد المواضع الثلاثة بأنه لايتعين ومثل ذلك مما يقصد للمؤلفين كثيرا كما لايخفى على من تتبع كلامهم على أنه يمكن أن يتناول دليل العلة حكم الفرع ولا يكون ذلك الدليل ناصا على حكم الفرع كأن يقال الربا فى البر وعلته الطعم وهذه علة الربا فى كل مطعوم ثبت فيه الربا فليتأمل سم. قلت لايخفى لين هذا الجواب (قوله أو رعف) بفتح العين من باب نصر وأما ضمها فلغة ضعيفة

(قول الشارح قال لايجوز التعليل به) أى على فرض وجوده بناء على ماقال الشارح من أنه يرجع كلامه الى أنه لامقدر يعلل به (قوله لكن المصنف ينفى الالحاق الخ) فيه نظر بل المصنف كالامام كما يفيده الشارح (قوله و يظهر ان المراد أنه يمنع) يقتضى ان بعض الفقهاء يعلل بالملك ونحوه بناء على انه اعتبارى محض أى لاتحقق له فى نفسه وهو بعيد وان كان هذا الاشتراط لا يتجه الا اذا كان كذلك فانه بهذا الاشتراط يخرج الاعتبارى المحض وليس هو الامازعموه وان كان ليس اعتباريا محضا فى الواقع عند الامام تدبر (قوله فيلزم من ثبوت المقدر) أى بناء على مازعموه (قوله وهذه علة الربا الخ) هذا هو دليل العلة لكن لايخفى أنه لايصح اقامة هذا دليلا على علة الأصل الذى الكلام فيه

(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على علية الخارج النجس) اى لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج النجس قاله السعد وهو يفيد أن المراد اثبات علية الخارج النجس لنقض القيء والرعاف لا لحكم الأصل وهو صريح العضد تأمل (قوله قد يقال الخ) فيه ان معنى هذا الاشتراط كما فى العضد وغيره انه يشترط ان لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على علية العلة شاملا لحكم الفرع واذا لم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يضعف بكثرة المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ماهنا وما تقدم أن المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل مناف بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير ما أثبته المستدل فيه بعلية وتتصور تلك المعارضة مع النص على حكمه لانها من جهة ان هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هى المعتبرة لكان حكمه نقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لابد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستند الى قياس آخر بأن يثبت فيه المعترض وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبته المستدل وهذا لابد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط العلة اذ هى صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها مالايوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبته المستدل فى الأصل بما علل به لكن ينافى ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون موجودا فى الاصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلية كوصف المستدل بأن يثبت المعارض به صلاحيته للعلية بطريق من طرق اثبات العلية كما أثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط فى صحة التعليل بالوصف الآخر لحكم الاصل انتفاؤه بناء على جواز التعليل بعلتين اذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافى التعليل بالآخر وان كان أحدهما أرجح لجواز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض فالمعارضة به لا تضر المستدل لان الحكم فى الاصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما ان ترجيح كل لوصفه لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارضة بالآخر وان كانت هذه المعارضة لا تضر أما لو بنينا على امتناع تعدد العلل فلابد من انتفائه لعدم تعين علة الاصل حينئذ و يكون الترجيح حينئذ كافيا فى نفيه

فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيحُ) انه (لا يُشْتَرَطُ) فى العلة المستنبطة (القطعُ بحكم الأصلِ) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفةِ مذهبِ الصحابى) أى مخالفتها له (ولا القطعُ بوجودها فى الفرع) بل يكفى الظن بذلك و بحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفى. وأما مذهب الصحابى فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الاصل بأن علل هو بغيرها يجوز أن يستند فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور (أما انتفاء المعارِض) للعلة بالمعنى الآتى له (فمبنى على التعليلِ بعلَّتين) ان قلنا يجوز وهو راى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط (والمعارِضُ هنا) بخلافه فيما تقدم

(قوله فلا حاجة للحنفى الخ) قد يقال يحتاج اليه لان الحديث قد لا يكون مسلما فيلزم الخصم بالقياس قرره بعض مشايخنا (قوله بخصوص الحديث) أى خصوصه بالفرع (قوله وهو ضعيف) أى فلا يرد على المالكية والشافعية القائلين بعدم نقض الوضوء بالقيء والرعاف (قوله بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة) فيه ان قطعى المتن لا يتسبب عنه القطع بمدلوله لان قطعى المتن قد يكون ظنى الدلالة قاله العلامة ويمكن أن يجاب بأن المراد بالقطعى هنا قطعى الدلالة كما يدل عليه المقام وكلام الشارح بعد (قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابى) أى مخالفة العلة لمذهب الصحابى فهو مصدر مضاف للمفعول، كما أشار له الشارح (قوله و بحكم الأصل) قال العلامة عطفه على بذلك اشارة الى أن المصنف لو قدم بوجودها فى الفرع وعطفه على بحكم الأصل بأن يقول ولا يشترط القطع بحكم الأصل ولا بوجودها فى الفرع كان أخصر لاستغنائه عن التصريح بالقطع ثانيا اه (قوله بكثرة المقدمات) المراد بالمقدمات هنا ظن حكم الأصل وظن علية الوصف الحاصل بالاستنباط وظن وجودها فى الفرع (قوله فمذهبه) مبتدأ خبره قوله يجوز أن يستند فيه الخ (قوله من النص) أى الدليل الوارد فى الأصل فقوله فى الأصل نعت للنص (قوله أن يستند فيه) أى فى تعليل مذهبه (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل لقوله والانتفاء مخالفة مذهب الصحابى

لان الراجح مقدم فينتفى الآخر لعدم جواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضة بهذا الوصف فى تعليل المستدل لحكم الأصل اما حكم الفرع فان وجد فيه الوصفان كالأصل فهو المعارض غير المنافى فى الفرع أيضا والكلام فيه تابع للكلام فى المعارض فى الاصل وان لم يوجد فيه الا أحدهما فلا يمكن ان يبنى على جواز التعليل بعلتين اذ لم يوجد فيه الا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين اثبات علة الحكم فيه و نفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مبطلا بعلته وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بنائه على جواز التعليل بعلتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع و يكفى فى دفعها الترجيح بالنسبة له أيضا لما عرفت و به تعلم فساد قول المصنف هنا مبنى على التعليل ينافى ما مر من أن مركب الأصل غير مقبول لان عدم القبول فيما مر انما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هنالك كلام فى انتفاء المعارض غير المنافى بالنسبة للأصل الذى هو المقصود من الكلام هنا * والحاصل

ان القياس بتمامه غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة فى الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا انه ان جاز التعليل بعلتين صح تعليل حكم الأصل ولا يتوقف على انتفاء المعارض غير المنافى وان لم يجز لم يصح الا بعد انتفائه وعلى الأول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع الا بعد نفى المعارض بالنسبة له بالترجيح وان لم يناف حكم الأصل فالكلام هنا فى شروط صحة تعليل حكم الأصل وذلك مختلف مبنى على القول بالعلتين وهناك فى القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وان جوزنا العلتين لمنع وجود العلة فى الفرع وفساد قوله أيضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه من أحد الوصفين الى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز مطلقا أن يكون كل منهما علة لما عرفت ان هذا المعارض وان لم يناف فى الاصل لكنه مناف فى الفرع يكفى فى دفعه الترجيح لعدم بناء الكلام فى الفرع على التعليل بعلتين اذ ليس فيه الا واحدة و به يعلم انه لا تنافى بين ما هنا أيضا و بين ما نقل عن المصنف من أن من علل بعلتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين اذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علتين على هذا الرأى لا يستحيل فمن ظن ان المعلل بعلتين يتوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك الى أن يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة أصول الفقه اه اذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الأصل والترجيح محتاج اليه بالنسبة للفرع فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام

حيث وصف بالمنافى (وصفٌ صالحٌ للعليةِ كصلاحيةِ المعارَضِ) بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه (غيرُ مُنافٍ) بالنسبة الى الاصل (ولكن يُؤولُ) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين فى الفرع (كالطُّعمِ مع الكيلِ فى البُرِّ) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا يُنافى) الآخر بالنسبة اليه (و) لكن (يَؤولُ) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين (فى التُّفاح) مثلا فعندنا هو ربوى كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس بربوى لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه من أحد الوصفين الى ترجيحه على الآخر (ولا يلزمُ المعترضَ نفيُ الوصفِ) الذى عارض به أى بيان انتفائه (عن الفرعِ)

(قوله حيث وصف بالمنافى) حيث تعليلية (قوله وصف صالح للعلية الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى هذا صادق على كل من وصفى أصل القياس المركب الأصل وقد مر انه غير مقبول عند غير الجدليين فقوله هنا مبنى على التعليل بعلتين ينافيه فتأمل . وقد يجاب بأن قوله أولا غير مقبول أى على الخصم والكلام هنا فى تحقيق المعارضة اه قال سم وما ذكره من الجواب واضح ولا ينافيه قول المصنف ولكن يؤول الى الاختلاف الخ حيث دل على ان الكلام بين المختلفين لانه لا يلزم من كون الكلام بينهما أن يكون المقصود بيان حال استدلال أحدهما على الآخر بذلك القياس وانه ناهض عليه أولا بل يجوز مع ذلك أن يكون المقصود بيان أن ابداء المعترض منهما وصفا غير ما أبداه المستدل محتملا لان يكون علة مستقلة دونه أو جزء علة مانع من ثبوت الحكم بمجرد ما أبداه المستدل بدون بيان علته واستقلاله والحاصل ان هنا غرضين أحدهما أنه هل يكفى فى الزام الخصم بالقياس موافقته على حكم الأصل مع مخالفته فيما علل به المستدل والثانى أنه هل تعقل المعارضة بغير المنافى فيحتاج المستدل الى ترجيح وصفه فالغرض فيما مر بيان الأول وفيما هنا بيان الثانى كما يصرح بذلك صنيع المصنف ولا غبار فى ذلك على المصنف ومن وافقه على الجمع بين الموضعين كابن الحاجب اه (قوله بالنسبة اليه) أى الى الاصل (قوله وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه الخ) قال العلامة رحمه الله لعل هذا مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة اه (قوله ولا يلزم المعترض نفى الوصف عن الفرع) أى كأن يقول العلة عندى الكيل وليس التفاح مكيلا (قوله أى بيان انتفائه) عبارة ابن الحاجب لزوم بيان نفى الوصف

مطلقا لحصول مقصوده من هدم ماجعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذى هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (ان صرح بالفرق) بين الأصل والفرع فى الحكم فقال مثلا لا ربا فى التفاح بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به (ولا) يلزمه أيضا (ابداء أصل) يشهد لما عارض به بالاعتبار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول العلة فى البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوى، ورد هذا القول بأن مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف فى حصول المقصود من الهدم (وللمستدل الدفع) أى دفع المعارضة بأوجه (بالمنع) أى منع وجود الوصف المعارض به فى الأصل كأن يقول فى دفع معارضة القوت بالكيل فى شىء كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا (والقدح) فى علية الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه

ففى حمل الشارح النفى على الانتفاء كما هو فى عبارة ابن الحاجب محمول على ذلك أيضا واتيانه بلفظة بيان فى تفسير عبارة المصنف ايماء الى أوضحية عبارة ابن الحاجب عن عبارة المصنف ففى استحسان الزركشى عبارة المصنف على عبارة ابن الحاجب بما حاصله أن النفى يطلق لغة على معنيين أحدهما فعل الفاعل تقول نفيت الشىء فانتفى وهو أظهر المعنيين والثانى نفس الانتفاء تقول نفى الشىء هكذا سمع من اللغة فقوله نفى الوصف أحسن من بيان نفيه لان ابن الحاجب أراد بالنفى الانتفاء وأظهر معنييه خلافه والمصنف أراد أظهر معنييه فلذلك لم يحتج الى لفظ بيان فكان أخصر وأحسن اه نظرا لظهور أن النفى هنا بمعنى الانتفاء لا فعل الفاعل الا بتكلف ولا ينافى ذلك كون المعنى الأول أظهر لان المراد بأظهريته كونه أكثر استعمالا كما هو الظاهر والا فلا يصح دعوى أظهرية المعنى الأول مع اقتضاء المقام المعنى الثانى كما لا يخفى وتبع الزركشى سم على عادته فى الحمية للمصنف رحمه الله على أى وجه كان (قوله مطلقا) أى صرح بالفرق بين الأصل والفرع فى الحكم أم لا بدليل التفصيل فى الثالث (قوله لحصول مقصوده) أى المعترض وقوله من هدم الخ بيان للمقصود وقوله بمجرد المعارضة متعلق بحصول (قوله وقيل يلزمه ذلك مطلقا) معنى الاطلاق كما تقدم (قوله عن الفرع) أى وهو التفاح مثلا كما مر ورد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثها يلزمه ذلك) أى بيان الانتفاء (قوله وعارض علية الطعم فيه) جملة عارض حالية وصاحب الحال ضمير قال العائد على المعترض واليه يعود ضمير عارض أيضا وانظر لم ذكر هذه الحال مع الاستغناء عنها بأن الموضوع فى المعارضة وضمير فيه يعود للأصل أى عارض علية الطعم فى الأصل بأن قال العلة الكيل مثلا (قوله لانه الخ) علة لقوله يلزمه ذلك (قوله ابداء أصل) أى دليل وقوله يشهد أى يدل وقوله بالاعتبار متعلق بيشهد أى لا يلزم المعترض ذكر دليل يدل على ان ما عارض به من الوصف معتبر فى العلية (قوله حتى تقبل معارضته) أى لأجل قبول معارضته فحتى تعليلية والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة (قوله فالتفاح مثلا) أى والخوخ والمشمش (قوله بأوجه) أى أربعة (قوله فى الأصل) متعلق بوجود (قوله فى شىء) متعلق بمعارضة وقوله كالجوز مثال للأصل المعارض فى علته (قوله ببيان خفائه الخ) أى وذلك مناف لما تقدم فى شروط العلة من كونها وصفا ظاهرا منضبطا ومثال ذلك أن يعلل المستدل وجوب الحد فى الزنا بايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض العلة انما هو العلوق فللمستدل القدح فى هذه العلة بكونها خفية. ومثال القدح بعدم الانضباط أن يعلل المستدل جواز القصر بسفر أربعة برد

(قوله ففى حمل الشارح الخ) هذا كلام لا ينبغى أن يصدر عن أحد فانه قلب لموضوع الشارح لان قوله أى بيان الانتفاء تفسير للنفى لا زيادة من عنده ومراده بذلك أن النفى مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالحق مافى الزركشى وسم (قوله ورد الخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول الشارح لحصول مقصوده الخ) أى لانه من حيث هو معارض لا مقصود له الا ذلك فان صرح بالفرق فاللزوم له ليس من حيث انه معارض بل لانه التزم أمرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء به والكلام ليس فى ذلك فظهر وجه ترجيح القول الأول

(قول المصنف ان لم يكن سبرا) يفيد انه اذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعترض ببيان تأثير وصفه وان كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ماقاله الآمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو فى دليله بخلاف مااذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لايعارض الا بمثله و بعضهم قال يطالب المعترض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه . والشبه هو مااعتبره الشارع فى بعض الأحكام وليس مناسبا بالنظر الى ذاته وان كان مناسبا بالنظر الى خارج كما سيأتى (قول المصنف وببيان استقلال ماعداه) أى ببيان ان ماعدا وصف المعارضة استقل أى اعتبره الشارع علة للمنع حال كونه منفردا عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه

انما أثر على زعم المعارض حال كونه موجودا مع غيره والمستقل أى المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر وما فى الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقل مقدم على غيره المفيد أن استقلاله أى تأثيره مع انفراده مرجح له على مايؤثر حال انضمامه للغير ثم ان بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلتين إذ هو ترجيح وسيأتى ان الترجيح انما يدفع المعارضة بناء على ذلك وانما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذهما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ماهو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أى سواء كان بظاهر أونص خاص أو عام وانما أخذه غاية لانه ربما يتوهم ان الظاهر لايكفى والعام يخرج به من القياس الى النص (قوله وفيه نظر لماتقدم) عبارة العضد ولا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أولم يتعرض لانه لامعنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا وحاصل الدفع أنه لايضر لجواز أن لايقول هو أو الخصم بالعموم أو يظهر لعمومه مخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله أن لايكون دليل حكم الأصل) الأولى أن لايتناول دليلها أى العلة حكم الفرع لان الكلام فى دليل العلة وفى قوله بعد لان محل الخ نظر تأمله

(وبالمطالبة) للمعترض (بالتأثير أو الشَّبَهِ) لما عارض به (ان لم يكن) دليل المستدل على العلية (سَبْرًا) بأن كان مناسبا أو شبها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه وأعاد المصنف الباء لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه، ومن أمثلته أن يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وبِبَيان استقلالِ ماعداه) أى ماعدا الوصف المعترض به (فى صورةٍ ولو) كان البيان (بظاهر عامٍ) كما يكون بالاجماع (اذا لم يتعرَّض) المستدل (للتعميم) كأن يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل فى صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره

فأكثر فيقول المعترض انما العلة المشقة فللمستدل أن يقدح فى هذه العلة بكونها غير منضبطة (قوله وبالمطالبة) أعاد الباء ليعود الشرط الآتى الى مدخولها فقط كما ذكره الشارح واما قاعدة ان القيد اذا تأخر يرجع لجميع ماقبله فمحل ذلك مالم تقم قرينة على خلافه (قوله لما عارض به) اللام مقوية وهو راجع للاثنين (قوله سبرا) سيأتى أنه حصر الأوصاف فى الأصل وابطال مالا يصلح منها للعلية فيتعين الباقى لها (قوله بأن كان مناسبا أوشبها) اعترضه العلامة رحمه الله بأن دليل العلية المناسبة كما سيأتى فى المسالك لا المناسب بل المناسب هو نفس الوصف الذى هو العلة لادليل العلة فكان الصواب أن يقول بأن كان مناسبة ويمكن الجواب وان كان بعيدا بأن ضمير كان راجع لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير ان لم يكن دليل المستدل على علية وصفه سبرا بأن كان وصفه مناسبا أو شبها فانه اذا كان أحدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبها (قوله لتحصل معارضة الشيء بمثله) كأنه علة لمحذوف يفهم من الكلام والتقدير وانما كان الوجه المذكور من أوجه الدفع وهو مطالبة المعترض بتأثير وصفه أو شبهه مشروطا بكون وصف المستدل مناسبا أو شبها لتحصل الخ (قوله فمجرد الاحتمال قادح فيه) أى لان الوصف يدخل فى السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبة فيه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن أمثلته) أى أمثلة مدخولها وهو المطالبة الخ (قوله لم قلت ان الكيل مؤثر) أى فيجيبه ببيان انه مؤثر باالدليل والا اندفعت المعارضة (قوله وببيان استقلال الخ) فى ذكر الاستقلال اشارة الى تصوير المعارضة بابداء المعترض ان وصف المستدل جزء علة والجزء الآخر مايبديه المعترض (قوله بظاهر عام) أى بدليل ظاهر عام وغيره هو الظاهر الخاص (قوله اذا لم يتعرض المستدل للتعميم) قيد فى مدخول لو وقضيته اندفاع المعارضة وسلامة القياس إذا لم يتعرض للتعميم وان كان التعميم متحققا بأن يكون الدليل شاملا للفرع كالأصل أيضا كما فى حديث مسلم الذى مثل به وفيه نظر لما تقدم من أنه يشترط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع اللهم الا أن يخص بغير ذلك أو يكون الغرض فان

فان تعرض للتعميم فقال فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه الى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعترض (ثبت الحكمُ) فى هذه الصورة (مع انتفاء وصفِك) الذى عارضت به وصفى عنها (لم يكْفِ) فى الدفع (ان لم يكن) أى يوجد (معَه) أى مع انتفاء وصف المعترض عنها (وصفُ المستدِل) فيها لاستوائهما فى انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفى فى الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مُطلقا) بناء على جواز التعليل بعلتين

من التمثيل بهذا الحديث مجرد التوضيح والتفهيم لا يقال أو يبنى ذلك على جواز القياس مع ورود النص بحكم الفرع لان محل ذلك اذا لم يكن دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع سم (قوله فان تعرض للتعميم الخ) ينبغى أن يكون التعرض لدخول الفرع فقط كأن قال فتثبت الربوية فى هذا المطعوم كالتعرض للتعميم المذكور فى الخروج عما نحن فيه قاله سم (قوله عما نحن فيه) الأولى عما هو فيه (قوله الى النص) أى الى اثبات الحكم بالنص (قوله ولو قال المستدل المعترض ثبت الحكم) أى بدليل آخر فى هذه الصورة الخ صورة المسئلة أن المعارض أبدى الوصف على سبيل الاستقلال أخذا من قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المصنف كما تقدم سم (قوله لم يكف ان لم يكن معه وصف المستدل) صورتها أن يقول المستدل يحرم الربا فى التمر مثلا لعلة القوت والادخار فيقول المعترض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك فى الملح فهذا الدفع غير كاف لاستواء المستدل والمعترض فى انتفاء وصفيهما عن الصورة المنقوض بها وهى الملح وقوله بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل أى كما لو كان بدل الملح فى المثال المذكور البرفان وصف المستدل موجود فيه منتف عنه وصف المعترض (قوله بناء على امتناع التعليل بعلتين) مفهومه أنه لا يكفى فى الدفع بناء على جواز التعليل بعلتين وقد يستشكل اذ الفرض وجود وصف المستدل فى الصورة المذكورة ونفى وصف المعترض فكيف لا يندفع الاعتراض بذلك مع أنه لابد للحكم من وجود علة اذ الكلام فى حكم معلل ولم يوجد الا وصف المستدل اللهم الا أن يقال ابداء المعترض الوصف أورث شكا فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئا آخر يوجد فى الصورة المذكورة فليتأمل قاله سم (قوله وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين) قد يستشكل فيما اذا وجد وصف المستدل دون وصف المعترض فى تلك الصورة فان جواز التعليل بعلتين مما يناسب علية وصف المستدل لان وصف المعترض بتقدير عليته أيضا لا ينافى علية

(قول الشارح من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه) أى لأجل الاثبات به الى الاثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) وحينئذ يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد اذا عرفت هذا عرفت وجه البناء فى الموضعين وذلك انه اذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فان بنينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعترض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفى فى صورة أخرى لان المعترض يجوز ذلك الحكم بعلتين ومن جملة ذلك ما اذا انفردت كل علة فى صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه فى الصورة الموردة انتفاؤه فى الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض ان قول المستدل فيه العلة كذا بحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعترض وظاهر ان هذا لا يدفعه اثبات الحكم فى صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وان بنينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعترض لانه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لان الفرض انه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله فى الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين أن تكونا موجودتين معا فى محل واحد وليس كذلك بل من صوره أن يعلل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها فى صورة قال العضد شرحا لكلام ابن الحاجب شرط قوم فى علة حكم الأصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق انه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح أن ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه وأما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وأمارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفى بذلك انتفاء العلم أو الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشىء انتفاؤه والا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وانه باطل اه نعم دليل المنع وهو انه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غير ناهض لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله الا أن يقال الخ) عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعترافه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جوز التعليل بعلتين أولا لان انقطاعه مبنى على قوله لاعلى مذهبه وهذا غير موجود فى عدم الانعكاس لاحتمال أن يرى التعليل بعلتين ولم يعترف * فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل * قلت لو لم يلتزم عدم جواز التعليل بعلتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعا له فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لاعدم الانعكاس وبه يندفع مافى الحاشية فتأمله فانه يحتاج للطف القريحة ومماينبهك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد انه

وقال المصنف فى انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذى اقتصروا عليه (وعندى أَنَّه) أى المستدل (ينقَطِعُ) بماقاله (لاعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيماقدح هو به فيه (ولِعدم الِانعكاسِ) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الانعكاس لايترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعترضُ) فى الصورة التى ألغى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفا (يَخلُفُ المُلغَى سمى) ما أبداه (تعدُّدَ الوضعِ) لتعدد ماوضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزَالَتْ) بما أبداه (فائدةُ الالغَاءِ) وهى سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغاء

وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير الا أن يقال الجواز المذكور لايستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعترض دون وصف المستدل أوشئ آخر أوشئ غيرهما فليتأمل سم (قوله وقال المصنف فى انتفاء وصف المستدل) أى فى حالة انتفاء وصف المستدل (قوله لاعترافه فيه بالغاء وصفه الخ) اى لأن المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وابطاله فاذا كان ذلك التخلف موجودا عنده فى وصفه أيضا فقد اعترف بسقوطه و بطلانه أيضا (قوله فيماقدح هو به فيه) ماعبارة عن انتفاء وضمير هو للمستدل وضمير به لما وضمير فيه لوصف المعترض والتقدير حيث ساوى وصف المستدل وصف المعترض فى انتفاء قدح به المستدل فى وصف المعترض (قوله ولعدم الانعكاس) أى انعكاس العلة وهو كلما انتفت العلة انتفى المعلول والاطراد هو كلما وجدت العلة وجد المعلول فالاطراد التلازم فى الثبوت والانعكاس التلازم فى النفى (قوله على أن عدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف * وحاصله ان الانقطاع لايترتب على عدم الانعكاس لاحتمال أن يكون المستدل ممن يجوز التعليل بعلتين فلا يصح تعليل الانقطاع به وظاهر صنيعه ان الاعتراف المذكور علة للانقطاع مطلقا أى سواء بنينا على امتناع التعليل بعلتين أو على جوازه وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه و بين عدم الانعكاس وليس كذلك فيهما بل تعليل الانقطاع بكل من الاعتراف وعدم الانعكاس مبنى على امتناع التعليل بعلتين والاعتراف وعدم الانعكاس متلازمان كما أشار له الشهاب وفيرد سم عليه نظر (قوله ولو أبدى المعترض مايخلف الملغى الخ) مثال ذلك مالو علل المستدل ربوية البر بالطعمية فعارضه المعترض بأن العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها فى التفاح فتكون ملغاة فأبدى المعترض علة أخرى تخلف هذه العلة التى ألغاها المستدل بأن قال ان التفاح وان لم يكن مكيلا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندى أحد الشيئين من الكيل والوزن (قوله سمى ما أبداه تعدد الوضع) ظاهره ان المسمى تعدد الوضع هو الوصف المبدى مع أن المسمى بذلك هو الابداء فيما يظهر و يدل عليه كلام الشارح بعد فتحمل العبارة على حذف المضاف أى ابداء ما أبداه (قوله وهذا أوضح من قول ابن الحاجب الخ)

انما لزم من امتناع التعليل بعلتين الذى التزمه المستدل (قوله وان الاعتراف المذكور لاتلازم بينه الخ) الذى يفيده الشارح انه لاتلازم بين الانعكاس والانقطاع لا انه لاتلازم بينه و بين الاعتراف كما يصرح به قوله لايترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفا يخلف الملغى) أى يقوم مقامه فى كونه مظنة للحكمة فمقصود المعترض انه وان فات الوصف لكن لم يفت ماهو معتبر عندى وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم ان فساد الالغاء بابداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد العلل فان المعارض أثبت علية وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر كذا فى حاشية العضد (قوله مع ان المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخل للرأى فيه وفى السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالغاء قال سمى بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لان (ما

الفساد مقابل للصحة وهذا فى مثل مانحن فيه لايصح أن تكون موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هى بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهرا قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى انه تفسيره فى مثل ماهنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وماقاله المحشى غير صحيح لان الالغاء مبنى على عدم تعدد

(مالم يُلغِ) المستدل (الخلفَ بغيردعوى قصورِه أودعوى من سلّم وُجودَ المظنةِ) المعلل بها لوجوده (ضعفَ المعنى) فيه الذى اعتبرت المظنة له

أى لأن الالغاء صحيح فى نفسه لتخلف وصف المعترض عن تلك الصورة التى أوردها المستدل كالتفاح المتخلف عنه الكيل فى المثال المتقدم مع ثبوت الحكم فيه وانما زالت فائدة ذلك الالغاء بابداء المعترض وصفا آخر يخلف ذلك الوصف الذى ألغاه المستدل وذلك الخلف هو الوزن كما تقدم فى المثال المذكور وحاصله أن الالغاء صحيح فى نفسه وان لم تترتب عليه ثمرته وهى سلامة دليل المستدل بسبب ماأبداه المعترض من الخلف وعبارة ابن الحاجب تفيد فساد الالغاء نفسه بابداء الخلف المذكور وقد علمت أن الالغاء فى نفسه صحيح وانما قال أوضح لامكان حمل قول ابن الحاجب فسد الالغاء على فساده من حيث فائدته أو على حذف المضاف أى فسدت فائدة الالغاء (قوله مالم يلغ الخلف بغير دعوى قصوره الخ) حاصل ماأشار اليه أن محل كون الخلف المذكور مزيلا لفائدة الالغاء من سلامة وصف المستدل من القدح فيه اذا سكت المستدل عن إلغائه أصلا أو ألغاه بكونه قاصرا أو بضعف معنى المظنة فيه ففى هذه الأقسام الثلاثة يبقى ماثبت للخلف من ازالة فائدة الالغاء ويستمر الاعتراض منتهضا على المستدل ولايفيده الغاء الخلف بدعوى كونه قاصرا أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه وأمااذا ألغاه بغير هذين كأن ألغاه بانتفائه عن صورة مع وجود الحكم فيها كأن يقول له تثبت ربوية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغائه الأول وينتهض الدليل على المعترض ومثال الغاء الخلف المذكور بدعوى قصوره مالو جعل المعترض الخلف فى التفاح بدل الوزن الكون تفاحا مثلا فيلغيه المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالغاء بدعوى ضعف معنى المظنة فيه أى ضعف حكمة المظنة المعلل بها مالو قال المعترض العلة عندى فى جواز القصر للمسافر مفارقة أهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم فى صورة مع انتفائها فان المسافر بأهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعترض خلف هذه العلة مظنة المشقة فيدعى المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملكا مثلا هذا ايضاح ماأشار اليه وبما تقرر يعلم أن قول المصنف ولو أبدى المعترض الخ ليس مقصورا على تصوير المعارضة بأن يدعى المعترض أن ما أبداه المستدل ليس تمام العلة وان كان المثال الذى ذكره الشارح من ذلك ولا على أنه متعلق فى المعنى بقول المصنف السابق وببيان استقلاله فى صورة الخ كما قال سم فقوله أودعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى عطف على دعوى قصوره وقوله من سلم فاعل لدعوى وهو اظهار فى محل الاضمار لأن المراد به المستدل وقوله ضعف المعنى مفعول لدعوى ولو قال أودعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى كان أوضح كما قال الكمال. وقول سم انما عدل المصنف عن هذا لما قاله لكونه أخصر يرد بأنه لاداعى للاختصار مع عدم وضوح المعنى (قوله لوجوده) علة لقوله سلم أى سلم وجود المظنة لأجل وجود الخلف لكونه مظنة والضمير فيه وفى فيه للخلف وفى له للمعنى قاله شيخ الاسلام وقوله لكونه مظنة

العلل وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كما فى العضد وسعده ثم رأيت المصنف قال فى شرح المختصر وفى قوله فسد الالغاء تجوز ولطيفة وأما التجوز فلأن الوصف الذى أفسدناه بالالغاء هو الفاسد وأتى المعترض بخلفه فالالغاء صحيح والملغى هو الفاسد ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد فى اثبات وصف بخصوصه لانه ليس مثبتا ولامدعيا ولاوظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالغاء ليعلم أن المراد فساد غرض المعترض من المعارضة بصحة الغاء ماأبداه فاذا أتى ببدله فسد هذا الالغاء الذى هو وارد على غرض المعترض من هدم قاعدة المستدل وان لم يتضمن اثباته لخلف الوصف افساد ذلك الوصف الأول بل تضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفى الحقيقة الذى فسد أولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعترض بابدائه الخلف لا بتصحيحه ماأفسد فهذا هو السر فى قولنا فسد الالغاء وهو اللطيفة التى أشرنا اليها ولو قال زالت فائدة الالغاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ كلام مستقل لاتعلق له بما قبله لابتنائه على تعدد العلل لان ابداء الخلف لايزول الالغاء به الا اذا صح وسلم للمعترض وانما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف فى شرحه وما قاله سم هنا مبنى على تفسيره بيان الاستقلال لكنه لايوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا لكان أولى اذ المظنة موجودة فى كل ولابد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وان كان غير صحيح اذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعترض أمرا آخر يخلف الملغى أى يقوم مقام ماألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعترض

أثبت علية وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر ومشى العضد فى شرحه على ماقاله سم وكل صحيح (قوله هذا انما يظهر الخ) الاولى كتابته على قول المصنف و يكفى الخ كما فى سم (قول الشارح وقول ابن الحاجب لايكفى مبنى الخ) أى لأنه اذا جاز تعدد العلة فلامعنى لابداء المعترض وصفا آخر بطلب ترجيح وصف المستدل عليه لأن ترجيحه عليه لاينفى عليته

بان لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أى الدعويين (الغاء) للخلف بناء فى الأولى على امتناع القاصرة وفى الثانية على تأثير ضعف المعنى فى المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول أما اذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الأول . مثال تعدد الوضع ما يأتى فيما يقال يصح أمان العبد للحربى كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها فى العبد المأذون له فى القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والايمان (ويكفى) فى دفع المعارضة (رُجحانُ وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعددِ) للعلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لايكفى مبنى على مارجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يُعترض) على المستدل (باختلافِ جنس المصلحةِ) فى الأصل والفرع (وان اتَّحد ضابطُ الأصلِ والفرعِ)

أى لكون الخلف مظنة يريد أن المظنة فى قوله وجود المظنة تؤخذ كلية أى المظنة من حيث هى والمظنة التى هى الخلف جزئية من جزئياتها والجزئى سبب لتحقق الكلى لأنه انما يتحقق به فصح تعليل وجود المظنة من حيث هى بوجود تلك المظنة الجزئية فلا يقال ان المعنى على ما قال شيخ الاسلام ينحل الى قولنا وقد سلم وجود المظنة لاجل وجود المظنة وذلك تعليل الشىء بنفسه فتأمل (قوله بان لم يتعرض الخ) تصوير لقول المصنف مالم يلغ الخ (قوله أو بدعوى ضعف معنى المظنة) أى حكمة المظنة فالمراد بالمعنى الحكمة التى تضمنتها المظنة كما تقدم بيان ذلك (قوله أى الدعويين) بياءين مثناتين من تحت لأنه مثنى دعوى لادعوة بالتاء . قال فى الخلاصة :

آخر مقصور تثنى اجعله يا * ان كان عن ثلاثة مرتقيا

أى كما هنا وأما الدعوة بالتاء المثناة من فوق فهى طلب الحضور الى الطعام وليس مما نحن فيه (قوله أما اذا ألغى المستدل الخ) مفهوم قول المصنف بغير دعوى قصوره الخ (قوله ما يأتى فيما يقال) انما لم يقل مثال تعدد الوضع ما يقال الخ لأن تعدد الوضع بعض من القول الآتى كما لايخفى فلذا قال ما يأتى فيما يقال أى ما يأتى فى جملة القول الآتى (قوله من بذل الأمان) أى ان تلك المصلحة ناشئة من بذل الامان فمن ابتدائيه (قوله بناء على منع التعدد للعلة) هذا انما يظهر اذا كان مدعى المعترض استقلال وصفه أما لو ادعى انه جزء العلة وان العلة هى المجموع مما أبداه المستدل وما أبداه هو فلا لأن رجحان وصف المستدل حينئذ لاينافى جزئية وصف المعترض اذ بعض أجزاء العلة قد يترجح على بعض بكونه مثلا أشد اقتضاء للحكم ومناسبة له من الباقى سم (قوله فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة) أى ورجحانُ أحدهما لاينافى علية الآخر اذ يجوز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض (قوله وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أى القدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما لأنه يضبطهما

لجواز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لايتعين ان يكون علة مستقلة كما ادعاه بل يحتمل ان يكون مستقلا فيكون الآخر علة أخرى و يحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الآخر جزء علة وحينئذ فحكمه بالاستقلال تحكم فلابد فى الجواب من دفعه وكون المذهب تعدد العلل لايقتضى وقوع ذلك فى كل حكم بل جاز فى بعض الاحكام ان لاتتعدد علته فيحتمل ان ما نحن فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أى وان سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما فى السعد وتارة يسلم له فالأول كما لو قال المستدل فى شهود الزور على القتل اذا قتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه فى الأصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فيجاب بان الضابط هو القدر المشترك والثانى كما هنا وحينئذ فالمراد بالضابط ماهو ضابط عنده فكانه يقال ماجعلته علة ليس مشتركا فان سلم له الاشتراك يقال ماجعلته علة وان كان مشتركا لكن ليس هو فقط العلة بل مع شىء آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط ماهو ضابط فى الواقع الى آخر عبارته وان حرفها المحشى و به يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعترض جميعا فى الواقع واما

كما يأتى فيما يقال يحد اللائط كالزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بأن الحكمة فى حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفى حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد (فيجابُ) عن هـذا الاعتراض (بحذفِ خصوصِ الأصلِ عن الاعتبار) فى العلة بطريق فيسلم أن العلة هى القدر المشترك فقط كما تقدم فى المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلةُ اذا كانت وجودَ مانع أوانتفاءَ شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يَلزم) من كونها كذلك (وجودُ المقتضِى) للحكم (وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للجمهور) فى قولهم يلزم وجوده والا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع أو انتفاء شرط. وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كأبوة القاتل للمقتول

وحاصله أن المستدل عول فى القياس على القدر المشترك بين الاصل والفرع فللمعترض أن يعترض عليه بان التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة أى الحكمة كما يشير الى ذلك الشارح فانها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فالمراد بالضابط القدر المشترك ولاشك أنه متحد وذلك محل اتفاق بين المستدل والمعترض وانما الخلاف بينهما هل هو العلة وحده أو هو مع خصوص المحل ولا يصح حمل الضابط على العلة اذ مع فرض اتحاد علة الأصل والفرع المقتضى اتفاق كل من الخصمين على ذلك لا معنى للاعتراض باختلاف جنس المصلحة وبهذا يندفع قول العلامة مانصه قوله ضابط الأصل والفرع أى ضابط الحكمة فى الأصل والفرع والمراد بالضابط العلة المشار اليها أول المبحث بقوله ومن شروطها أن تكون وصفا ضابطا لحكمة الخ لكن سيذكر أن خصوص الاصل عند المعترض معتبر فى ضابط حكمته فلا يكون الضابط فيهما متحدا اهـ وأشار الشهاب لدفع هذا الاعتراض بوجه آخر وهو حمل الضابط على العلة وحمل اتحادها على اتحادها ظاهرا بدليل قوله فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد قاله سم قلت أو المراد الاتحاد فى نظر المستدل وان لم يحصل الاتحاد عند المعترض (قوله كما يأتى فيما يقال) فيه مامر فى نظيره آنفا (قوله المؤدى هو) أى الزنا (قوله اليـه) أى الى الاختلاط (قوله بطريق) أى من طرق العلة الآتية (قوله بأن كانت علة لانتفاء الحكم) مثال ذلك الحيض المانع من الصلاة فانه علة لانتفاء الخطاب بها ومثال ذلك فى انتفاء الشرط الحدث فانه علة لانتفاء وجوب أداء الصلاة حاله (قوله فلا يلزم وجود المقتضى) أى وهو دخول وقت الصلاة فى المثالين (قوله والا بأن جاز) أى وانتفى بالفعل وبهذا يجاب عن اعتراض العلامة قدس سره على قول الشارح كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه بما نصه المستلزم لهذا اللازم هو انتفاء المقتضى لا جوازه كما فرض فليتأمل اهـ لان المعنى حينئذ كان انتفاء الحكم حين انتفى المقتضى لانتفائه أى المقتضى ولا حاجة لما أطال به سم مما لاوجه له من التوجيه (قوله لجواز دليلين الخ) قال العلامة قدس سره هذا الجواز ان كان مستند القائلين بعدم اللزوم فقد هدمه المصنف حيث قال والصحيح القطع بامتناعه عقلا فبناء عدم اللزوم هنا عليه بناء على غير أساس اهـ وهو وجيه خلافا لما تعسفه سم هنا من التمحلات الباردة وقال شيخ الاسلام قد يقال هذا أى جواب الشارح المذكور انما يناسب القول بعد الدليل وهو خلاف ماصححه المصنف ويجاب بأن المجيب لا يلتزم مذهبا لانه هادم اهـ وهو حسن (قوله والمانع كأبوة القاتل للمقتول الخ)

كونه ضابطا فعند المستدل فقط وحينئذ لا معنى للجوابين الأخيرين فليتأمل (قول الشارح بطريق) أى مسلك من مسالك العلة يتبين به استقلال الوصف قال السعد وانما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة فى الأصل لا يتأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف وبيان خفائه ونحو ذلك (قول الشارح لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد) أى عند الجمهور فهو دليل الزامى

﴿ مسالك العلة ﴾ (قوله من قبيل اضافة الدال الى المدلول) المراد بالدال الموصل و بالمدلول المتوصل اليه (قوله الى انها تدل على كون الشىء علة) لانه حكم خبرى غير ضرورى فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فانه أمر تصورى لامعنى لاثباته كالانشائى واثبات الطلب الشرعى معناه اثبات ان الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبرى (قول الشارح كالاجماع على ان العلة فى حديث الصحيحين لايحكم الخ) * اعلم ان العلة كما تقدم هى الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون فى ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن فى ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولا بد أن يكون ضابطا لحكمة هى منشأ الحكمة الأولى لا نفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتب عليها الامتناع خوف الميل والضابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة فى المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على ان العلة هنا عادت على الأصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش الفكر كالجوع المفرط * فان قيل لافرق بين ماهنا والمشقة فى السفر * قلنا أولا المشقة حكمة لاوصف ضابط لها وثانيها المشقة يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص

فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزانى فلا يجب عليه الرجم

﴿ مسالكُ العلة ﴾

أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشىء (الأولُ) منها (الاجماعُ) كالاجماع على ان العلة فى حديث الصحيحين «لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتى

أى فيصح أن يقال انها علة لعدم وجوب القصاص وان لم يحصل القتل على مختار المصنف وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا بعد حصول القتل وقوله وانتفاء الشرط الخ أى فيقال ان عدم الاحصان علة لعدم وجوب الرجم وان لم يحصل الزنا على مختار المصنف والامام وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا اذا وجد الزنا بالفعل

﴿ مسالك العلة ﴾

سميت مسالك لانها توصل الى المعنى المطلوب استعار المسالك الحسية للمعنوية بجامع التوصل الى المطلوب ففيه استعارة تصريحية (قوله أى هذا مبحث الطرق الدالة الخ) أشار بذلك الى أن المسلك بمعنى الطريق فهو اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك وان اضافة المسالك الى العلة من قبيل اضافة الدال الى المدلول (قوله على علية الشىء) أشار بذلك الى انها تدل على كون الشىء علة لا على ذات ذلك الشىء (قوله كالاجماع على أن العلة فى حديث الصحيحين لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر) قال العلامة رحمه الله قدم أن العلة وصف ضابط لحكمة لا نفس الحكمة فالمطابق له ان العلة الغضب لا التشويش وسيأتى فى الايماء ان منه ذكر وصف فى الحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا كهذا الحديث فما هنا لا يطابقه اهـ وأجيب بمنع

والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجبه التعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فانه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لان تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فان قلت الغضب فى نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة * قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو ادراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيع للحق ألا ترى السفر فان قليله ليس مظنة وعكس المشقة والكثير منه لاضابط له كما عرفت بخلاف السفر فانه ضبط بمرحلتين * فان قلت فما التوفيق بين ماهنا وما يأتى فى الايماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له * قلت التوفيق بينهما فى غاية الوضوح لان ماسيأتى مثال لدلالة الايماء والدلالة صحيحة الا انها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الايماء لايدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا فى كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الظاهر من هذه الأقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل واذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلله در الشارح حيث جمع بين العبارتين اشارة الى انه وان دل الايماء على ان علة المنع هى الغضب لكن هناك ماهو مقدم على الايماء وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول الشارح فيما يأتى بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش اشارة الى أن العلة التشويش اذ الغضب غير المشوش لادخل له وذكر الغضب لانه المذكور فى الحديث دون التشويش فهو الذى تعلق به الايماء فهو كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أى من حيث مافيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل

وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثانى) من مسالك العلة (النصُّ الصريحُ) بأن لايحتمل غير العلية (مثلُ العلةُ كذا فلسبب) كذا (فمن أجلِ) كذا (فنحوُ كَي واذن) نحو قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل - كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم - إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات»

ان المطابق لما مر انما هو كون العلة الغضب لجواز كونها نفس التشويش ويصدق عليه انه وصف ضابط لحكمة وهى خوف الميل عن الحق الى خلافه فيطابق ما مر ومما يؤيد ذلك ما مر فى عود العلة على أصلها بالتعميم من تمثيلهم لذلك بهذا الحديث مع جعلهم العلة فيه التشويش بل صرح الامام فى المحصول بخطأ القول بأنها الغضب وان كان الظاهر من الحديث ذلك قال لانا نعلم أن الغضب اليسير الذى لايمنع من إستيفاء الفكر لايمنع من القضاء وان الجوع للبرح يمنع فنعلم حينئذ ان علة المنع ليست الغضب بل تشويش الفكر لايقال الغضب هو العلة لكن لكونه مشوشا لانا نقول لما دار الحكم مع تشويش الفكر وجودا وعدما وانقطع عن الغضب وجودا وعدما وليس بين التشويش والغضب ملازمة لوجود كل منهما بدون الآخر علمنا ان الغضب لايكون علة وانما العلة التشويش الا أنه يجوز اطلاق الغضب مرادا به التشويش اطلاقا لاسم السبب على المسبب وأما قول الشارح فى الايماء فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له حيث جعل العلة الغضب المشوش فاما بناء على أن المراد بالغضب التشويش اطلاقا لاسم السبب على المسبب كما مر عن الامام واما بناء على القول الآخر القائل بان العلة هى الغضب وان رده الامام كما مر خصوصا والمقصود مما يأتى التمثيل وهو مما يتسامح فيه ومثل ذلك كثير شائع هذا حاصل ماقاله سم قلت كون العلة هو الغضب هو الظاهر من الحديث والا لخلا ذكر الوصف فيه عن الفائدة كما سيذكره الشارح وكون التشويش قد لا يوجد مع الغضب غير مانع من علية الغضب لما مر من أن المعتبر فى اشتمال العلة على الحكمة الاشتمال ولو احتمالا فالشرط كون العلة مظنة لوجود الحكمة كما مر على ان اشتمال التشويش على الحكمة المذكورة كذلك أيضا وحينئذ فلا داعى لمخالفة مايفيده الحديث المذكور من كون العلة هو الغضب وجعلها التشويش مع استلزام ذلك عرو ذكر الوصف المذكور فيه عن الفائدة وقول الامام لانا نعلم ان الغضب اليسير الخ غير مفيد مع كون الشرط كون العلة مظنة الاشتمال على الحكمة وحينئذ فقوله لايمنع من القضاء قد يمنع ولئن سلم دليله المذكور فهو مشترك الالزام لجريان مثل ذلك فى التشويش أيضا ومن هنا تعلم رد قوله لايقال الخ وبالجملة فلا وجه لمنع كون العلة هو الغضب بل يجوز كونها الغضب وكونها التشويش والذى يفيده الحديث الأول وهذا الذى ذكرناه تصحيح لكون الغضب علة كالتشويش كما علمت وأما ماأفاده كلام العلامة قدس سره من عدم صحة كون التشويش علة فلم يظهر وجهه بعد والظاهر منعه كما تقدم (قوله وعكس البيضاوى) أى فقدم النص وثنى بالايماء وثلث بالاجماع لان النص أصل للاجماع كما قال الشارح والايماء من جملة النص (قوله النص الصريح) أى القطعى كما يدل عليه تفسير الشارح له بقوله بأن لايحتمل غير العلية (قوله فنحو كى) قد يقال ان كى ليست نصا فى التعليل لانها تكون مصدرية والتعليل مستفاد من اللام المقدرة (قوله من أجل ذلك كتبنا الخ) أى من أجل قتل قابيل لأخيه (قوله كى لايكون دولة الخ) أى وجب تخميس الفيء كى لا الخ (قوله إذن لأذقناك ضعف الحياة) أى إذ ركنت اليهم وضعف الحياة وضعف الممات

(قوله فقد يقال الخ) قد يقال ان ماهنا جارى على مذهب الأخفش فانها عنده فى جميع استعمالاتها حرف جر وانتصاب الفعل بعدها بان مقدرة أو مذهب البصريين فانها عندهم ان تقدمها اللام ناصبة لاغير وليس فيها معنى التعليل واذا جاء بعدها أن فهى للتعليل جارة لاغير وفى غير هذين يحتمل أن تكون ناصبة بنفسها بمعنى التعليل وان تكون جارة كاللام مضمرا بعدها أن وماهنا من هذا القبيل وأما ماذكره المحشى فمذهب كوفى تدبر

(قوله عذابا يهما) أى عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أى مثل عذابه فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساؤهم يانساء النبى من يأت منكن الآية كذا فى التفسير الكبير (قول الشارح دون ماقبله فى الرتبة) لعل معناه فى الصريح ان الأدون لاتصريح فيه بالعلية وان كان بمعناها كما يفيده قول الشارح الآتى للسببية التى بمعنى العلية (قول الشارح بأن يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل * لدوا للموت وابنوا للخراب * والباء للمصاحبة والتعدية والفاء انما وضعت للترتيب ودلالتها على العلية بالاستدلال والنظر فى الكلام فيفهم منه ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا أو ترتب باعث على حكمه الذى يتقدمه فى الوجود وأدخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون لمجرد الاستصحاب (قول الشارح وتكون فيه فى الحكم الخ) انما كانت فيه كذلك لان الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم فى العقل والوجود كما فى قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون متأخرا فى الخارج لجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف فالراوى الفقيه الخ) انما كان دون ماقبله لاحتمال الغلط فى كلامه لكن لاينفى الظهور (قول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط) انما كان كذلك لان الراوى من حيث انه راو انما يريد حكاية ماوقع فلابد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع ينتقل منه الى فهم التعليل كالشارع حتى

وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى أنه دون ماقبله فى الرتبة بخلاف ماعطفه بالواو (والظاهرُ) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرةً) نحو « كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور » (فمقدَّرةً نحو أنْ كان كذا) كقوله تعالى « ولا تطع كل حلاف مهين » الى قوله « أن كان ذا مال وبنين » اى لان (فالباء) نحو « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » أى منعناهم عنها لظلمهم (فالفاء فى كلام الشارع) وتكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وفى الوصف نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته « لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا » (فالراوِى الفقيهُ ففيرُه) وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه أبو داود وغيره

عذابهما (قوله وفيما عطفه) الأولى وفى عطفه لان الاشارة فى العطف بالفاء لافى المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف ووجه كون الاشارة فى العطف لافى المعطوف أن الاشارة فى الفعل والعطف فعل والمعطوف ذات والاشارة فى الفعل دون الذات إذ يقال فعل كذا لكذا (قوله بخلاف ماعطفه بالواو) ان أراد فانه لاإشارة فيه الى ذلك فمسلم وان أراد فانه ليس دون ماقبله كما هو المتبادر فقد ينتقض بقوله والظاهر فانه معطوف بالواو وهو دون ماقبله من الصريح قاله العلامة . وقد يجاب بان هذه الاشارة بالنسبة الى الأمثلة وأما الظاهر فانه قسم مستقل (قوله كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف الخ) نزلت فى الوليد بن المغيرة (قوله فى الحكم) أى معه وكذا قوله فى الوصف (قوله وقصته ناقته) أى رمته فاندق عنقه (قوله لا تمسوه) بضم التاء متعد لمفعولين (قوله ولا تخمروا رأسه) أى ولا تغطوا رأسه من التخمير وهو التغطية ومنه سميت الخمر خمرا لتغطيتها العقل (قوله فالراوى الفقيه) أى المجتهد (قوله وتكون فى ذلك) أى فى كلام الراوى فقيها أوغيره (قوله فى الحكم فقط) قد يوجه ذلك أخذا مما نقله عن بعض المتأخرين بان الراوى يحكى ما كان فى الوجود أى على الوجه الذى وقع عليه والعلة بحسب الوجود تتقدم على المعلول زمانا أو رتبة فلذا لم يحك المعلول الا متأخرا فلم يدخل الفاء الا على المعلول الذى هو الحكم وفيه نظر لان هذا لايمنع ادخال الفاء على العلة إذ لو قال مثلا سجد فسها أى فقدسها أى لأجل أنه سها لأفاد ترتب الحكم على العلة وانها متقدمة زمنا أو رتبة وقد عبر فى المنهاج بقوله وتكون فى الوصف أو الحكم وفى لفظ الشارع أو الراوى اه وقال الأسنوى فى شرحه وتدخل الفاء على الثانى منهما أى الحكم والوصف سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى فحصل منه أربعة أقسام الى أن قال الثانى أن تدخل عليه أى الوصف فى كلام الراوى ولم يظفر له بمثال اه وهو صريح فى امكان دخولها على الوصف فى كلام الراوى لكن لم يظفروا

ومن يؤخر ما كان مقدما فى الوجود بناء على فهم السامع التعليل * فان قلت حكاية مافى الخارج تحصل مع التأخير لان تقدم العلة لازم * قلت وضع الفاء انما هو ترتب مدخولها وهو الذى ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم و به يظهر فساد مافى المحشى وصحة ماقاله الناصر هنا وان تركه المحشى تبعا لسم تأمل (قوله فحصل منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له

ومن قال من المتأخرين انها فى ذلك فى الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إن) المكسورة المشددة نحو « رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم » الآية (وإذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته (ومامضى فى الحروف) أى فى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فلتراجع. وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الأصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ ومامضى لغير التعليل كما تقدم فى مبحث الحروف

له بمثال فقول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط لعله باعتبار الوجود فقط بحسب اطلاعهم وحينئذ يندفع النظر المذكور فليتأمل قلت لعل صواب قوله يندفع النظر المذكور يندفع التوجيه المذكور أو انه أراد بالنظر التوجيه المذكور (قوله ومن قال من المتأخرين) هذا القائل هو المولى سعد الدين التفتازانى (قوله يحكى ما كان فى الوجود) أى حسا والكائن فى الوجود انما هو المحكوم به وهو وصف بخلاف الحكم وهو هنا ندب السجود فانه ليس بكائن فى الوجود حسا وكان المراد بالمحكوم به مايتعلق به الحكم وعبارة العلامة على الوصف الذى يتعلق به الحكم اه أى أعم من أن يكون محكوما به أو عليه (قوله لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم) أى وهو العلة بل أراد به متعلق الحكم كما مر (قوله كما فى الاول) أى الوصف الذى تكون فيه الفاء فى كلام الشارع (قوله لانه لم يذكره الأصوليون) فيه أن يقال من جملة المفصول ان وقد ذكرها الآمدى وكذا الامام فى المحصول حيث قال وأما الذى لا يكون قاطعا أى دالا على العلية دلالة قطعية فثلاثة اللام وان والباء ثم مثل ان بقوله عليه الصلاة والسلام « انها من الطوافين » بل قضية عبارة التبريزى كما نقلها الاصفهانى فى شرح المحصول أن جميع الأصوليين أو أكثرهم ذكرها أعنى إن فانه قال وأما ان المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والحق انها لتحقيق الفعل ولاحظ لها فى التعليل والتعليل فى الحديث مستفاد من سياق الكلام اه لكن استبعد القرافى فى شرح المحصول كونها لاحظ لها فى التعليل فانظر قوله عدوها فى هذا القسم فان قضيته ماذكرناه لان ضمير الجمع ظاهر فيه اللهم الا أن يريد بالأصوليين متقدميهم ويريد التبريزى بقوله عدوها أن المتأخرين أو جماعة منهم عدوها فى هذا القسم فليتأمل سم (قوله واحتمال ان) مبتدأ خبره قوله كان تكون الخ وحاصله أن النص فى التعليل ما لا يحتمل غير التعليل بأن كان موضوعا له فقط والظاهر مايحتمل غير التعليل ولا يدل على

(قوله لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن فى نفسه مع حكاية ما كان فى الوجود بناء على ما ذكره فالوجه الصحيح لقول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط أن ذلك هو الوجود وان أمكن غيره . أما النظر على ذلك التوجيه فباق لم يندفع وفيه أن اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو أن الرواة انما حكوا ماوقع خارجا على ماهو عليه وان أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود فى كلامه فى حاشية العضد انها فى ذلك فى الحكم ولم يذكر فى التلويح انها فى الوصف أو الحكم (قول المصنف ومنه) أى من الظاهر ان الخ فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة عليه فالمراد الظهور ولو بالقرينة فاندفع مافى الناصر فانظره (قول الشارح لانه لم يذكره الاصوليون) فى العضد أن المعدود من حروف التعليل ان الشرطيه . واعترض السعد مافى الآمدى بان كون المشددة المكسورة موضوعة للتعليل بعيد جدا قال والذى فى المنتهى والشروح انها المفتوحة المخففة واعترضه بان التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتى فى المحشى ولعل ماقاله الآمدى سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع انه مستفاد من الجملة بتمامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون ايماء ثم رأيت فى التلويح مانصه وأما كلمة ان مثل انها من الطوافين عليكم فالمذكور فى أكثر الكتب انها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القاهر انها فى مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغنى غناها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى أنها لم توضع للتعليل وانما وقعت فى هذه المواقع لتقوية الجملة التى يطلبها المخاطب ويترددفيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ايماء لاصريح وبالجملة كلمة ان مع الفاء أو بدونها قد تورد فى أمثلة الصريح وقد تورد فى أمثلة الايماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء وايماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف اه تدبر (قوله بان كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكر

وحاصله ان النص ماوضع للتعليل ولم يستعمل في غيره أصلا والظاهر ماوضع له ولغيره أما على سبيل الاشـــتراك أو التجوز في الثاني وهذا مايفيده كلام المصنف فانه صرح بأن الصريح مادل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب مالم يجيء لغيره وماجاء له والظاهر أن المرادوضعه الحقيقي وأما كلام سم في حاشيته فيشمل ما اذادل على التعليل بوضعه المجازي وهوالموافق لما مر في كلمة ان تدبر (قوله أوموضعا للتعليل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة حينئذ وليس ذلك في كلام سم بل الذي فيه عكسه (قول المصنف الثالث الايماء) في العضد ان المدلول عليه بالايماء لازم لمدلول اللفظ فدلالة الايماء التزامية واللزوم عرفي لانه لولم يكن للتعليل لكان بعيدا (قول المصنف وهو اقتران الوصف الخ) هـذا معنى اصطلاحي فلامانع منه لوجود المناسبة التي ذكرها المحشي ولا حاجة الى جعله تفسيرا باللازم ومعناه لغة الاشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر أنها سبعة الأربعة المذكورة ويزاد

(الثالثُ) من مسالك العلة (الايماءُ وهو اقترانُ الوصفِ الملفوظُ قيل أو المستنبطِ بحكم ولو) كان الحكم (مستنبَطا) كما يكون ملفوظا (لولم يكن التعليل هو) أي الوصف (أونظيرُهُ) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما أي لولم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بَعيدا) من الشارع لايليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها

التعليل الا بقرينة سواء كان موضوعا للتعليل وغيره على سبيل الاشـــتراك أو موضوعا للتعليل فقط واستعمل في غيره على طريق التجوز أشار له سم (قوله وهو اقتران الوصف الملفوظ) أي الملفوظ به حقيقة أو حكما بأن كان مقدرا كما سيأتي التنبيه عليه في عبارة الشارح ثم تفسير الايماء بالاقتران المذكور لا يخلو من تسامح اذ الايماء وصف المومي وهو الشارع والاقتران وصف المقترن وهو الوصف المذكور لكن لما كان الاقتران المذكور لازما للايماء صح تفسيره به فهو تفسير للشيء بلازمه فتأمل والمراد بالوصف هنا مايشمل الشرط والغاية والاستدراك والاستثناء كما سيأتي في كلامه (قوله قيل أو المستنبط الخ) المستفاد من كلام المصنف أقسام أربعة أن يكون الوصف والحكم منصوصين أو مستنبطين أو الوصف مستنبطا والحكم منصوصا أوعكسه وان الكل ايماء وفاقا أوخلافا وليس كذلك كما سيذكره الشارح من عدم الايماء قطعا في صورة ما اذا كان كل من الوصف والحكم مستنبطا (قوله كما يكون ملفوظا) أي منصوصا ولو مقدرا (قوله لو لم يكن للتعليل) أي لتعليل الحكم أو نظيره بدليل قوله أو نظيره فان نظير الوصف انما يعلل به نظير الحكم كما سيأتي ايضاحه في المثال الآتي فلوقال لولم يكن هو أونظيره لتعليل الحكم أونظيره كان أوضح (قوله حيث يشار) ظرف للنظير (قوله لولم يكن ذلك) أي الوصف او النظير وقوله من حيث اقترانه بالحكم أي أو بنظير الحكم وقوله لتعليل الحكم به أي أولتعليل نظير الحكم بنظير الوصف وبهذا التقرير يكون تعبيره موفيا بما قاله المصنف لكن فيه كما قال العلامة اثبات اقتران الوصف النظير للحكم النظير وقد علم ان الاقتران انما هو للوصف والحكم الملفوظين دون النظيرين وجوابه أن الاقتران أعم من الحقيقي والحكمي واقتران نظير الوصف بنظير الحكم من الاقتران الحكمي الذي دل عليه الاقتران الحقيقي الحاصل بين الوصف والحكم الملفوظين اذ في ذكرهما اشارة

عليها ثلاثة بأن يقال في المذكورين أشير بهما الى نظيرهما أولا وفيما اذا ذكر أحدهما دون الآخر المذكور أشير به الى نظيره أولا بخلاف ما اذا كانا مستنبطين لان المستنبط انما يستنبط من حيث كونه حكما أوعلة لكن صنيع الشارح والحواشي هنا وفيما سيأتي يفيد أن النظير لايعلل به الا نظير وان ذلك في المذكورين خاصة فتكون الأقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشي انما ذكره هي الاقسام الأولية تأمل (قوله أي منصوصا) المراد به ماعدا المستنبط (قوله أي لتعليل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو اقتران الوصف الملفوظ أي أونظيره بحكم أي ولو نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارح

كحكمه

أي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ ما نصه ظاهره أن الاشارة راجعة الى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظير مقترن بالنظير لابالحكم الملفوظ الا أن يقال فيـه مسامحة لظهور المعنى من كلام المصنف قبل . وحاصله اجمال ببيانه لو لم يكن الوصف الملفوظ أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أونظيره والاقتران كما يكون بين الملفوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكما اذ في ذكر النظيرين اشارة الى نظيرهما فهما مذكوران حكما مقترنان كذلك أما عبارة المتن التي كتب عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى . وسيأتي في كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب الا على عبارة الشارح الآتية تأمل

(كحكمه) أى الشارع (بعد سماع وصف) كما فى حديث الاعرابى «واقعت أهلى فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة» الخ . رواه ابن ماجه وأصله فى الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له والاخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال فى الجواب فكأنه قال واقعت فأعتق (وكذكره فى الحكم وصفا لولم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله ﷺ «لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط مثال الأول حديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لولم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثانى حديث الترمذى القاتل لايرث أى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعليته له لكان بعيدا (أو) تفريقه بين حكمين (بشرط أوغاية أواستثناء أواستدراك) مثال الشرط حديث مسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد» فالتفريق بين منع البيع فى هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس

الى نظير بهما فالنظيران مذكوران حكما مقترنان كذلك (قوله كحكمه) أى كالاقتران الواقع فى حكمه وكذا يقدر فيما يأتى من قوله وكذكره و بقية المعطوفات (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره الخ (قوله على أنه) أى الوقاع علة له أى للاعتاق فوجوب الاعتاق حكم قارنه وصف وهو الوقاع (قوله والاخلا السؤال) أى وهو قوله واقعت أهلى (قوله وكذكره فى الحكم) أى معه (قوله والا لخلا ذكره عن الفائدة) قال العلامة عليه منع ظاهر لامكان أن يكون ذكره لافادة محل الحكم والعلة غيره كتشويش الفكر كمامر اه * قلت كون ذكره لافادة محل الحكم بعيد جدا مع الاتيان به فى الحديث بعنوان الوصفية وأما ماأجاب به سم فلا يخفى أنه تعسف وأما جوابه الثانى فساقط فراجعه وتأمل (قوله بصفة) أى بجنسها والا فالتفريق فى المثال الآتى بصفتين وأراد بالصفة هنا ماعدا الأربعة الآتية وهى الشرط وماعطف عليه بخلاف الوصف فيما تقدم من قوله وهو اقتران الوصف فالمراد به مايعم الأربعة المذكورة فالمراد بالوصف المتقدم لفظ مقيد لآخر و بالصفة هنا لفظ مقيد لآخر غير شرط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك (قوله فتفريقه) أى فالاقتران الذى تضمنه تفريقه الخ (قوله بهاتين الصفتين) هما الفرسية والرجولية لا الفرس والرجل لأنهما لقبان لامدخل للتسمية بهما فى الحكمين (قوله بصفة القتل) لم يقل بهاتين الصفتين القتل وعدمه لأن عدمه ليس علة للارث بل علة الارث النسب أوالسبب (قوله مثال الشرط حديث مسلم الخ) موضع التمثيل منه قوله فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم قاله الكمال (قوله متفاضلا) حال من البيع بمعنى المبيع ولوقال متفاضلة

(قول الشارح والاخلا الخ) قال الناصر هذه اللام تقع فى جواب ان الشرطية فى كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما انها فى جواب لو اه لكن فى الرضى أجاز ابن الانبار دخولها فى جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعى لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم فى كلام واحد اذ الاقتران بينهما فى كلامين غير ممكن (قول المصنف لولم يكن لم يفد) قال المصنف فى شرح المختصر الحق أن العلة التشويش والوصف المذكور علة بمعنى انه مشتمل عليها فيلحق به مافى معناها ويخرج عنه سواه كالغضب لله اه فقوله هنا لولم يكن علة أى باعتبار مااشتمل عليه وقدمر (قوله بعيد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافية قاله المصنف فى شرح المختصر (قوله مع الاتيان به فى الحديث الخ) الظاهر انه لافرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا فى حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فانظره (قوله هى الفرسية والرجولية) الأول علة استحقاق خصوص السهمين والثانى علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق فى الجملة فالقتال أوالحضور بنيته وان لم يقاتل لكن الشارح بصدد الاول فلم يتعرض للثانى فاندفع مافى الناصر اه سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه ايماء الى أن الضمير فى ذكرهما للحكمين وجعله فى العضد للوصفين لكن ماهنا أولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أى وفى الكلام مضاف وفى بمعنى من فيكون هكذا فالتفريق بين منع بيع المبيع من هذه الأشياء ولا يخفى سماجته فالاولى أن لا يكون متفاضلا حالا من البيع و يعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعله مراده

(قوله فليست علته الاتحاد الخ) انظر من أين جاء التضييق حينئذ وهل هو الا من أخذ الأكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافى عدم علية الاتحاد (قوله أى يغتسلن) مذهب مالك والشافعى وفسره أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (وقوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها الا باعتباره الا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافى اعتبار

لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى «ولا تقربوهن حتى يطهرن» أى فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به فى قوله عقبه «فاذا تطهرن فأتوهن» فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض وبين جوازه فى الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى «فنصف ما فرضتم الا أن يعفون» أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شىء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن و بين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا. ومثال الاستدراك قوله تعالى «لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان و بين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا (وكترتيب الحكم على الوصف) نحو أكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا

فيكون حالا من الأشياء كان أوضح وأحسن (قوله لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا) أى وأما المنع عند عدم الاختلاف فليست علته الاتحاد كما قد يتوهم بل ما قيل انه التضييق على الناس (قوله حتى يطهرن) أى يغتسلن (قوله أى فاذا طهرن فلا منع) بيان للتفريق بالغاية الذى لا يحصل الا بالمفهوم وتقدير المفهوم المذكور كذلك لا يخرج عن الغاية وانما يخرج عنها لو كان القصد به بيان نفس الغاية فاندفع اعتراض العلامة هنا (قوله لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا) أى وأما منع قربانهن فى الحيض فليست علته الحيض بل خروج الولد مجذوما (قوله فنصف ما فرضتم) أى يجب لهن (قوله لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا) أى وأما ثبوت النصف لهن فعلته العقد لا عدم العفو كما قد يتوهم (قوله لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) اللغو عندنا معاشر المالكية هو حلف الشخص على ما يظنه بان يحلف معتمدا على ظنه وعند الشافعية اجراء القسم على اللسان بدون قصد كقول الشخص بلى والله ولا والله مثلا لا قصد له وعليه فالتعقيد هو قصد القسم وعلى مذهبنا هو الحلف مع الجزم بالمحلوف عليه * قلت وعدم المؤاخذة باللغو بتفسيره على مذهبنا ظاهر لعذر الحالف باعتماده على الظن المكتفى به بالجملة وأما على ما فسره به الشافعية فقد يقال الوجه المؤاخذة به لتلاعبه باجراء لفظ الجلالة على لسانه حيث لا قصد والقول بان القصد به حينئذ التبرك لا يخفى سقوطه وعدم اجرائه (قوله لو لم يكن الخ) أى وأما عدم المؤاخذة عند عدم التعقيد فعلته عذر الحالف باعتماده على ظنه على قولنا وعدم كونه يمينا على قول الشافعية * قلت بقى اشكال وهو أن المذكورات من الشرط وما معه كما تضمنت اقتران الأوصاف المذكورة بأحكامها المذكورة المفيد علية تلك الأوصاف لتلك الأحكام فقد تضمنت اقتران أضداد الأوصاف المذكورة باضداد الاحكام المذكورة فالشرط فى الحديث المذكور كما تضمن اقتران الاختلاف بالجواز تضمن اقتران الاتحاد بعدم الجواز والغاية كما تضمنت اقتران الطهر بجواز القربان تضمنت اقتران الحيض بمنع القربان خصوصا قوله تعالى قبله «فاعتزلوا النساء فى المحيض» فان الاقتران المذكور ظاهر فيه مع أن اقتران تلك الاضداد بتلك الاحكام لا يفيد العلية كما مر فان مجرد الاقتران لا يفيد العلية لجواز كون العلة شيئا آخر يوجد مع اقتران الوصف بالحكم كما هو كذلك فى اقتران تلك الاضداد ولا يلزم حينئذ

التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالمحلوف عليه) أى بنقيض ما حلف عليه أو بان المحلوف عليه رافع فى نفس الأمر مع تخلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤاخذة به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذى هو المراد وكأنه فهم ان اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لا حاجة له الى النية وليس مرادا (قوله بقى اشكال) قد عرفت ان وجه الاستدلال انه لو لم يكن للتعليل لأخل بفصاحة الشارع وهذا غير موجود فى الاضداد وظهور ان المذكور هو العلة كاف فى انه لا علة سواه تدبر وانظر قوله اذ فائدته وجود علة الحكم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكترتيب الحكم على الوصف) أى بان جعل الوصف عنوانا ففارق ما بعده اذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أى بيع صفته فى ذاته انه مظنة التفويت وليس التفويت مقدرا فى نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنته وهذا هو المراد بالتقدير هنا وفرق بين الترتيب على

(وكمنعه)

الوصف و بين المنع مما هو فى نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف لزم ان يكون منه أيضا ما اذا ذكر فى الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر لينندفع ما فى المحشى وعليه ينزل كلام سم

(وكمنعه) أى الشارع (مما قد يفوّت المطلوب) نحو قوله تعالى «فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوّتها لو لم يكن لمظنة تفو يتها لكان بعيدا وهذه أمثلة لما اتفق على أنه ايماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان فى بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المسنبط بلا ايماء وقيل ليس ايماء والاصح ان الأول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثانى لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى «وأحل الله البيع»

عدم فائدة الاقتران اذ فائدته وجود علة الحكم مع الاقتران فتأمل ذلك (قوله وكمنعه مما قد يفوّت المطلوب) أى من فعل قد يفوت المطلوب قال الشهاب ان كان هذا مندرجا تحت ضابط الايماء وهو اقتران الحكم بوصف الخ كما مر فقد يقال قوله وكترتيب الحكم على الوصف يغنى عنه اه * وأجاب سم بقوله وأقول هو مندرج تحته كما هو صريح صنيع المتن لأن المراد بالوصف الملفوظ به فى ذلك الضابط مقابل الوصف المستنبط فيشمل المقدر كما هنا ولا يغنى عنه قوله وكترتيب الحكم على الوصف اذ ليس فيه ترتيب الحكم الذى هو المنع من البيع وقت النداء على الوصف الذى هو كون البيع مظنة التفويت اذ لم يربطه به ولو تقديرا اه قلت الوصف المقدر هنا تقديره أن يقال مثلا «وذروا البيع» مما يفوت السعى الى الجمعة أى حال كون البيع من جملة ما يفوت ما ذكر وذلك يفيد وصف البيع بكونه مفوتا فهو فى قوة أن يقال وذروا البيع المفوت فقد وجد الربط تقديرا (قوله الذى قد يفوتها) نعت للبيع وضمير يكن وكان للمنع كذا قال سم وفيه ان الذى هو مظنة التفويت البيع لا المنع وأما اعتراضه بكون الموصوف بالبعد هو اقتران المنع بالوصف لا المنع الذى هو الحكم فأمره سهل لجواز أن يكون فى العبارة حذف دل عليه المقام أى لكان اقتران الوصف بعيدا وقد أجاب هو عنه بما يقرب من هذا (قوله ملفوظين) أى منصوصين وان لم يكونا ملفوظين كما فى آية الجمعة فانه لم يذكر فيها الوصف وكآيتى الغاية والاستثناء فان الحكم فيهما مقدر (قوله وعكسه) أى وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا (قوله وفيه) أى فى العكس المذكور أكثر العلل أى لان الأكثر فى الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل (قوله كما أفادته) أى اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى فى جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف وفى الحكم المستنبط بلو دون قيل فتأمله (قوله والأصح ان الأول) أى وهو أن يكون الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا (قوله بخلاف الثانى) أى وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا المعبر عنه بالعكس فيما تقدم فالراجح كونه ليس ايماء وان كان هو الاكثر وجودا فى الشرع كما مر ولعل وجه الراجح زيادة على ما سيذكره الشارح ان الايماء انما يكون مع تحقق اقتران الوصف بالحكم وذلك انما يكون عند ذكر الوصف لفظا أو تقديرا وأما حيث لم ينص عليه الشارع فلا وجه للايماء فتأمل (قوله لجواز كون الوصف أعم) قال العلامة ووافقه الشهاب الصواب أن يقول لجواز كون الحكم أعم أى من الوصف لان الحكم لازم للعلة واللازم انما يستلزم ملزومه اذا كان اللازم مساويا أو أخص لا أعم وذكر ما يؤيد ذلك عن كلام العضد . وأجاب سم بما حاصله ان المراد بأعمية الوصف كون الوصف المستنبط أعم مما هو الوصف فى الواقع بناء على خطأ المستنبط فلا يكون مستلزما له لعدم استلزام العام للخاص وحينئذ فيلزم أن يكون الوصف المستنبط المذكور أعم من الحكم

(قوله وفيه ان الذى هو مظنة الخ) * حاصل كلام سم انه لو لم يكن المنع لوجود مظنة هى البيع لكان المنع بعيدا ولا شىء فيه أصلا (قوله الدالة على التضعيف) فالراجح فيه انه ليس بايماء فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره ان كان لدلالة الوصف على الحكم فهو تام فى الشارح وان كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما اذا ذكر الوصف فقط (قول الشارح لجواز كون الوصف أعم) عبارة المصنف فى شرح المختصر بخلاف اثبات لازم الشىء اذ لا اثبات فيه للملزوم اه أى ملزوم معين اذ اللازم الاعم كما يلزم هذا يلزم غيره فاذا قيل لا تبيعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أى الذى يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحينئذ لا يكون فى الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه ايماء اليه وانما لم يعلل بعموم الحكم لان عدم الاقتران انما جاء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه ان خطأه ليس قاصرا على هذا بل يكون فيما اذا ذكر الوصف فالصواب ما ذكرناه خصوصا وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضا المراد ان يوجد اقتران بين الوصف والحكم فى ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر

(قوله قد اختلف فى مناسبة الوصف المومى اليه فى كون علل الايماء صحيحة) أى اختلف فى اشتراط المناسبة فى الصحة (قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف المومى اليه) قال المصنف فى شرح المختصر تبعا للعضد والمراد من المناسبة ظهورها وأما نفسها فلابد منها فى العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام فى شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة المشتملة على حكمة تبعث على الامتثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالباعث أراد الباعث للمكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول

المدار على دلالة الايماء عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة الباعثة للمكلف قد تخفى ولادخل لها فى العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل فى العلية فلابد من معرفته حتى يكون الايماء صحيحا ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة المومى اليه يفيد ان هذا الخلاف انما هو فى دلالة الايماء فقط دون النص وهو الموافق لقول العضد فى كون علل الايماء صحيحة ولعله لضعفه عن النص و بهذا ظهر انه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعضد وان الباعثة فى كلام العضد غيرها فى كلام الشارح اذ المراد بها فى كلام الشارح الباعثة للشارع على شرع الحكم (قول الشارح فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد فى حاشية العضد عند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال وذلك لانه اذا قال بحثت عن أوصاف البر فلم أجد ثم مايصلح للعلية فى بادىء الرأى الا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر مايصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم باو وبين ببحثه الذى هو الاختبار بطلان ماعدا الكيل وعبارة الشارح تنادى على هذا المعنى فما أدرى ماوجه تكثير أمثال هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه ان الحصر لادخل له فيه اذا الابطال يكون فى غير الحصر

فحله مستلزم لصحته والثانى كتعليل الربويات بالطعم أو غيره. ومثال النظير حديث الصحيحين ان امرأة قالت يارسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن أمك أى فانه يؤدى عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمى عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترطُ) فى الايماء (مناسبةُ) الوصف (المومىَ اليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابعُ) من مسالك العلة (السبرُ والتقسيمُ وهو حصرُ الأوصافِ) الموجودة (فى الأصل) المقيس عليه (وابطالُ مالا يصلحُ) منها للعلية (فيتعينُ الباقى) لها كأن يحصر أوصاف البر فى قياس الذرة مثلا عليه فى الطعم وغيره و يبطل ماعدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية. والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر

وغير مستلزم له لعدم استلزامه علة الحكم فى الواقع فلا يتحقق الاقتران حينئذ (قوله فحله مستلزم لصحته) أى وحله هو الوصف الملفوظ به فى الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها قاله الكمال (قوله كتعليل الربويات) أى حكم الربويات وهو المراد بالحكم المذكور وقوله بالطعم الخ هو الوصف المستنبط (قوله ومثال النظير) أى المنصوص الذى هو نظير أى المنصوص تقديرا الذى هو نظير للمنصوص لفظا فالوصف الملفوظ به فى المثال دين الآدمى والحكم جواز أدائه عنه والوصف النظير دين الله تعالى والحكم الذى قارنه جواز أدائه عن الآدمى كدينه (قوله لكان بعيدا) أى لكان اقتران الجواز بالدين فى النظير بعيدا (قوله ولا يشترط مناسبة الوصف) أى ظهور المناسبة والا فهى معتبرة فى نفس الأمر كذا قال شيخ الاسلام وعبارة العضد قد اختلف فى مناسبة الوصف المومى اليه فى كون علل الايماء صحيحة على مذاهب الخ ثم قال وهذا انما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة فلا بد منها فى العلة الباعثة ولاتجب فى الامارة المجردة اه وهى تخالف ماتقدم عن شيخ الاسلام وتوافق كلام الشارح (قوله السبر والتقسيم) هما لقب لشىء واحد كما سيذكره الشارح و يفيده قول المصنف وهو الخ (قوله كان يحصر أوصاف البر) أى كان يحصر المستدل الخ (قوله بطريقه) أى طريق الابطال وسيأتى طرقه قريبا (قوله والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) اعلم أن حصر الأوصاف فى الاصل وابطال مالا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبر والاختبار يستلزم التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبر واستلزام السبر التقسيم وتفريع الشارح انما يناسب أحد الشقين فهو غير ظاهر (قوله وقد يقتصر على السبر) وقد يقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوى فى منهاجه

(ويكفى

(قوله ولم يبده) أى لانه لم يبحث أوترو بمجال كلامه وان لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا فالواو فى قوله والأصل عدم ماسواها على حالها لان المراد دفع كل منع على الحصر من النوع الثلاثة وكأن المحشى فهم ان المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لان القياس الحقيقى لايكون الا من مجتهد ومن شروطه العدالة واذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه

ظنه والا لأدى الى عدم وقوفه على شىء

(ويكفى قول المستدل) فى المناظرة فى حصر الأوصاف التى يذكرها (بحثتُ فلم أجِدْ) غيرها والأصلُ عدمُ ماسواها) لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهِدُ) أى الناظر لنفسه (يرجعُ) فى حصر الأوصاف (الى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصرُ والابطالُ) أى كل منهما (قطعيا فقطعىٌّ) أى فهذا المسلك قطعى (والاَّ) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدها قطعيا والآخر ظنيا (فظنىٌّ وهو) أى الظنى (حجةٌ للناظرِ) لنفسه (والناظرِ غيره (عند الأكثرِ) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقى (وثالثُهَا) حجة لهما (ان أُجمِعَ على تعطيل ذلك الحكمِ) فى الأصل (وعليه إمامُ الحرمينِ) حذرا من أداء بطلان الباقى الى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (للناظرِ) لنفسه (دون الناظرِ) غيره لان ظنه لايقوم حجة على خصمه (فان أبدى المعترضُ) على حصر المستدل الظنى (وَصفا زائداً) على أوصافه (لم يكلَّف بيانَ صلاحيَّتِهِ للتعليلِ) لأن بطلان الحصر بابدائه كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به (ولا ينقطعُ المستدلُّ) بابدائه (حتى يَعجِزَ عن إبطاله) فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لاينقطع بالمنع

(قوله ويكفى قول المستدل الخ) أى يكفى فى دفع اعتراض المعترض بعدم الحصر بأن يقول يمكن أن يكون فى الأصل وصف آخر ولم يبده فيكفى المستدل حينئذ بحثت فلم أجد غيرها الخ وقوله فى المناظرة متعلق بقول وقوله فى حصر الأوصاف متعلق بالمناظرة أو بدل منه أومتعلق بيكفى (قوله والأصل عدم ماسواها) الأولى جعل الواو بمعنى أو كما عبر به فى نسخ من المتن تبعا لمختصر ابن الحاجب وغيره لان بقاءها على حالها يقتضى أنه لابد من الجمع بين مدخولها وما قبلها وليس كذلك وقوله لعدالته الخ تعليل لما قبله شيخ الاسلام (قوله مع أهلية النظر) أشار بذلك الى أن العلة مركبة من العدالة مع الأهلية المذكورة والمراد عدالة الرواية لان هذا اخبار محض (قوله قطعيا) أى لقطعية دليله بان قطع العقل أن لاعلة الا كذا (قوله لوجوب العمل بالظن) قد يقال وجوب العمل بالظن انما هو فى حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى فى توجيهه الرابع فكيف يكون حجة على الناظر وهو من حيث المناظرة لايلزمه تقليد ذلك الظان * و يجاب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من قبيل اقامة الدليل على الغير وان لم يفد الا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليه مالم يدفعه بطريقه سم (قوله لجواز بطلان الباقى) أى الذى أبقاه بلا بطلان (قوله أجمع على تعليل ذلك الحكم) أى على أنه من الأحكام المعللة لا التعبدية شيخ الاسلام (قوله حذرا من أداء بطلان الباقى الى خطأ المجمعين) قد يمنع كونه مؤديا لذلك إذ لايلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معلل بشىء مما أبطل شيخ الاسلام (قوله فان أبدى الخ) تفريع على قوله والا فظنى (قوله وصفا زائدا الخ) مثاله أن يزيد على حصر المستدل أوصاف الخمر فى الحمرة والسيلان والاسكار الارواء بها مثلا (قوله دفعه) أى دفع بطلان الحصر (قوله منع لمقدمة من الدليل)

(قول المصنف فان كان الحصر والابطال قطعيا) أما قطعية الابطال فظاهر وأما قطعية الحصر فبأن يكون مرددا بين النفى والاثبات كأن يقول علة الربا فى البر أما الطعم أو الكيل أو القوت أوغيرها وجميع الأقسام باطلة ماعدا الطعم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لافادته الظن مالم يدفعه ومايفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهدا وجب عليه أومقلدا توجه الالزام على من قلده تدبر (قول الشارح حذرا من أداء بطلان الباقى الخ) أى قد يؤدى الى ذلك إذ قد لا يكون فى الواقع سوى ماحصره المستدل من الأوصاف واذا بطل الباقى وهو قد أبطل ما سواه أدى الى الحكم على المجمعين بالخطأ فاندفع مافى الحاشية وانما ضعفه المصنف لوجود الظن مع عدم الاجماع وهو كاف فتأمل (قول الشارح لان ظنه لايقوم حجة على خصمه) فيه ان طريقه المتقدم موجب للظن فى نفسه (قوله تفريع على قوله الخ) الأولى أن يكون مقابلا لقوله ويكفى قول المستدل أى هذا ان لم يبد المعترض وصفا والا فلا يكفى ذلك فى صحة حصره بل لابد من ابطال ماأبداه المعترض (قول الشارح منع لمقدمة من الدليل) وهى قوله قد حصرت الصالح فلم أجد الا كذا وهكذا

ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدا عن أن يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع
(وقد يتفقان) أى المتناظران (على إبطال ماعدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان فى أيهما
العلة (فيكفى المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج الى ضم ماعداهما اليهما فى الترديد لاتفاقهما
على ابطاله فيقول العلة اماهذا أو ذاك لاجائز أن تكون ذاك لكذا فيتعين أن تكون هذا (ومن
طرق الابطال) لعلية الوصف (بيانُ أن الوصفَ طردٌ) أى من جنس ماعلم من الشارع الغاؤه
(ولو فى ذلك الحُكم) كما يكون فى جميع الأحكام (كالذكورة والأنوثة فى العتق) فانهما لم
يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شىء من أحكامه وان اعتبرا فى الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح
والطرد فى جميع الأحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا فى القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق
ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم أصلا (ومنها) أى من طرق الابطال (أن لاتظهر مناسبةُ) الوصف
(المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه فى الايماء (ويكفى) فى
عدم ظهور مناسبته (قولُ المستدل بحثتُ فلم أجد) فيه (موهمَ مناسبة) أى مايوقع فى الوهم أى
الذهن مناسبة لعدالته مع أهلية النظر (فان ادعى المعترضُ أن) الوصف (المستبقَى كذلك) أى
لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيانُ مناسبته لأنه انتقالٌ) من طريق السبر الى طريق المناسبة
والانتقال يؤدى الى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعترض النافى لعلية المستبقى
كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره
عليه (الخامس) من مسالك العلة

أى طلب الدليل عليها (قوله ولكن يلزمه دفعه) أى دفع المنع المذكور بدليل يبطل علية الوصف
المبدا (قوله عن أن يكون) متعلق بالابطال على تضمينه معنى الاخراج (قوله وقد يتفقان) هذا متعلق
بقوله فيما مر وهو حصر الأوصاف (قوله فى أيهما العلة) أى هنا مبنية لاضافتها وحذف صدر
صلتها (قوله ومن طرق الابطال) متعلق بقوله وابطال مالايصلح (قوله بيان ان الوصف طرد)
أى ملغى والطرد عندهم هو اقتران الوصف بالحكم من غير مناسبة كما سيأتى فى المسلك الثامن
(قوله ولو فى ذلك الحكم) أى الذى علل بذلك الوصف (قوله كالذكورة الخ) مثال للوصف الطرد
(قوله شىء من أحكامه) أى كالكتابة والتدبير (قوله والطرد) مبتدا خبره كالطول والقصر وفى جميع
الأحكام نعت للطرد والجملة استئناف بيانى وقوله كالطول والقصر أى فى الأشخاص (قوله لم يعتبرا
فى القصاص) أى فيقتل الطويل بالقصير وعكسه (قوله ولا الكفارة) أى فتعطى الكسوة
القصيرة للرجل الطويل وعكسه (قوله ولا العتق) أى ولو فى غير الكفارة كالوصية بعتق عبد
ونذره. شيخ الاسلام (قوله أن لاتظهر مناسبة المحذوف) أى الذى يحذفه المستدل عند عدم ظهور
المناسبة فيه فان الحذف انما يثبت له بعد ظهور عدم مناسبته ففى تسميته محذوفا قبل ظهور عدم مناسبته
تجوّز ظاهر (قوله للحكم) متعلق بمناسبة و بعد البحث متعلق بتظهر وقوله لانتفاء مثبت العلية
علة لقوله ومنها أن لاتظهر الخ (قوله بخلافه) أى عدم الظهور فى الايماء فانه لايقدح فيه كما
تقدم (قوله أى الذهن) نبه به على أنه ليس المراد بالوهم الطرف المرجوح بل الذهن (قوله لعدالته) علة
لقوله يكفى (قوله من طريق السبر الخ) الاضافة بيانية أى من طريق هو السبر الى طريق هو
المناسبة قوله المحذور) أى فى الجدل (قوله بموافقة التعدية) أى بموافقة سبره للتعدية للحكم وعبارة
التفتازانى فى الحواشى ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض
وستجىء وجوه الترجيح فى بابه ومما يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم

(قول الشارح فى أيهما العلة) أى استفهامية مبتدأ والعلة خبر أى فى جواب أيهما العلة والاستفهامية معربة سواء أضيفت أم لم تضف ويصح أن تكون موصولة مبنية على الضم لحذف صدر صلتها مع الاضافة أو معربة على مذهب الخليل القائل باعرابها مطلقا (قوله متعلق بقوله وهو حصر الأوصاف) لعله الخ فان ماهنا ابطال بعض مايصلح (قول الشارح بخلافه فى الايماء) أى بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو ممايدل على ماتقدم نقله عن المصنف والعضد فتذكر (قول المصنف بحثت فلم أجد الخ) أى فتعين علة الباقى للانحصار فيه فحاصله ان المستدل استدل بعدم المناسبة فى النفى و بالانحصار فى الاثبات ولم ينظر فيه لكونه مناسبا أولا لأنه متى انتفى غيره انحصر فيه وهو كاف (قول المصنف ولكن يرجح سبره الخ) أى للتعارض بين السبرين

(المناسبةُ والاخالةُ) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لأن بها يخال أى يظن أن الوصف علة (ويسمى استخراجها) بان يستخرج الوصف المناسب (تخريجَ المَناط) لأنه ابداء ما نيط به الحكم (وهو) أى تخريج المناط (تعيينُ العلة بابداءِ مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامةِ) للمعين (عن القوادح) فى العلية (كالإسكارِ) فى حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد فى التسمية

أو كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها وسيجىء فى باب الترجيح ترجيح الأكثر تعديا على الأقل اهـ (قوله والاخالة) عطفها على المناسبة من عطف الاسم على المسمى كما يفيده كلام الشارح والمناسبة هى ملاءمة الوصف المعين للحكم وتسمى بالاخالة واستنباطها من النص يسمى تخريجا كما ذكره المصنف (قوله بأن يستخرج الوصف المناسب) أشار بذلك الى أن استخراج المناسبة انما هو باستخراج الوصف المشتمل عليها فنسبة الاستخراج اليها فى عبارة المصنف على سبيل التوسع الشائع مثله كثيرا (قوله لأنه) أى الاستخراج ابداء ما نيط به الحكم أى ابداء وصف تعلق به الحكم (قوله لأنه ابداء ما نيط به الحكم) قال العلامة أى لان استخراج المناسبة ابداء ما نيط به الحكم وفيه شىء لان ابداء ما نيط به الحكم ابداء المناسب المتحقق به استخراج المناسبة كما أفاده قوله بأن يستخرج الخ اهـ وأجيب بأن ضمير لأنه ليس عائدا على الاستخراج كما هو مبنى على الاعتراض بل هو عائد على تخريج المناط غايته أنه يلزم حذف مقدمة من الدليل لظهورها والمعنى لان تخريج المناط أى معناه ابداء ما نيط به الحكم وابداء ما نيط به الحكم لازم لذلك الاستخراج فسمى ذلك الاستخراج تخريج المناط تسمية له باسم لازمه قاله سم (قوله تعيين العلة الخ) التعيين تفسير للتخريج والعلة تفسير للمناط وقوله بابداء مناسبة قيد أول وقوله مع الاقتران بينهما قيد ثان وقوله والسلامة الخ قيد ثالث على ما سيأتى (قوله كالاسكار) المناسب أن يقول كتعيين الاسكار لأن الكلام فى التخريج الذى هو التعيين لا فى العلة فقط والى هذا الذى ذكرناه يشير العلامة بقوله فى قول المصنف كالاسكار هو مثال للمعين لا لتخريج المناط وكأن سم لم ينتبه لمراد العلامة حيث قال عقب ذلك وأقول هذا المثال فى المتن والمعين ليس فى المتن فالوجه أنه مثال للعلة فى قوله تعيين العلة أو لتعيين العلة مع حذف المضاف أى كتعيين الاسكار اهـ على أن قوله والمعين ليس فى المتن ممنوع قطعا بل هو موجود فيه بقوله تعيين العلة فالمعين هو العلة المضاف لها التعيين فى كلامه وكأنه توهم أن المراد لفظ المعين بمعونة وقوعه فى كلام الشارح دون المصنف وهو توهم من أبعد البعيد بل هو فاسد كما لا يخفى (قوله وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء) أى الترتيب الذى هو قسم من الايماء قال سم لباحث أن يبحث فيه من وجهين الاول ان انفصال هذا عما ذكر متحقق بدون ذلك الاعتبار ضرورة تغايرهما مفهوما وماصدقا كما لا يخفى بادنى تأمل . والثانى أن قضية الانفصال بما ذكر أن يكون الترتيب أعم وان يكون هذا قسما من ذلك وعلى هذا لا يظهر الانفصال واختلاف مسلكيهما كما لا يخفى الا أن يجاب عن الاول بأن اختلافهما مفهوما وماصدقا لا يمنع اشتراكهما فى ارتباط الحكم بالوصف فى كل منهما فاحتيج من هذه الجهة الى التمييز بينهما وعن الثانى بأن المراد التمييز والانفصال فى الجملة فليتأمل سم * قلت جوابه عن البحث الأول يرد البحث الثانى وجوابه فتأمل (قوله كأنها قيد فى التسمية) قال العلامة رحمه الله تعالى أى تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط لا قيد فى ماهيته المسماة به اهـ أى لان كونه قيدا فى الماهية

(قوله أشار بذلك الى أن استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتى ولا حاجة الى جوابه (قوله ما نيط به الحكم) من النوط وهو التعليق فالمناط مفتوح الميم . شيخ الاسلام بزيادة (قول الشارح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب) أى باعتبار المناسبة فى هذا المثال الذى فيه الاقتران المخصوص وهو ترتيب الحكم على الوصف ينفصل عن الترتيب لأن الترتيب هو الاقتران المخصوص فقط ولو اعتبرت المناسبة فى الترتيب لكان هو المناسبة مع الاقتران وذلك هو المناسبة التى هى المسلك و به يندفع ما نقله المحشى عن سم من البحثين أما الاول فلما علمت من الاتحاد وأما الثانى فلان الكلام فى تباين الدليلين والدليل فى الترتيب اذا لم تعتبر فيه المناسبة هو الاقتران فقط بخلاف المناسبة المتحققة فى مثال الترتيب فانها المناسبة مع الاقتران بقى أمر آخر وهو ان الاقتران المعتبر فى المناسبة كما يكون بالترتيب يكون بغيره فلعل تخصيص الترتيب لكونه المشار اليه بمثال الحال وآخر أيضا وهو أن المناسبة هنا هى الدليل والاقتران شرط اعتبارها ولو اعتبرت فى الترتيب كانت هى الشرط لاعتباره كما هو كذلك عند من اعتبرها فى دلالة الايماء من نص على أن الترتيب هنا شرط لا دخل له فى المناسبة الهندى و يفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك فى انفصال المناسبة فى مثال الترتيب عن الترتيب الا أن يقال انه خفى

(قوله لانه اذا اعتبر فى التسمية اصطلاحا الخ) اللزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيدا فى التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيدا فى الماهية المحترز عنه باقى المسالك (قوله اذ لا معنى لاعتبار الشىء فى الماهية) أى فى الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) يعنى انه اسم فى الواقع للتعيين مع السلامة فلذا قيد بهذا

بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهى والاقتران مزيدان على ابن الحاجب فى الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد (ويتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب فى العلية (بعدم ماسواه بالسبر) لا بقول المستدل بحثت فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم فى السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفى (والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها فى سلك موافق لعادة العقلاء فى فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء فى ضمهم الشىء الى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضررا) قال فى المحصول

لا يختص بهذا المسلك اذ كل مسلك يعتبر فى ماهيته ذلك فلا خصوصية لهذا بذلك عن غيره وهذا معنى كلام الشارح فتعقب سم كلام العلامة المتقدم بقوله وأقول فى قوله لا قيد فى ماهيته المسماة به نظر ظاهر لانه اذا اعتبر فى التسمية اصطلاحا كان معتبرا فى المسمى اصطلاحا اذ لا معنى لاعتبار الشىء فى الماهية الاصطلاحية الا اعتباره فيما وضع له ذلك اللفظ اصطلاحا والوجه أن يقول بدله أى لا للاعتداد فانه الاوفق بقول الشارح والا فكل مسلك الخ أى فلا معنى لتخصيص هذا المسلك بذلك التقييد اه كلام لم يصدر عن روية مع وضوح المقام جدا وجل من لا يسهو ولا يغفل (قوله لكنه حد به المناسبة) قال العلامة عبارته المناسبة والاخالة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره اه فقوله هنا حد به المناسبة مبنى على أن قول ابن الحاجب هو راجع للمناسبة لا الى تخريج المناط اه أى فما قاله الشارح المبنى على رجوع ضمير هو فى كلام ابن الحاجب للمناسبة هو الأظهر وان صح رجوعه الى تخريج المناط فيكون الحد لتخريج المناط لا للمناسبة (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أى لان المناسبة والاخالة معنيان قائمان بالوصف المناسب وهو الملاءمة والموافقة فلا يناسبهما التسمية بتخريج المناط ولا التعريف بتعيين العلة اذ التخريج والتعيين فعلان للمستدل (قوله بعدم ماسواه) متعلق بمحذوف صفة للاستقلال أى الاستقلال الثابت بعدم ماسواه ويصح تعلقه بتحقق وقوله بالسبر متعلق بالعدم وقد يقال فى اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة الى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور كما قدم الشارح فى نظيره قبل هذا المسلك . ويجاب بأن الممنوع الانتقال من مسلك الى آخر وهنا لم ينتقل منه بل تمم دليله بمسلك آخر قاله شيخ الاسلام (قوله لان المقصود هنا الاثبات) أى اثبات الوصف الصالح للعلية وقوله وهناك النفى أى نفى مالا يصلح (قوله الملائم لافعال العقلاء وقيل مايجلب الخ) نظر فيهما الأسنوى بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجانى لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر بل الجالب أو الدافع انما هو المشروعية اه ويجاب بان المراد أنه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب أو دافع من تلك الحيثية فليتأمل سم (قوله كما يقال هذه اللؤلؤة الخ) قال العلامة يعنى يصح اثبات المناسبة بين شيئين

القيد لاخراج التعيين مع عدمها قال العلامة والأظهر ان المراد بحسب الواقع انه لم يوجد فى تعيين العلة بابداء المناسبة مع عدمها أى السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثانى تأمل (قول الشارح أقعد) لان المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردا من أفراد مطلق المناسبة الذى هو المعنى اللغوى ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة فى نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذى هو فعل المجتهد بخلاف ماصنعه ابن الحاجب (قوله لا الى تخريج المناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لانه اسم للمناسبة فتكون هى تعيين العلة (قول المصنف ويتحقق الاستقلال الخ) بيان الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس فى هذا التحقيق انتقال من طريق الى آخر لان الانتقال المحذور الانتقال فى الاثبات الذى هو بصدد طريقه لا فى بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة وهذا فيما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا بقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبنيا على الوجدان بل هو سلم مناسبة غيره (قوله نظر فيهما الأسنوى الخ) دفعه الشارح فى الأول بقوله فمناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثانى

(قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) أجاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون رسما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة المناسبة أن يكون بين الشيئين تناسب اما بالعلية أو بالمعلولية كما هنا أو عدم زيادة أحدهما على الآخر كما فى الزكى تدبر (قوله وقد يقال لا داعى الخ) هذا ان لم يكن منقولا عنهم (قوله من قرى سمرقند) فى اللب بين بخارى وسمرقند (قوله بدأ العضد بالرابع) لكنه أبدل مقصود الشارع بمقصود العقلاء كما سيأتى فى كلام السعد (قوله وقضية ذلك الخ) انما كان قضيته لانه اذا قارب قول أبى زيد الرابع على كلام العضد وقد قارب أيضا الاول على كلام الشارح فقد قارب الرابع الاول لمقاربته ماقارب به الاول تدبر (قوله ولايخفى امكان رد الثانى اليها) ظاهره انه يرد مع بقائه على كونه قول من يعلل بالمصالح ولا مانع منه خلافا لسم فانظره وتأمل (قوله ليس الاتيان بكلمة مع الخ) أجاب الجوهرى بان مع تقوم مقام واو العطف (قول الشارح وقول الخصم الخ) رد لما قال أبو زيد بناء على تعريفه من انه يمتنع التمسك بالمناسبة فى مقام المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلى بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لا يصيره حجة نعم لا يمتنع التمسك به فى مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه * وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هى لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفى فى تلقى القبول اذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة فى الماصدق) قال به شيخ الاسلام فى شرح مختصره (قوله لا تضعيفها) لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الآمدى

وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح والأول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الألم (وقال أبو زَيدٍ) الدبوسى من الحنفية هو (ما لو عُرِضَ على العقول لتلقَّتْهُ بالقَبول) من حيث التعليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلى بالقبول غير قادح (وقيل) هو (وصفٌ ظاهر منضَبِطٌ يحصلُ عقلا من ترتيبِ الحكم عليهِ

لأن جمعهما وضمهما مناسب أى موافق لفعل العقلاء فى ضم الأشياء المتشابهة * والحاصل يصح ان يقال الشيئان متناسبان لان جمعهما مناسب لفعل العقلاء وعليه فالصواب فى تعريف المناسب ان يقال المناسب الملائم ضمه للحكم لأفعال العقلاء لأن فعل العقلاء انما يلائمه الضم لا المضموم الذى هو الوصف وكذلك قول الشارح فمناسبة الوصف الخ صوابه ان يقول فمناسبة الوصف للحكم تعنى أن جمعه معه موافق لعادة العقلاء الخ هذا وان موافقة الضم للضم ليس هو معنى مناسبة المضمومين بل ناشئة عنها كما يشهد به التأمل الصادق والذوق السليم اهـ ويمكن أن يجاب عن قوله فالصواب الخ بان قول المصنف كغيره والمناسب الملائم الخ فيه تسامح والمراد الملائم من حيث ضمه مع الحكم أو من حيث ترتب الحكم عليه بقرينة المقام والتسامح فى التعاريف فى مثل هذه الفنون شائع ذائع سيما مع وجود القرائن وأما قوله وكذلك قول الشارح فجوابه منع التصويب المذكور فى عبارته اذ لا خلل فيها ولا نقص فيها بل هى مفيدة للمقصود من أن المناسبة موافقة الضم للضم لأن قوله المترتب عليه اشارة الى الضم اذ لا معنى لضم الحكم الى الوصف الا ترتبه عليه وقوله موافق أى من حيث هذا الضم و باعتباره فتقدير عبارته هكذا فمناسبة الوصف للحكم المضموم اليه موافق أى فى هذا الضم لعادة العقلاء الخ سم (قوله وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح) أى وهم المعتزلة وقد يقال لا داعى لبناء القول المذكور على ذلك بل يراد بالمصالح الحكم والمنافع الراجعة الى العباد التى اشتملت عليها أفعال الله من غير أن تكون علة فيها كما هو مقرر (قوله الدبوسى) نسبة الى دبوس بتخفيف الباء قرية من قرى سمرقند (قوله وهذا مع الأول متقاربان) يمكن أن يوجه التقارب بانهما متحدان ذاتا مختلفتان مفهوما لانه اعتبر فى كل منهما مالم يعتبر فى الآخر واقتصاره على تقارب هذين لعله لظهوره والا فقد بدأ العضد بالرابع وثنى بقول أبى زيد ثم قال عقبه وهو قريب من الأول قال السعد لأن تلقى العقول بالقبول فى قوة ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتب الحكم عليه الا أنه لم يصرح بالظهور والانضباط اهـ وقضية ذلك ثبوت التقارب بين الأول والرابع أيضا فيثبت ذلك التقارب بين ماعدا الثانى ولا يخفى امكان رد الثانى اليها أيضا لأن ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا أى بالجعل عادة ملائم لأفعال العقلاء وتتلقاه العقول بالقبول و يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا سم وقول الشارح وهذا مع الأول الخ ليس الاتيان بكلمة مع فى موضعها اذ الموضع للواو العاطفة لما لا يغنى متبوعه فاللائق أن يقول وهذا والأول متقاربان قاله الكمال وقوله فاللائق الخ أى ليطابق المبتدأ الخبر (قوله وقيل هو وصف الخ) هذا القول الرابع والأقوال كلها متحدة فى الماصدق كما مر وانما غرض المصنف من تعدادها نقل الأقوال عن أصحابها لا تضعيفها وقوله وصف ظاهر الخ قال الأسنوى المناسب أن يقول قد يكون ظاهرا منضبطا وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليهما حيث قالوا ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر فى نفسه وان كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت مظنته اهـ ويجاب بأن التقييد

(قوله باعتبار مايصلح بنفسه) لانه ان لم يكن كذلك لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذى الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى ان ماقال الاسنوى غلط لان القسم الثانى ظاهر منضبط أيضا اذ الوصف المناسب فيه المظنة وان كانت مناسبة باعتبار مايظن فيه كالمشقة لانفس المشقة كما فهمه الاسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعنى انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبا لفقد ضابطه من الظهور والانضباط ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسبا فتأمل (قول المصنف فان كان الوصف خفيا أوغير منضبط اعتبر لازمه) لان العلة مفرقة للحكم وما كان خفيا أوغير منضبط لايعرف غيره والمراد باللزوم العقلى أوالعرفى أوالعادى قاله السعد فى حاشية العضد خلافا للمحشى فى قصره على العادى والمراد بالملازم مايوجد الحكم بوجوده نص عليه السعد أيضا (قول الشارح كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخص) يفيد ان المشقة ليست هى الحكمة المترتبة بل هى مرتب عليها الترخيص الذى هو مقصود الشارع ألا ترى انها هى الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ماقلناه فيما سبق عند قول المصنف ان يكون وصفا ضابطا لحكمة حيث قال الشارح لا نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة فى ترتب الحكم على الوصف وان ترتب عليه حكمة أخرى هى المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسيأتى انه يقدر لفظ مقصود فهو تلفيق بين كلامى الناصر و سم فالصواب اماتقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله أولايقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله * واعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة الى التعاوض والمشروع هو الحكم أوالبيع على مامر والمرتب هو الملك (قوله لانا نقول هذا لاينافى حصوله يقينا الخ) الاولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لاينافى العلية قاله السعد ويمكن رد الجواب الثانى اليه (قوله فلاتنافى بين كلاميه) وانما اعتبر هناك الحفظ لان الكلام هناك فى الحكمة الباعثة للمكلف على الامتثال وانما يبقيه الحفظ لاالانزجار اللهم الامن جهة ترتب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلا للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل أى وحينئذ يترتب عليه الحفظ تدبر

مايصلُح كونهُ مقصودًا للشارع) فى شرعية ذلك الحكم (من حصول مَصلحة أودَفع مَفسدة فان كان) الوصف (خفيًّا أوغيرَ مُنضَبطٍ اعتُبرَ ملازمهُ) الذى هو ظاهر منضبط (وهو المَظِنَّةُ) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص فى الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخص بمظنتها (وقد يحصلُ المقصودُ من شرعِ الحُكمِ يقينا أو ظنًّا كالبيعِ) يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا (والقِصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكونُ) حصول المقصود من شرع الحكم (مُحتمِلاً) كاحتمال انتفائه (سواء

بالظهور والانضباط باعتبار مايصلح بنفسه للتعليل سم (قوله مايصلح الخ) أى حكمة تصلح الخ وقوله من حصول بيان لما (قوله اعتبر ملازمه) أى عادة (قوله بمظنتها) أى وهو السفر (قوله وقد يحصل المقصود من شرع الحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما يدل عليه التمثيل والمقصود هو الحكمة أى وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به يقينا الخ (قوله يقينا) أى حصولا يقينا أى متيقنا (قوله كالبيع) هو على حذف المضاف أى كمقصود البيع اذ القصد التمثيل للمقصود الذى هو الحكمة ومعلوم أن البيع ليس هو الحكمة أى كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه وكذا يقدر فى بقية الأمثلة كل بحسبه وحكم البيع هو الحل والوصف وهو العلة الاحتياج الى المعاوضة والحكمة هى الملك (قوله وهو الملك يقينا) لايقال الملك قد يتخلف عن البيع كما فى بيع الخيار لانا نقول هذا لاينافى حصوله يقينا فى الجملة فانه حاصل يقينا اذا لم يكن خيار وكذا اذا كان خيار ولو بعد زمن الخيار قاله سم (قوله والقصاص) أى ومقصود القصاص على ماتقدم أى الحكمة المقصودة من ترتب حكمه وهو وجوبه على وصفه وهو القتل العمد العدوان والحكمة المذكورة هى الانزجار كما قال الشارح لكن اعترض جعله الحكمة الانزجار بانه مناف لما قدمه فى شروط العلة من أنها حفظ النفوس . وأجيب بان الشىء قد يكون مقصودا لذاته وقد يكون مقصودا تبعا لكونه وسيلة لما هو المقصود بالذات والمقصود بالذات من ترتب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان هو حفظ النفوس فكأن حكمة ذلك الترتب والانزجار لما كان ينشأ عنه حفظ النفوس صح كونه حكمة مقصودة من ذلك الترتب أى مقصودة لغيرها لكونها وسيلة للحكمة المذكورة وهى حفظ النفوس فلا تنافى بين كلاميه (قوله محتملا) أى ممكنا ثبوته ونفيه

كحد

قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) سماهما علة وان كانت العلة هى المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر * قلت ولم يؤوله الشارح بما اشتمل عليهما لظهور المراد حيث قال فى تعريف المناسب المتفرع عليه هذا ان المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان فائتا قطعا فان المراد به نفس المقصود لا ما ترتب

كحد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوى الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) بكون (نفيُه) أى انتفاء المقصود من نفى الشيء بالبناء للفاعل أى انتفى (أرجحَ) من حصوله (كنِكاحِ الآيسةِ لِلتوالدِ) الذى هو المقصود من النكاح فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله (والاصحُّ جوازُ التعليل بالثالثِ والرابعِ) أى بالمقصود المتساوى الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولها فى الجملة (كجوازِ القَصْرِ للمترفِّه) فى سفره المنتفى فيه المشقة التى هى حكمة الترخص نظرا الى حصولها فى الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثانى فيجوز التعليل بهما قطعا (فان كانَ) المقصود من شرع الحكم (فائتاً قطْعا) فى بعض الصور

(قوله كحد الخمر) أى كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب (قوله فيما يظهر) أى لنا لا فى نفس الأمر لعدم الاطلاع عليه فهو تقريبى لا تحقيقى شيخ الاسلام (قوله أرجح من حصوله) أى وهو الوهم فكأن المصنف يقول وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا أو شكا أو وهما والتعليل بالأولين يجوز قطعا و بالأخير على الأصح كما سيذكر المصنف (قوله كنكاح الآيسة) أى كمقصود نكاح الآيسة على ما مر والحكم هنا هو جواز النكاح والعلة الاحتياج اليه والحكمة التوالد (قوله للتوالد) أى بالنسبة للتوالد الذى هو الحكمة المقصودة للشارع من شرع النكاح فاللام فى قوله للتوالد ليست للتعليل (قوله فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله) لا يقال بل انتفاؤه مقطوع به لأن اليأس ينافى التوالد لانا لا نسلم ذلك اذ اليأس انما يبعده كما يستفاد من كلام الفقهاء سم (قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) لا يخفى أن الكلام فى المقصود الذى هو الحكمة وحينئذ فما صححه هنا ينافى ما صححه فيما سبق من أن شرط العلة أن تكون ضابطا لحكمة لا نفس الحكمة . ويمكن الجواب اما بأن ما هنا مبنى على القول بجواز كون العلة نفس الحكمة حيث وجدت فيها شروط العلة من كونها وصفا ضابطا لحكمة الخ فان الحكمة قد تكون وصفا ظاهرا منضبطا ويحصل من ترتب الحكم عليها حكمة وقد يستبعد ذلك لان الحكمة هى ما ترتب على ثبوت الحكم فكيف يترتب الحكم عليها كما هو قضية جعلها علة له الا أن يراد انها حكمة لحكم وعلة لآخر فليتأمل واما بأن ما هنا مبنى على القول الآخر من صحة كون العلة نفس الحكمة لانها لما كانت هى المقصود من ترتب الحكم على العلة صح جعلها علة كما مر واما بأن يقدر فى العبارة مضاف أى جواز التعليل بوصف الثالث الخ أشار له سم (قوله كجوار القصر للمترفه الخ) هو تنظير لا تمثيل لان الحكمة هنا منتفية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء أو راجحة الانتفاء هذا وقضية كلام الشارح ان المقصود من شرع الترخص المشقة وليس كذلك بل هو التخفيف بسبب المشقة لا المشقة فليتأمل (قوله أما الأول والثانى) مقابل قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع

عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشى هنا (قوله فان الحكمة قد تكون الخ) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها و يترتب عليها حفظ النفوس و بهذا التصوير يندفع قوله وقد يستبعد الخ لان المترتب على ثبوت الحكم غير ما ترتب عليه الحكم (قوله الا أن يراد الخ) كيف هذا مع كون المراد انها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله مبنى على القول الآخر) يفيد تقدم قول بأن العلة الحكمة المترتبة وظنى انه لم يتقدم ذلك بل الذى تقدم القول بعلية حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر فى العبارة مضاف) يلزمه حزازة مع قوله بعد فان كان المقصود الخ لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ما قبله المنتفى فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظير له فى الاعتبار لأجل الحصول فى الجملة (قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم الى قوله كلحوق الخ) الوصف المناسب هو الحاجة الى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة

(قوله وقد يجاب الخ) حاصله ان المنتفى فى مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التى ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة اذ قد تحصل المشقة حتى للمترفه ربط المقصود به سواء وجدت أولا بخلاف النكاح فانه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقا بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقا فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذى يترتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر اما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف فحاصلة قطعا فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم الى تمثيل الحكمة) الممثل له هناك الحكمة المترب عليها المقصود كما قال الشارح كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص (قوله وهنا الى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للمترفه هذا نظير لما قبله فى الاعتبار لأجل الحصول فى الجملة والا فما قبله المنتفى فيه عن السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فلعل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله وان لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما فى عبارة سم وقوله ولو فى الجملة مبالغة فى دائمة (قوله وفرق أيضا الخ)

(فقالت الحنفية يُعتَبَرُ) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والاصحُّ لا يُعتَبَرُ) للقطع بانتفائه

(قوله فقالت الحنفية يعتبر) أى يقدر وجود الحكمة فى ذلك البعض فيثبت فيه الحكم فحتى فى قول الشارح حتى يثبت فيه الحكم تفريعية (قوله وما يترتب عليه) عطف على الحكم أو على المقصود (قوله والاصح لا يعتبر الخ) تقدم فى شروط العلة أن الحكمة اذا قطع بانتفائها فى صورة فعند الغزالى ومحمد ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وعند الجدليين لا يثبت اذ لا عبرة للمظنة مع تحقق المئنة فانظره مع تصحيح عدم الاعتبار هنا. وقد يجاب بأن هذا فى القطع بانتفاء المقصود من ترتب الحكم على المناسب وذاك فى القطع بانتفاء الحكمة عن مظنتها قاله العلامة وتعقب سم الجواب المذكور بأنه محتاج الى السند والفرق بين الحكمة والمقصود من شرع الحكم بحيث يتميز كل منهما على الآخر و يشكل عليه أن الشارح أشار ثم الى تمثيل الحكمة بالنسبة للترخص بالمشقة وهنا الى تمثيل المقصود بالنسبة لذلك أيضا بها حيث قال فى قول المصنف كجواز القصر للمترفه فى سفره المنتفى فيه المشقة التى هى حكمة الترخص وذلك يقتضى اتحادهما ثم أجاب بالفرق بين الصورة المقطوع فيها بانتفاء المظنة الممثل لها فيما تقدم بالسفر و بين هذه الصورة المذكورة هنا بأن السفر الذى هو سبب الترخص صالح قطعا عادة لحصول المشقة فيه بل هى الغالب فيه ان لم تكن دائمة ولو فى الجملة فصلح ان يجعل مظنة لها ولم يقدح انتفاؤها فى بعض الصور بخلاف التزوج على هذا الوجه المخصوص فانه ليس صالحا عادة لحصول النطفة فى الرحم بل حصولها فيه فى ذلك يمتنع عادة قطعا فلم يصلح أن يجعل علة لحصولها وفرق أيضا بأن ما تقدم فيما اذا كان الحال الذى انتفت فيه الحكمة لا ينافيها قطعا كما فى الترخص للمترفه فان الترفه لا ينافى قطعا وجود المشقة بل قد توجد معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين برا فى نحو محفة و بحرا فى نحو سفينة مظللة كما لا يخفى وما هنا فيما اذا كان الحال الذى انتفى فيه المقصود ينافى قطعا وجوده كما فى تزوج الشرقى بالمغربية فان بعد أحدهما عن الآخر على هذا الوجه مناف قطعا لحصول النطفة فى الرحم اذ يستحيل مع كونهما على هذه المسافة حصول نطفته فى رحمها اه كلامه قلت مفاد فرقه الأول هو مفاد جواب العلامة بعينه اذ محصل جوابه أن ما مر فى القطع بانتفاء الحكمة عما هو مظنة لها وما هنا فى القطع بانتفاء الحكمة عما ليس هو مظنة لها والتعبير بالمقصود ثم بالحكمة مجرد تفنن فقول سم انه محتاج للفرق بين الحكمة والمقصود الخ لا أثر له وحينئذ فلم يزد الجواب على ما أجاب به العلامة وانما أوهم مغايرة جوابه لجواب العلامة بتغيير الأسلوب فى التعبير حاصله هو الأول فالتغاير فى العبارة ويشير اليه قول سم و بطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله (سواء)

قلت مفاد فرقه الأول الخ) أنت خبير بأن سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فما قاله المحشى ليس بشىء * وحاصل جواب العلامة ان حكمة المظنة كالمشقة لما لم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهى العلة وجدت الحكمة أولا بخلاف الحكمة المترتبة فانه لا حاجة الى اعتبار مظنتها اذ لا تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص بل هو أمر مضبوط ان حصل ترتب حكمة والا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فأحسن التأمل ثم ان هذا لا ينافى انه لا بد من اشتمال العلة على حكمة لانها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتأمل

(سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تَعَبُّدَ فيه كلحوقِ نَسَبِ المشْرقي بالمغربيّةِ) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم

وأبدى تلك المناقشة التي لا أثر لها في جواب العلامة وأما فرقه الثاني فمن معنى الأول فتأمل (قوله سواء في الاعتبار وعدمه ما أي الحكم الذي لا تعبد فيه الخ) أراد بالحكم الحكم الذي فات المقصود منه قطعا كالتزوج في المثال الأول والاستبراء في المثال الثاني كما هو ظاهر كلام الشارح وحينئذ فيشكل عليه قوله السابق حتى يثبت فيه الحكم ومايترتب عليه لانه يدل على أنهما لا يثبتان على الأصح وهذا وان كان ظاهرا في المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس وان كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضا مشكل في المثال الأول فان الحكم فيه وهو الزواج ثابت قطعا وان قلنا بعدم اعتبار المقصود منه المذكور ويمكن أن يجاب بأن قوله حتى يثبت فيه الحكم ومايترتب عليه انما يفهم منه أنه على الأصح لا يثبت الأمران جميعا وهذا أعم من أن يثبت الحكم دون مايترتب عليه كما في المثال الأول أو لا يثبت واحد منهما كما في المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس قاله سم * وحاصل القول في المقام أنه اذا كان المقصود من شرع الحكم فائتا في بعض الصور فالحنفية يعتبرون ذلك المقصود ويقدرون حصوله في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه والأصح يقول لا يعتبر المقصود المذكور لانتفائه في ذلك البعض فلا يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه أي لا يثبت مجموعهما من حيث الاستناد الى ثبوت المقصود المذكور وهذا لا ينافي ثبوت الحكم دون مايترتب عليه كما في المثال الأول أو ثبوتهما معا لمقتض آخر كما في المثال الثاني على ماسيأتي والمثال الأول الذي ذكره المصنف والشارح رجل بالمشرق تزوج امرأة بالمغرب ثم ولدت المرأة فلا شك أن الحكمة المقصودة من ترتب حل التزوج على علته وهي الاحتياج اليه التي هي حصول نطفة الزوج في الزوجة ليحصل العلوق فيحصل النسب منتفية هنا فالحنفية قالوا يقدر وجود الحكمة المذكورة في المثال المذكور فيثبت فيه الحكم المذكور ومايترتب على ذلك من لحوق نسب ولد تلك المرأة بذلك الرجل والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة هنا للقطع بانتفائها في المثال المذكور وان ثبت التزوج وحينئذ فلا يثبت مايترتب على ذلك من لحوق الولد المذكور بالرجل المذكور والمثال الثاني في جارية باعها صاحبها ثم اشتراها ممن باعها له في المجلس أي مجلس البيع فلا شك أن المقصود من ترتب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذي هو أي المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوقة بالجهل منتف في المثال المذكور قطعا لعدم جهل صاحبها المذكور بشأن رحمها فالحنفية قالوا تعتبر الحكمة المذكورة في المثال فيقدر وجودها فيه فيثبت الحكم المذكور وما يترتب عليه من حل وطئها وتزويجها مثلا والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة للقطع بانتفائها والحكم المذكور المترتب عليه ماذكر تعبدي لا معلل كما يقول الحنفية هذا ايضاح ماأشار له الشارح وسم (قوله كلحوق نسب) في العبارة مضاف محذوف أي كحكم لحوق النسب أي الحكم المترتب عليه لحوق النسب وظاهر التمثيل أن اللحوق المذكور مثال للحكم الذي فات منه المقصود وليس كذلك إذ هو التزوج كما قررنا فلذا حملناه على تقدير المضاف وقوله كلحوق نسب المشرقي بالمغربية أي بولد المغربية فهو على حذف المضاف أيضا أي و بعد حذف المضاف فالعبارة مقلوبة والأصل أن يقول كلحوق نسب ولد المغربية بالمشرقي وماأطال به سم هنا من تصحيح تعبير المصنف وأن القلب ههنا تضمن معنى حسنا فهو مما لم يتضمن معنى حسنا (قوله يلحقه) خبر المبتدا وهو قوله من تزوج (قوله فالمقصود من التزوج) أي الحكمة منه وقوله فائت خبر

(قوله وان كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضا) أي لكن لا لاعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من ان يثبت الحكم أي للحاجة الى النكاح دون مايترتب عليه لانه ليس مظنة مطلقا بل مع الامكان كامر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأولى حذفه لافادته ان ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى حسنا) هو المبالغة في لحوق النسب حتى كأن الأصل ينسب الى الفرع وفيه ان المقام لا يقتضيها

وقد يحصل المقصود الخ و باعتبار النفس المقصود وهو هذا وباعتبار اعتبار الشارع وسيأتى فى قوله ثم المناسب ان اعتبر بنص الخ اذا عرفت هذا عرفت ان هذا التقسيم تقسيم للمناسب باعتبار المقصود لانه المشروع له وهذا هو ماصنعه العضد فى حل كلام ابن الحاجب و به يحصل ارتباط الكلام وقد أشار الشارح الى ذلك بالحيثية التى ذكرها فقوله هنا من حيث شرع الحكم له اشارة الى أن التقسيم للمناسب باعتبار المقصود منه لانه المشروع له الحكم فى الحقيقة وعليك باعتبار ذلك فى الباقى وأما ماقاله المحشى تبعا للناصر ففيه كما قال سم اضطراب لان السابق واللاحق فى الوصف وهذا الوسط فى المقصود (قول المصنف كحفظ الدين) لعله أدخل بالكاف ماعرض له الضرورة كالاستئجار لرضاع الطفل ولا ينافى انحصار الضروريات فى الخمس لان الضرورة هنا عارضة بسبب حفظ النفس (قول الشارح وعقوبة الداعين الى البدع) جعله شيخ الاسلام فى شرح مختصر المتن فى مكمل الضرورى لان الدعوى الى البدع تدعو الى الكفر المفوت لحفظ الدين

تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج حيث يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لاعبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (وما) أى والحكم الذى (فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها) لرجل منه (فى المجلس) أى مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا فى هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما فى المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم فى محله بخلاف لحوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضرورى فحاجى فتحسينى) عطفهما بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ماقبله فى الرتبة (والضرورى) هو ماتصل الحاجة اليه الى حد الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع (فالنفس) أى حفظها المشروع له القصاص (فالعقل) أى حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أى حفظه المشروع له حد الزنا (فالمال) أى حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أى حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى وعطفه بالواو اشارة الى أنه فى رتبة المال وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لافادة أنه دون ماقبله فى الرتبة (ويلحق به) أى بالضرورى فيكون فى رتبته (مكمله

المقصود (قوله وقد اعتبره الحنفية) أى فرضوا حصوله وقدروه كما مر (قوله حتى يثبت اللحوق) أى فيثبت اللحوق فحتى للتفريع (قوله وغيرهم) أى وهم الشافعية (قوله كاستبراء جارية) أى وجوبه (قوله لرجل) متعلق ببائع ومنه متعلق باشتراها (قوله وهو معرفة الخ) بيان للمقصود وهو الحكمة (قوله وقد اعتبره الحنفية) أى اعتبروا المعرفة المسبوقة بالجهل أى قدروها (قوله بخلاف لحوق النسب) أى بخلاف مسئلة لحوق النسب فان الحكم فيها وهو التزوج لاتعبد فيه (قوله والمناسب ضرورى الخ) أراد بالمناسب هنا الحكمة لا الوصف المناسب الذى هو علة الحكم بدليل الأمثلة الآتية بخلاف المناسب الآتى فى قوله ثم المناسب الخ فان المراد به العلة على ماسيجىء ومعنى كلام المصنف أن المصلحة من حيث شرع الحكم لأجلها تنقسم الى ضرورية وحاجية الخ (قوله ليفيد أن كلا منهما دون ماقبله) قال الشهاب هذا يفيدك أن ماتقرر فى العربية من أن الراجح كون المتعاطفات وان كثرت معطوفة على الأول خاص بالواو وهو ظاهر اه (قوله المشروع له قتل الكفار) أى فالحكم قتل الكفار والعلة الكفر والحكمة حفظ الدين وقوله وعقوبة الداعين الى البدع هو الحكم والعلة البدعة والحكمة المشروع لها ذلك حفظ الدين (قوله المشروع له القصاص) فالقصاص أى وجوبه الحكم وعلته القتل العمد العدوان والحكمة المشروع لها ذلك الحكم حفظ النفوس (قوله المشروع له حد السكر) فالحد أى وجوبه الحكم وعلته شرب المسكر والحكمة المشروع لها وجوب الحد على ذلك حفظ العقل (قوله المشروع له حد الزنا) الحكم وجوب الحد والعلة الزنا والحكمة حفظ النسب (قوله المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق) الحكم فيهما وجوب الحد والعلة فى الأول السرقة وفى الثانى قطع الطريق والحكمة المشروع لها الحكم المذكور فيهما حفظ المال (قوله المشروع له حد القذف) الحكم وجوب الحد والعلة القذف والحكمة حفظ العرض (قوله وعطفه بالواو اشارة الى أنه فى رتبة المال) قال شيخ الاسلام قال الزركشى والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ماهو من الكليات وهو الانساب وهو أرفع من الأموال فان حفظها بتحريم الزنا تارة وتحريم القذف المفضى

(كحد

كحدّ قليلِ المسكرِ)فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ فى حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجيُّ) وهو مايحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالبيعِ فالاجارةِ) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم يشرعا شىء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقديكونُ) الحاجى فى الاصل (ضروريًّا) فى بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفلِ) فان ملك المنفعة فيها وهى تربيته يفوت بفواته لولم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومُكمِّلُه) أى الحاجى (كخيارِ البيعِ) المشروع للتروى كل به البيع ليسلم عن الغبن (والتحسينيُّ) وهو مااستحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان (غيرُ معارضِ القواعدِ

الى الشك فى الانساب أخرى وتحريم الانساب مقدم على الأموال ومنها ماهو دونها وهو ماعدا الانساب اهـ فقوله . ومنها ما دونها أى ومن الاعراض ماهو دون الكليات فهو دون الأموال لافى رتبتها كمازعمه المصنف اهـ كلام شيخ الاسلام ولايخفى أن للمصنف أن لايسلم أنه فى الشق الاول أرفع من المال وأنه فى الشق الثانى دون المال فلايرد عليه ذلك لكن قدعلم أن حفظ العرض بحد القذف كما علم ومعلوم أن القذف الرمى بالزنا وحينئذ يشكل تصوير الحالة التى يكون فيها دون المال أوفى رتبة المال ويمكن تصوير تلك الحالة باللواط فان المراد بالزنا مايشمله وليس فيه تطرق الشك فى الأنساب لانه ليس محلا للإيلاد وعلى هذا فقد يشكل كون العرض فى هذه الحالة فى رتبة المال أو دونه لان الانسان المعتبر يتأثر بالقدح فيه باللواط مالا يتأثر بفوات ماله خصوصا مقدار ربع دينار ونحوه . وقديحمل الزركشى القذف على مطلق الشتم ويريد بالحالة التى لاتطرق فيها لماذكر الشتم الذى ليس رميا بالزنا لكنه بعيد مع قول الشارح المشروع له حد القذف قاله سم (قوله كحد قليل المسكر) أى كحكمة حد الخ فهو على حذف المضاف لان القصد التمثيل للمكمل وهو الحكمة لاالحكم الذى هو الحد وحاصل ما أشار اليه أن الحكم فى المثال المذكور وجوب الحد وعلته كون القليل يدعو الى الكثير كما أشار لذلك الشارح بقوله فان قليله الخ والحكمة المشروع لها الحكم المذكور حفظ العقل بالامتناع ممايجر الى مايفوته وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل ومؤكدله ومبالغ فيه بسببه وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله فبولغ فى حفظه الخ فتأمله (قوله كالبيع فالاجارة) أى كحكمة البيع فحكمة الاجارة لان التمثيل للحاجى الذى هو من أقسام الحكمة والحكمة فى البيع ملك الذات والحكم الجواز والعلة الحاجة الى المعاوضة كما مر وفى الاجارة ملك المنفعة والعلة الاحتياج كما تقدم والحكم الجواز ويدل على تقدير المضاف المذكور قول الشارح المشروعين للملك المحتاج الخ (قوله حفظ نفس الطفل) فاعل يفوت والجملة خبر ان من قوله فان الخ (قوله كخيار البيع) أى كحكمة خيار البيع لما تقدم فى قوله كحد قليل المسكر والحكمة المذكورة هى التروى كما أشار له الشارح وهى مكملة للحكمة المقصودة من البيع وهى ملك الذات لان ماملك بعد التروى والنظر فى أحواله ملكه أتم وأقوى مما ملك بدون ذلك لسلامة المالك فى الأول من الغبن فيه دون الثانى فقد لايسلم فيه من ذلك (قوله كمل به) أى بالتروى لا بالخيار وان أوهمته العبارة والصواب أن يقول كمل به الملك بدل البيع اذ هو الحاجى فيطابق قوله ومكمله أى الحاجى قاله العلامة (قوله والتحسينى غير معارض الخ) التحسينى مبتدأ خبره غير معارض وماعطف عليه وهو قوله والمعارض وكان الأولى أن يقول ومعارض بالتنكير وقوله كسلب الخ خبر مبتدا محذوف وكذا قوله كالكتابة وفى قول الشارح قسمان اشارة الى ماذكرناه من جعل الخبر قول المصنف غير معارض وما عطف عليه وهذا الاعراب أولى من جعل

(قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التى يكون فيها دون المال) عبارة سم التى ليس فيها تطرق الشك فى الانسان حتى يكون فى رتبة المال أودونه الخ (قوله وعلته كون القليل الخ) أى فهى الجناية على العقل (قوله والصواب أن يقول الخ) لاتصويب من يقدر مضاف كما مر أى مقصود البيع

(قوله هو على حذف المضاف) أى مقصود بسلب العبد وهو النفس (قول المصنف ثم المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف فى عين الحكم الخ) قال السعد فى التلويح المذكور فى كلام فخر الاسلام ومن تبعه ان جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لابد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لابد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لابد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل مالم يقم الدليل على كون الوصف ملائما و بعد الملاءمة لا يجب العمل به الا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلا أى موقعا خيال الصحة فى القلب عند أصحاب الشافعى رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فالعلل فالتأثير أو الاخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز اه و به يندفع ماقاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذى طريق معرفته المناسبة لا النص والاجماع فكيف ينقسم الى مايعتبر بالنص والاجماع والى غيره # وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرجه عن كون طريقه فى ذاته مناسبة لان اعتبار النص والاجماع انما هو فى كونه مؤثرا الا فى كونه مناسبا (قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ)

يعنى ان الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف فى عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بان ثبت الحكم معه فى المحل لكن لانقول انه اعتبره بالترتيب ودل عليه به الا اذا كان ذلك الاعتبار معلوما بسبب اعتباره بنص أو اجماع فى الجملة وانما كان فى الجملة لأن النص انما دل على اعتبار جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا فى الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف فى عين الحكم مثلا عين الصغر معتبر فى جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية فباعتباره فى عين ولاية النكاح انما ثبت بثبوتها معه فى المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه فى مسئلة ولاية المال فقول الشارح حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب على وفقه كما فى العضد وغيره و بهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أورده الشرع فى محل ثابت فيه ذلك الوصف بلا نص عليه ولا ايماء كما فسره بذلك شيخ الاسلام فى شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف فى شرح المختصر أيضا وحينئذ لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتا باعتبار الجنس فى الجنس الخ اذ اعتبار الجنس فى الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلا بل فى محل آخر وان كان سببا فى علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف وحينئذ تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار ومافى كلام سم هنا من الخلل يشهد لما قرر بأنه الكلام هنا قول المصنف مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط وحينئذ ان ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين فى العين انما هو بسبب ثبوت العين بالجنس أمكن الخلاف فى علة ولاية النكاح اذ لم تثبت بنص ولا اجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع

كسلب العبد أهليةَ الشهادة) فانه غير محتاج اليه اذ لو أثبتت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن فى العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية (والمعارضُ كالكتابة) فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ماضر لكنها مستحسنة فى العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهى خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب فى قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه (ثم المناسبُ) من حيث اعتباره أقسام لأنه (ان اعتبر بنص أو اجماع عينُ الوصف فى عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذى وغيره «من مس ذكره فليتوضأ» ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (وان لم يعتبر)عين الوصف فى عين الحكم (بهما) أى بالنص والاجماع (بل) اعتبر (بترتيب الحكم على وفقه) أى الوصف حيث ثبت الحكم معه

غير معارض نعتا للمبتدا أو حالا والخبر قوله كسلب الخ فانه يصير على هذا الاعراب المقصود بالذات هو التمثيل والتقسيم مقصود بالتبع وعلى الاعراب الأول يكون المقصود بالذات هو التقسيم والتمثيل تبع ولاشك أن هذا هو اللائق قاله سم (قوله كسلب العبد أهلية الشهادة) هو على حذف المضاف كما مر فى نظائره أى كحكمة سلب العبد الخ والسلب المذكور هو الحكم وعلته الرقية والحكمة نقص الرقيق عن منصب الشهادة الملزوم كما أشار له الشارح وقوله كالكتابة أى كحكمة الكتابة والكتابة الحكم والعلة التوسل الى فك الرقبة من الرق والحكمة الجرى على ما ألف من محاسن العادات قاله الشهاب (قوله ثم المناسب) أى الوصف المناسب المعلل به من حيث اعتباره وجودا وعدما (قوله عين الوصف فى عين الحكم) المراد بالعين النوع لا الشخص كما هو بين (قوله لظهور تأثيره) أى مناسبته وقوله بما اعتبر به أى بسبب ما اعتبر به من نص أو اجماع (قوله بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) أى بل اعتبر بسبب ترتيب

ولو

(ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبارِ جِنْسِهِ فى جِنْسِهِ) أى جنس الوصف فى جنس الحكم بنص أواجماع كما يكون باعتبار عينه فى جنسه أوالعكس كذلك الاولى من المذكور كما أشار اليه بلو (فالملائِمُ) لملاءمته للحكم فأقسامه ثلاثة مثال الأول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث تثبت معه وان اختلف فى انها له أوللبكارة أولهما وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين تعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس تعليل القصاص فى القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد الاجماع .

الحكم على وفقه أى الوصف والمراد بترتب الحكم على الوصف ثبوته معه فى المحل كما أشار له الشارح بقوله حيث ثبت معه فهو بيان لمعنى ترتب الحكم على وفق الوصف الذى هو سبب الاعتبار المذكور لا بيان لمعنى الاعتبار المذكور كما ادعاه العلامة عفا الله عنه (قوله ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه فى جنسه) أى ولو كان الاعتبار بسبب الترتيب المذكور بسبب اعتبار جنس الوصف المذكور فى جنس الحكم أى ولو كان الاعتبار المتسبب عن الترتيب متسببا عن اعتبار الجنس فى الجنس الخ فالمبالغة متعلقة بمجموع المقيد وقيده (قوله كذلك) أى بنص واجماع (قوله الاولى من المذكور) أى الأولى من كل من المسئلتين المذكورتين بقوله كما يكون باعتبار عينه الخ وقوله من المذكور أى فى كلام المصنف بقوله ولو باعتبار جنسه فى جنسه وكما أن كلا من المسئلتين اللتين ذكرهما الشارح أولى من الذى ذكره المصنف فى ترتب الحكم على الوصف فالاولى منهما أولى من الثانية أيضا فى ذلك لأن الابهام فى العلة أكثر محذورا منه فى المعلول قاله شيخ الاسلام (قوله وقد اعتبر العين الخ) أى من الشارع وهذه الجملة حالية (قوله وقد اعتبر) أى الصغر فى جنس الولاية أى لشمولها ولاية النكاح وولاية المال . وقال الشهاب كأنهم نظروا الى مجرد تعليل الولاية بالصغر وقطعوا النظر عن المال اذ لو كان خصوص المال ملحوظا فى المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار الصغر فى ولاية النكاح اهـ (قوله وقد اعتبر الجنس فى العين) الجملة حالية كما تقدم فى نظيرها وكذا قوله وقد اعتبر جنسه فى الجواز (قوله بالاجماع) صوابه بالنص لأنه محل خلاف (قوله حيث ثبت معه) ان قلت لم ذكر هذا أعنى قوله حيث ثبت معه فى هذا والأول وتركه فى الثانى * قلنا يمكن أن يوجه بالاهتمام به فيهما اذ لو سكت عنه فى الاول ربما ظن عدم صحة التمثيل بناء على أن العلة ليست الصغر بل البكارة أو مجموع الصغر والبكارة كما قيل بكل كما قدمه الشارح فنبه على أن هذا الاختلاف لا يضر لان المقصود ذكره معه وقد وجد ولا يضر الاختلاف فى أنه العلة أولا وفى الثالث يتوهم عدم صحة التمثيل لانتفاء هذا الحكم عند أبى حنيفة فاهتم ببيان الثبوت معه لدلالة الدليل عليه ولا اعتداد بالمخالفة فيه وأما الثانى فاكتفى فيه بقوله على القول به فليتأمل سم (قوله وقد اعتبر جنسه) أى جنس القتل العمد العدوان لانه جامع للقتل بمثقل والقتل بمحدد فهو جنس لهما وقوله فى جنس القصاص أى لانه جنس جامع للقصاص فى القتل بمحدد وللقصاص فى القتل بمثقل وقوله حيث اعتبر فى القتل بمحدد هو على حذف مضاف أى فى قصاص القتل بمحدد بقرينة قوله قبله وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص فان

الوصف فى الجملة فاحتمل الفرق بين الموضعين ولذا كان الوصف ملائما الا مؤثرا فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين * واعلم ان فى كلام السعد حاشية العضد ما ظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه على اعتبار الجنس القريب فى الملائم البعيد فى المرسل حينئذ وفى المقام تفاريع كثيرة جدا ذكر بعضها فى حاشية التوضيح (قول الشارح ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة فى الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعد أفراده فى الدلالة على العلية (قوله متسببا عن اعتبار الجنس) أى انما ثبت بسبب اعتبار الجنس فى الجنس (قول الشارح حيث تثبت معه) تقييد لتحقق الترتيب فانها ان لم تثبت معه كالولاية فى الكبيرة لا ترتيب حتى يستدل به ومثله قوله على القول به فان من قال به ثابت فى المحل مع الوصف عنده ذلك شرعا وكذا قوله فيما يأتى حيث ثبت معه فانه ان لم يثبت كقتل الوالد ولده لا ترتيب * والحاصل ان ثبوت الحكم فى المحل مفرع عنه اما اجماعا أو على قول المعلل وبه يظهر انه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشى تأمل (قول الشارح وقد اعتبر فى جنس الولاية) قال الفنرى على التلويح لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية اهـ أى ولاية المال نوع من نوعى جنس الولاية والنوع لا شك فى دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمله (قول الشارح وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر) الذى منه سفر الحج الذى يقول به أبو حنيفة رضى الله عنه فصح قوله بالاجماع

(قول المصنف وان لم يعتبر الخ) أى لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت مما سبق ان المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب فحاصل الكلام هنا انه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد اما اذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه

(وان لم يُعتَبَر) أى المناسب (فان دل الدليل على إلغائه فلا يُعلل به) كما فى مواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربى ملكا جامع فى نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع ألغاه بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره و يسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار (والا) أى وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره (فهو المرسل) لارساله أى اطلاقه عما يدل على اعتباره أو الغائه و يعبر عنه بالمصالح المرسلة و بالاستصلاح (وقبله) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر. وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب برىء (وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير) أى قرب من موافقته ولم يوافقه (ورده الأكثر) من العلماء (مطلقا) لعدم مايدل على اعتباره (و) رده (قوم فى العبادات) لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهى حق قطعا واشترطها الغزالى للقطع بالقول به لا لأصل القول به) فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها

هذا بيان له ودليل عليه ولو صرح بذلك المضاف كان أوضح كما أشار له العلامة (قوله وان لم يعتبر) أى المناسب أى لم يعتبر بنص ولا اجماع ولا بترتيب كما تقدم أى لم يوجد دليل على اعتباره أعم من أن يوجد مايدل على الغائه أم لا بدليل التفصيل المذكور بعده بقوله فان دل الخ أشار له الشهاب (قوله فان حاله الخ) هذا هو الوصف المناسب الذى دل الدليل على الغائه كما يفيده كلام الشارح بعد (قوله يحيى بن يحيى المغربى) أى الأندلسى صاحب الامام مالك رضى الله عنهما كان امام أهل الأندلس والملك الذى أفتاه هو صاحبها وهو عبد الرحمن الاموى الملقب بالمرتضى ولما أفتاه بذلك قيل له لما خرج من عنده لم لم تفته بمذهب مالك وهو التخيير بين الاعتاق والصوم والاطعام فقال لو فتحنا هذا الباب سهل عليه ان يطأ كل يوم و يعتق رقبة لكن حملته على أصعب الامور لئلا يعود قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا الى ذلك) أى الى ان حاله يناسب التكفير بالصوم ابتداء (قوله حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر) فالحكم الجواز والوصف المناسب التهمة والحكمة الاقرار وهذا أى جواز ضرب المتهم ليقر قول ضعيف عندنا كما هو مقرر (قوله وكاد امام الحرمين يوافقه الخ) موافقة امام الحرمين للامام رضى الله عنه من حيث ان كلا اعتبر المصالح المرسلة وهى مالم يعلم من الشارع اعتباره ولا الغاؤه وانكاره على الامام هو عدم تقييد المصالح المذكورة بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا الذى قيد به امام الحرمين (قوله ولم يوافقه) الظاهر أن الشارح انما قصد بهذا بيان مافى الواقع من عدم الموافقة وليس فيه الاشارة الى ان كاد تدل على نفى خبرها اذا كانت مثبتة كما هو قول مشهور عند النحاة وان كان الصواب خلافه وأنها لاتدل على نفيه ولا على اثباته فقول العلامة وتبعه الشهاب ان فى قول الشارح ولم يوافقه اشارة لما ذكر فى كاد ممنوع لجواز كونه قصد به ماتقدم مع انه الظاهر ذكره سم (قوله وليس منه) أى من المرسل (قوله لانها مما دل الدليل على اعتبارها) أى دل الدليل العلم على اعتبارها والدليل كما قاله شيخ الاسلام هو أن حفظ الكل فى نظر الشرع أهم من حفظ البعض (قوله واشترطها الغزالى) أى اشترط تلك الامور الثلاثة فى المصلحة المرسلة (قوله للقطع بالقول به الخ)

البعيد فى عين الحكم أو عينه فى جنس الحكم البعيد أو جنسه البعيد أو القريب فى جنس الحكم البعيد فلا خلاف فى رده نبه عليه السعد فى التلويح وغيره وعليك بالتلويح ففيه الأمثلة (قول المصنف وكاد إمام الحرمين يوافقه) لانه قال به بشرط ان يكون مصلحة شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا و بالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول تارة فى الشريعة وبعبارة انه قال به بشرط أن يكون له نظير علل به (قول المصنف مع مناداته عليه بالنكير) فانه قال انه مخالف للأولين (قول الشارح لعدم مايدل على اعتباره) لاختلاف الجنس القريب فجاز اختلاف الحكم (قول المصنف واشترطها الغزالى الخ) قال السعد فى التلويح قال الامام الغزالى من المصالح ماشهد الشرع باعتباره وهى أصل فى القياس وحجة ومنه ماشهد ببطلانه كنفى الصوم فى كفارة الملك ومنها مالم يشهد له بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا فى محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية مثالها

فكل مايتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل مايقويها فهى مصلحة ودفعها مفسدة واذا أطلقنا المعين المخيل والمناسب فى باب القياس

اردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لايجوز الحكم بمجردها مالم تعضد بشهادة الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بعد فى أن يؤدى اليها رأى مجتهد وان لم يشهد له أصل معين كما فى مسئلة التترس فانا نعلم قطعا بادلة خارجة عن الحصر أن تعليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معاونحن انما نجوزه عند القطع أوظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار نخصص هذا الحكم من العمومات الواردة فى المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلى على الجزئى وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لكنها راجعة الى الأصول الأربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعانى عرفت لابدليل واحد بل بادلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الامارات سميناها مصلحة مرسلة لاقياسا اذ القياس أصل معين اه فعلم من قوله ونحن انما نجوزه الخ انه هو لايقول به عند فقد الشروط اما غيره فيجوز أن يقول به عند العقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد فى أن يؤدى اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعانى الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسلة لعدم تعين الدليل وان رجعت الى الاصول الأربعة لا لعدم الدليل كما فى غيرها من المصالح المرسلة فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة فى عدم تعين الدليل وان كان فى غيرها لعدمه وبه يعلم مافى الحاشية من أن الغزالى يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى مما يطلق عليه المرسل لامن المرسل بمعنى مالا دليل أصلا على اعتباره فليتأمل (قوله وبحث فى ذلك العلامة الخ) * حاصله ان العلة فى رمى الترس حفظ باقى الأمة وحفظ الباقى قبل الرمى ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فالمجوز ليس حفظ الباقى بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الأمة ثم نقل عن العضد التعليل باندفاع الاستئصال ويجاب بأنه اذا حفظ الباقى اندفع الاستئصال فالمآل واحد وبما أجاب به المحشى الى قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ. فهو جواب عن شىء آخر أورده سم وهو ان قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين فى ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة الخ مافى الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

مثالها رمى الكفار المتترسين بأسرى المسلمين فى الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أوظن ظنا قريبا من القطع بأنهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره و بأنهم ان رموا اسلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الأمة بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة فى البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا أومتعلقا بكل أمة ورمى المتترسين فى الحرب اذا لم يقطع أولم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمى فى هذه الصور الثلاثة وان أقرع فى الثانية لأن القرعة لاأصل لها فى الشرع فى ذلك

أى اشترط هذه الأمور الثلاثة فى المرسل للقطع بالعمل به لا لأصل القول به وقوله فجعلها منه أى جعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها وهذا مقابل لقوله وليس منه الخ قال الشهاب لكن انظر مامذهب الغزالى فى المرسل اذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كمالك أم لا اه قال سم الذى يفهم من قول المصنف لا لأصل القول به أنه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه قلت الذى يفيده صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالى قائل بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة اذ لوكان مذهب الغزالى أنه لايقول بالمرسل الا اذا كانت المصلحة بتلك الصفات لكان سياق الحكاية عنه أن يقول وقبله الغزالى ان كانت المصلحة ضرورية الخ وأما قول الشارح فجعلها منه مع القطع بقبولها فمعناه أن كون المصلحة بتلك الصفات لايخرجها عن الارسال وهذا لايفهم منه عدم قوله بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بتلك الصفات قطعا وليس معناه انه جعل المرسل ماكانت فيه المصلحة بتلك الصفات حتى يفهم منه عدم القول به اذا لم تكن كذلك كما هو واضح ويدل لما قلناه قول شيخ الاسلام بعد قول الشارح فجعلها منه أى ويمنع قول غيره انهاما دل الدليل على اعتباره ويريد بالدليل الدليل الخاص اه فتأمل (قوله مثالها) أى المصلحة المقطوعة أوالمظنونة ظنا قريبا من القطع كما يفيده كلام الشارح بعد (قوله استأصلوا المسلمين) أى الحاضرين الواقعة لا كل المسلمين (قوله لحفظ باقى الأمة) المراد به ماعدا الترس من الحاضرين وبحث فى ذلك العلامة بأن باقى الأمة قبل حصول الرمى ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أى

﴿قول المصنف مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم﴾ أى فعدم لزوم المفسدة شرط فى كونها مصلحة فاندفع ما فى شرح الصفوى للمنهاج من تعليل عدم الانخرام بأن المصلحة لا تنقلب مفسدة لان ذلك لو كانت مصلحة مطلقا وليس كذلك فتدبر (قوله وفيه نظر) لعل وجهه انه يترتب عليه انقطاع المستدل وعدمه فانا اذا قلنا لا تنخرم وتخلف الحكم عن العلة فى صورة فمن قال ان التخلف لمانع لا يضره ذلك التخلف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين ان ما علل به ليس تمام العلة وسيأتى ذلك فى القوادح الشبه (قول الشارح من حيث انه غير مناسب بالذات) أى لا تعلم مناسبته من

ذاته كما فى الوصف المناسب فان مناسبته تعلم من ذاته بمعنى انها عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضرورى للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج فى العلم به الى ورود الشرع بخلاف الشبه فانه اذا أريد اثبات مناسبته لابد له من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كنص أو اجماع أو سبر فيعلم منه ان فيه مناسبة على الاجمال وان لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على عللها لا يكون الا بالمصلحة هذا ما فى العضد وبهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو فى كلام القاضى الآتى بل الذى لا تعلم مناسبته من ذاته وحينئذ فلك أن تقول فى تعريفه هو ما لا يعقل مناسبته بالنظر اليه فى ذاته وتظن فيه المناسبة ظنا ما لالتفات الشارع اليه فى بعض المواضع فان اعتبار الشارع اياه فى بعض المواضع يظن به مناسبته لحكم الأصل (وقال فى القياس وان لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال فى ازالة الخبث هى طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فان الشارع حيث رتب عليه حكما تعين الماء فى الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما ألغاه ككونها عن الخبث فانه لم يعتبر ذلك فى شىء من هذه الصورة فالحكم بالغاء غير المعتبر أقرب وأنسب من الغاء ما اعتبره فتوهمنا من ذلك ان الوصف الذى اعتبره مناسب للحكم وان فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة فهذا معنى شبهية الوصف، ولعلك ان تأملت هذا يطلعك على رد

﴿مسئلة: المناسبة تنخرم﴾ أى تبطل (بمفسدة تلزم) الحكم (راجحة) على مصلحته (أو مساوية) لها (خلافاً للامام) الرازى فى قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضى (السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعرف بقوله (الشبه منزلة بين المناسب والطرد) أى ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه فى الجملة كالذكورة والأنوثة فى القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر فى تعريف هذه المنزلة ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها

متعلقا بكل الأمة واذا لم يكن حفظ الباقى كليا قبل الرمى لم يجز الرمى اذ المجوز انما هو المصلحة الكلية وأجيب بأنه قد اشتهر اعطاء الأكثر حكم الكل فى مسائل كثيرة اذا اقتضى المعنى ذلك كما هنا فانه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع فجعل فى حكمه وهذا ظاهر اذا كان استئصال الجيش بحيث يخشى معه على الأمة بخلاف ما اذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الوقعة الا بعض جيش الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة. وعبارة شيخ الاسلام وقوله استأصلوا المسلمين أى الحاضرين ومن بذلك الاقليم وعليه يحمل كلامه بعد كقوله لحفظ باقى الأمة ويجوز الأخذ بظاهر ذلك لان استئصال البعض قد يستدعى استئصال الكل اهـ فقوله أى الحاضرين ومن بذلك الأقليم وعليه يحمل الخ يؤخذ منه جواب آخر عن البحث المذكور بأن المراد بالباقى المذكور جميع أهل الاقليم الحاضرون منهم وغيرهم وانما عبر عنه بالباقى باعتبار قتل الترس فكأنه قال حينئذ لحفظ جميع الأمة باعتبار ذلك الاقليم فيكون حينئذ الحفظ المذكور كليا لتعلقه بكل الأمة المذكورة فليتأمل قاله سم مع زيادة الايضاح (قوله لا أصل لها فى الشرع فى ذلك) أى فى رمى بعض وترك بعض (قوله المناسبة تنخرم بمفسدة الخ) مثال ذلك مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهى العدول عن القريب الذى لا قصر فيه لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده فى ترك ركعتين من الرباعية قاله شيخ الاسلام (قوله مع موافقته على انتفاء الحكم الخ) أى فالخلاف لفظى لموافقة الامام غيره على انتفاء الحكم فى ذلك وانما الخلاف فى علة الانتفاء ما هى فالامام يقول هى وجود المانع وغيره يقول هى انتفاء المقتضى أشار له شيخ الاسلام وفيه نظر فتأمل (قوله كالوصف فيه المعرف بقوله الخ) يعنى ان الشبه كما يسمى به نفس المسلك

كثير مما أورد سم وغيره هنا (قوله فيفيد ظنا بالعلية) الذى فى كلام السعد ظنا ما أى ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه العضد بالتوهم (قوله بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله لا يستلزم تعديها) فيه أنه لا دخل لقياس الشبه فى تعديها من حيث انه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك ليس شبه تأمل (قوله الذى هو محل الخلاف) لا ينافى أنه قياس شبه بمعنى ما الوصف فيه غير مناسب لذاته مظنون مناسبته لاعتبار الشارع إياه وليس الكلام فى خصوص ما يصار اليه والا لما صح قوله ولا يصار اليه الخ فالحق انه من قياس الشبه غاية الأمر انه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدبر ثم رأيت السعد فى بحث الطرد صرح بان اثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرجه عن كونه شبها وانما احتيج لاثباته لان الظن فيه ضعيف

بخلاف المناسبة كما تقدم من ان قوله

(وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (هُوَ المناسِبُ بالتَّبع) كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر (ولا يُصارُ اليه) بان يصار الى قياسه (مع امكان قياس العِلَّةِ) المشتمل على المناسب بالذات (اجماعا فان تعذَّرَتْ) أى العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعى) رضى الله عنه هو (حُجَّةٌ) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصَّيْرَفى و) أبو اسحق (الشيرازى مردودٌ) نظرا لشبهه بالطرد (وأعلاه) على القول بحجيته (قياسُ غَلَبَةِ الاشتباهِ فى الحكم والصفةِ) وهو الحاق فرع مردد بين أصلين باحدهما الغالب شبهه به فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما

يسمى به الوصف المشتمل عليه ذلك المسلك والمعرف فى كلام المصنف الشبه بمعنى الوصف وهو بمعنى المسلك كون الوصف شبهيا كما يدل على ذلك كلام السعد حيث قال وتحقيق كونه أى الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك يكون شبها فيفيد ظنا بالعلية وقد ينازع فى افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشىء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة اﻫ وقوله الا انه الخ أى لأنه لو ثبت بمجرد المناسبة كان من المناسب بالذات لا من الشبه وقضية قوله فيحتاج الى اثباته بشىء من مسالك العلة أن اثباته لنحو النص لا يخرجه عن كونه شبها ولا يخرج قياسه عن كونه قياس شبه وأدلّ منه على ذلك قول العضد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص الخ وقضية ذلك ان القياس باعتبار الوصف الغير المناسب بالذات قياس شبه وان نص الشارع على علية ذلك الوصف أو أجمعوا عليها وأن فى حجيته الخلاف الذى ذكره المصنف وقد يستشكل جريان القول برده مع ورود النص أو الاجماع على العلية اللهم الا أن يقال النص على العلية لا يستلزم تعديها حتى يتأتى القياس ويحتمل وهو الأقرب أنه حيث ورد النص أو الاجماع على العلية خرج القياس عن كونه قياس الشبه الذى هو محل الخلاف فليراجع قاله سم (قوله ولا يصار اليه الخ) يفهم منه انه اذا اجتمعت جهات للقياس يصار الى أقواها (قوله وقال الصير فى الخ) يلزم على قول الصيرفى والشيرازى تعطل الحكم لان الفرض عدم وجود غير قياس الشبه فالأحسن ماقاله الامام رضى الله عنه (قوله وأعلاه الخ) أى أعلى الشبه بمعنى الوصف أى أعلى قياساته وهى الأقيسة المبنية عليه أى التى جمع به فيها (قوله قياس غلبة الاشباه) أورد عليه ان أعلى

المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضى الخ) يرد عليه انه لا يصح الالحاق به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار اليه مع امكان قياس العلة اجماعا واللازم المناسب على كلام القاضى موجود دائما وحينئذ لا يصح قول الشافعى ان تعذر المناسب كان حجة فان كان القياس يلازمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أى قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ماعبر فيه عن أحد المتلازمين بالآخر واعلم ان القاضى رد قياس الشبه بجميع أقسامه كما فى المنهاج لكن لما كان قياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعى حجة) من ذلك قوله فى ايجاب النية فى الوضوء كالتيمم طهارتان تفترقان فعلل وجوب النية بكونها طهارة لان الشارع اعتبرها وحدها حيث رتب عليها وجوب النية فى جميع الاغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها وألغى كونها بالتراب إذ لم يعتبره فى شىء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ماتقدم ولسم كلام طويل فى هذا المثال مبنى على عدم التأمل فى تصوير قياس الشبه (قول المصنف أيضا فقال الشافعى حجة) أى ماعدا الصورى فليس بحجة عنده كما قاله المصنف فى شرح المختصر فكان اللائق التنبيه عليه (قوله يلزم على قول الصيرفى الخ) استحسان لا يفيد فى محل النزاع (قول المصنف قياس غلبة الاشتباه) أى القياس الذى فيه اشتباه أى أوصاف شبهية على غيرها فمجموعها هو العلة فى الالحاق

(قول الشارح لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة أكثر) أما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد وأما الصفة فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته اذا اتجر فيه فاعتبار الشارع هذه الأحكام والأوصاف يظن منه الحاقه بالمال وان كانت هى طردية لامناسبة فيها للحكم أعنى وجوب القيمة وبهذا التقرير الموافق لما مر عن العضد يندفع مافى الناصر هنا من أن هذا ليس من قياس الشبه (قوله لسلامة أصله) قد يقال متى غلبت الاشباه اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعدده فتأمل ومآله أصل واحد هو ماتقدم فى طهارة الخبث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وانما مشى عليه الفقهاء لانه اذا كان القياس فى الاتلاف فالمعتبر خصوص باب الاتلاف لاجميع الأبواب إذ اعتبار الشارع لوصف فى باب العبادات مثلا لايدل على اعتباره له فى باب الاتلاف أو مشابهة العبد الحر فى باب الاتلاف أقل من مشابهته للمال فتأمل (قول الشارح للشبه الصورى بينهما) أى وقد اعتبر الشارع الصورى فى خبر الصيد والفرض فيظن منه مناسبة للحكم وان كان فى نفسه طرديا تدبر (قول المصنف وقال الامام الرازى الخ) عبارته بعد نقل الخلاف فى أن المعتبر الشبه فى الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة صح القياس سواء كان ذلك فى الصورة أو الأحكام اهـ فزاد الامام على ماتقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن انه مستلزم العلة لان ظن مستلزم الشيء كظن الشيء وسوّى بين قياس الاشتباه بأن والصورى إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل * السابع الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أى كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمرا وجدت وعند انقلابه خلا انعدمت (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أى فى محل واحد كالخمر الذى هو محل النص لان الكلام فى اثبات العلة فى محل النص بالدوران أما غير محل النص فانما يكون فيه الحكم بطريق القياس وهو بعد اثبات العلة واذا كان ملازما فى ذلك المحل وكانت العلة فى الواقع هى الاسكار لزم بمقتضى

مثاله الحاق العبد بالمال فى ايجاب القيمة بقتله بالغة مابلغت لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيهما (ثم) القياس (الصُّورِىُّ) كقياس الخيل على البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة للشبه الصورى بينهما (وقال الامامُ) الرازى (المعتَبَرُ) فى قياس الشبه ليكون صحيحا (حصولُ المشابهة) بين الشيئين (لعلة الحكمِ أومستلزمِها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك فى الصورة أم فى الحكم (السابعُ) من مسالك العلة (الدوَرانُ وهو أن يُوجدَ الحكمُ عنه وجود وصفٍ وينعدمُ عند عدمه قيل لايُفيدُ) العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لانفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما

قياس الشبه مطلقا ماله أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالأولى مما ذكر قاله شيخ الاسلام (قوله مثاله الحاق العبد الخ) الفرع العبد والاصلان المتردد هو بينهما لمشابهته كلا منهما المال والحر فالعبد يشبه المال فى وصفه من تفاوت القيمة بحسب تفاوت أوصافه جودة وضدها وفى حكمه من جواز البيع والهبة مثلا ويشبه الحر فى وصفه من كونه انسانا مثلا وفى حكمه من وجوب نحو الصلاة عليه وغير ذلك (قوله أكثر من شبهه بالحر فيهما) الذى فى العضد أن شبهه بالحر فيهما أكثر يعنى لانه يشابهه فى الصفات البدنية والنفسانية وفى أكثر الأحكام التكليفية قاله العلامة لكن مامشى عليه الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من الحاق العبد فى الضمان بالأموال سم (قوله لعلة الحكم الخ) أى فى علة الحكم كما يدل عليه قول الشارح بعد فيما يظن الخ (قوله سواء كان ذلك) أى حصول المشابهة فى الصورة أم فى الحكم أى فتكون الصورة أو الحكم هو العلة والمشابهة فيها ومؤدى قول الشارح فيما مر لان شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر أن العلة نفس المشابهة لامافيه المشابهة قاله العلامة وقد يقال أولا ماذكرهنا كلام الامام وهو مقابل لما تقدم فيجوز أن يخالفه فيما ذكروثانيا يمكن حمل ماتقدم على ماهنا فيقال فى قوله لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة أى اللذين يظن أنهما علة للحكم وفى قوله للشبه الصورى بينهما أى للشبه فى الصورة التى يظن أنها علة الحكم * وحاصل ذلك اعتبار المشابهة فى العلة وهو عين ماقاله الامام قاله سم والحكم الأول فى عبارة الامام هو الحكم المترتب على العلة والحكم الثانى هو الحكم الذى يظن كونه العلة أولازمها الواقع فيه تشابه الأصل والفرع كما علم مما تقرر (قوله وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه) أى فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتى فانه كلى طردا لاعكسا (قوله قيل لايفيد العلية أصلا) أى لاقطعا ولا ظنا (قوله لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أى فيوجد الحكم عند

هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير ما فيه رائحة الخمر والواقع خلافه وهو مقتضى العلة فى الواقع أعنى الاسكار فيلزم التوقف والا كان حكما بالرأى وهو باطل هذا ما عندى فى معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ من قول الشارح كرائحة المسكر المخصوصة يعنى رائحة الخمر وقوله بأن يصير خلا وبه يندفع ما قاله سم انه اذا كان ملازما للعلة كفى لوجود العلة فى الواقع وحينئذ لا معنى لرده ثم أجاب بما لا يناسب قول الشارح ملازما للعلة فليتأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وان اقتضاها فيما فيه الرائحة المخصوصة كالنبيذ

بأن يصير خلا وليس علة (وقيل) هو (قَطْعِىٌّ) فى افادة العلية وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر (والمختارُ وِفاقا للاكثرِ) أنه (ظَنِّىٌّ) لا قطعى

وجوده وينعدم عند عدمه وليس هو العلة وأورد أن ملازمة الوصف للعلة المقتضى عدم انفكاك أحدهما عن الآخر يقتضى وجود العلة وان لم تعلم عينها وهذا ينبغى أن يكون كافيا فى المقصود اذ حيث علم وجود ذلك الوصف فى الأصل والفرع علم وجود علة الاصل فى الفرع فينبغى أن يصح القياس من غير احتياج لتعيين العلة فجواز ما ذكر يقتضى خلاف مطلوب هذا القول فكيف يستدل به عليه وبالجملة فان أراد الاستدلال على انتفاء العلة لم يصح أو على عدم تعينها لم يفد وقد يجاب بأن العلة ما لم تتعين لا يصح القياس باعتبارها اذ لابد من سلامتها من القادح وما لم تتعين لا يعلم سلامتها منه ألا ترى انها ما لم تتعين لا يعلم وجود شرطه وانتفاء مانعه مثلا اذ قد يكون الشىء شرطا أومانعا لعلية بعض الأوصاف دون بعض فيتوقف العلم بوجود الشرط أو انتفاء المانع على تعين الوصف ولا يكفى فيه العلم بوجود ذلك اللازم لكونه ملازما لذات الوصف لا لعليته خاليا عن الموانع فليتأمل سم (قوله بأن يصير خلا) متعلق بقوله وعدما والباء بمعنى كاف التمثيل لتحقق العدم حال كونه عصيرا أيضا لصدق عدم السكر حينئذ لان عدم الشىء صادق قبل وجوده سم (قوله وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف الخ) فيه أن يقال ان مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال ولا تستلزم العلية لجواز أن يكون وصف مناسب وليس هو العلة بأن لا يعتبره الشارع فى تعلق الحكم ومع الاحتمال كيف يثبت القطع هذا وقضية كلام الشارح انه لا فرق بين كون الوصف مناسبا أو لا وان الخلاف جار مطلقا وقضية كلام العضد كالمختصر خلافه قال العضد شرحا لكلام المختصر الطرد والعكس هو أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف فى افادته العلية أى دلالته عليها على مذاهب الى أن قال ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو أخذ غيره معه وابطاله عن غير ذلك من مناسبة أو شبه ولا شك أنه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة اللازمة للمسكر فانها تعدم فى العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفى وصف غيره بالأصل أو السبر فيخرج عن المبحث اه وقال السعد فى حواشيه قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبروا فى الدوران صلوح العلة ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد هنا خاليا عن المناسبة فصار هذا منشأ الخلاف فى افادته العلية اذ لا خفاء فى ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل

لا يقتضيها فى تعيين عدم وجوده فيه كالحشيشة فيكون قياسا باطلا لعدم علمه من الحكم بل بعض ما هو ... بناء على قصور ما فيه العلة ولك أن تقول المراد بالرائحة المخصوصة هى رائحة خصوص الخمر وهى لا توجد فى غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجاب الخ) ظاهر قول الشارح ملازما للعلية بل صريحه العلة فى الواقع والعلة كذلك لا بد أن تخلو عن القادح تأمل (قوله والباء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتى حيث أدخل حال كونه عصيرا فى الدوران وليس كذلك لأن حال العصير الحل فيه ليس من دوران الحكم بل هو أصلى والمراد دوران حكم الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه أن يقال الخ) قد يقال ان المراد القطع العادى فان اجتماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وان لم يفده كل منهما على انفراده لان للمجموع حكما

يخصه كما فى آخر العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع وحينئذ يكون خلف هذا القائل لفظيا هذا والظاهر أن مراد الشارح ان هذا القول انما يقرب وان لم يكن مختارا ان أراد قائله ذلك لأن له حينئذ شبهة وهذا لا ينافى أن المختار أنه ظنى ولو مع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف فى شرح المختصر * واعلم ان بعضهم اشترط فى علية الدوران ومثله السبر ظهور المناسبة نبه عليه المصنف فى الشارح المذكور

لقيام الاحتمال السابق (ولا يلزمُ المستدلَّ) به (بيانُ نَفْىِ) أى انتفاء (ماهو أولى منه) بافادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ماتقدم فى الشبه (فان أبدى المعترِضُ وَصفا آخر) أى غير المدار (ترجّح جانب المستدلِّ بالتعدية) لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا (وان كانَ) وصف المعترض (متعَدّيا الى الفرعِ) المتنازع فيه (ضرَّ) ابداؤه (عند مانع العلتَيْنِ) دون مجوزهما (أو الى فَرعٍ آخَر طلَبَ الترجيحَ) من خارج لتعادل الوصفين حينئذ

ظن العلية بخلاف ماإذا لم تظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم اه وقد يوجه مااقتضاه كلام الشارح بان وجود المناسبة فى الوصف لايمنع جريان الخلاف فى الدوران فى نفسه مع قطع النظر عن المناسبة ومن غير التفات اليها وقد يحمل على ذلك ماذكر عن العضد وغيره قاله سم (قوله لقيام الاحتمال السابق) علة لقوله لاقطعى دون ماقبله اذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين انما ينتج عدم القطع لا ظن الطرف الآخر قاله سم (قوله أى انتفاء) أى فهو من نفى الشىء مبنيا للفاعل كماقدمه الشارح وانما حمله على ذلك لان المفيد بيانه انما هو كونه منتفيا فى نفس الأمر لا كونه منفيا أى نفاه أحد اذ قد ينفيه أحد ولا ينتفى فى نفس الأمر بل يكون موجودا سم (قوله ماهو أولى منه) أى مسلك أولى منه أى لايلزم المستدل بالدوران بيان أن هذا المسلك وهو الدوران هو الأولى وأن غيره من بقية المسالك دونه (قوله بخلاف ماتقدم فى الشبه) أى من أنه لايصح الاستدلال به مع امكان قياس العلة كما أفاده تعبير المصنف بالتعذر فى قوله فان تعذرت أى العلة فقال الشافعى هو حجة الخ سم . قلت الأولى أن يقول كما أفاده قول المصنف ولا يصار اليه مع امكان قياس العلة (قوله ترجح جانب المستدل بالتعدية) مثاله ان يقول المستدل ان علة حرمة الربا فى الذهب النقدية فيقول المعترض بل العلة الذهبية فكل من العلة التى أبداها المستدل والتى أبداها المعترض يدور معها الحكم وجودا وعدما لكن التى أبداها المعترض قاصرة على محل الحكم وهو الأصل فلا تعدى لها وعلة المستدل متعدية فتترجح بالتعدية للفرع على علة المعترض (قوله وان كان متعديا الى الفرع المتنازع فيه ضر) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا فى التفاح لعلة الطعم ويقاس عليه الجوز فى ذلك فيقول المعترض بل العلة فى التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز فى ذلك فكل من علتى المستدل والمعترض متعدية الى الفرع المتنازع فيه وهو الجوز مثلا فيطلب حينئذ الترجيح لعلته على علة المعترض فان عجز انقطع فقول المصنف ضر ابداؤه ليس المراد به أنه ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعترض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه بل المراد أنه يحتاج المستدل حينئذ الى ترجيح وصفه حينئذ وانما ينقطع بالعجز عن الترجيح (قوله أو الى فرع آخر طلب الترجيح) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا فى البر لعلة الاقتيات والادخار ويقاس عليه الشعير مثلا فيقول المعترض بل العلة فى البر الطعم فيقاس عليه فى ذلك التفاح فكل من علتى المستدل والمعترض متعدية لفرع غير الفرع المتعدية اليه علة الآخر فيؤول الاختلاف بينهما الى الاختلاف فى حكم الفرع كالشعير والتفاح فى المثال المذكور فيطلب حينئذ من المستدل ترجيح وصفه على وصف المعترض وقول المصنف طلب الترجيح أى عند مانع التعليل بعلتين لا عند المجيز فلا يطلب

(قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد انه بالنظر لها يكون قطعيا وهو مبنى على ماقلنا اولا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أى لأن الذى بيانه يفيد (قوله وان غيره من بقية المسالك دونه) أى من المسالك الممكنة أما الأقوى منه فهو منفى ولابد من ذلك ليلائم المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند مانع علتين لعدم صحته اذ مجوز علتين لحكم واحد انما يقول به عند تساويهما والا فالعلة الراجحة (قول المصنف متعديا الى الفرع المتنازع فيه) أى مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لان مانع العلتين انما منع ان يعلل بهما حكم واحد كما تقدم فان اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك اذا قال المعترض عندى وصف ينتج نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضر ابداؤه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول المصنف أو الى فرع آخر طلب الترجيح) لم يقل ضر عند مانع علتين لعدم صحته لان مانع علتين انما منع فى حكم واحد لشخص كما هو صريح العضد وغيره وماهنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع مافى الحاشية نعم يقال انه يضر بالنسبة للاصل عند مانع علتين لانه من المعارض الغير المنافى كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة فى البر الطعم) هذه العلة تدخل الشعير فينا فى قوله فكل من علتى المستدل الخ وأيضا هذا هو المعارض غير المنافى وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير مناف ولكن يؤول الى الاختلاف فى الفرع والظاهر ان المراد ان وصف المعترض يخرج فرع المستدل * بقى شىء آخر لم خص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه فى المناسبة وقد ذكره غيره فيها

﴿الثامن الطرد﴾ (قول المصنف وهو مقارنة الخ) أى بان يكون المعهود فى الخارج ذلك مثلا عهد فى الخارج ان كل مالا يطهر ماعدا صورة النزاع لاتبنى عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون اذا بنيت القنطرة عليه نفسه يظهر لأنه خلاف المعهود له من الشارع فهذا هو الفرق بينه و بين الدوران فان الدوران كما تقدم تحقيقه هو ان يوجد الحكم اذا وجدت العلة فى محل و ينتفى بانتفائها فى ذلك المحل بعينه كالحرمة عند الاسكار فى الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المعهود له من الشارع فليتأمل، وبه يندفع جميع ماسطر فى الحاشية تبعا لسم (قوله فيعتبر عدمه فيه) لان الانعكاس فيه انما يكون بانعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلا انه اذا بنى عليه القنطرة لايطهر بخلاف رائحة الخمر فانها اذا وجدت حرم ثم اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما مر و يدل عليه قوله كالشارح و يكره الحكم معه حاصلا فى جميع صوره (قوله فان كان بحيث يوجد الخ) هذا هو مافى قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين وقوله أو بالعكس هو مافى الذهن الا أن المصنف خالف فى تسمية القسمين بالطرد ولا ضرر فيه (قوله وقد يشكل على كون الطرد الخ) قد عرفت ان المعتبر فى الدوران الاطراد والانعكاس فى الشيء الواحد كالخمر اذا صار خلا فكذلك المعتبر فى الطرد وهو الاطراد فى الشيء الذى لاتبنى عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون اذا بنى عليه القنطرة لايطهر لما علم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشيء الذى يبنى عليه القنطرة وهو الماء يطهر و به يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمل

(الثامنُ) من مسالك العلة (الطَّرْدُ وهو مُقارَنَةُ الحكمِ للوصفِ) من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع

الترجيح وكلام المصنف مشكل حيث جعل حكم الأول وهو ابداء المعترض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه أنه يضر و بناه على منع العلتين وحكم الثانى طلب الترجيح وسكت عن بنائه على ماذكر مع أنه مبنى عليه وقضيته أيضا حيث ذكر طلب الترجيح فى هذا الثانى دون الأول أن الاول لايطلب فيه الترجيح وأن مجرد الابداء للوصف المذكور فيه مضر أى ينقطع به المستدل مع انه ليس كذلك بل يطلب من المستدل الترجيح كما تقدم ذلك آنفا و بالجملة فما حكم به فى أحد الموضعين يجرى فى الآخر وكلامه قد يفيد خلاف ذلك . اللهم الا أن يكون أراد التفنن وحذف من كل من الموضعين ماأثبته فى الآخر قاله سم (قوله الثامن من مسالك العلة) أى فى الجملة فلا ينافى ماسيأتى من أن الأكثر على رده (قوله الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة) أى لابالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك وقضية كلامه أن فى الدوران مناسبة وقدم مايفيد أنه قد يكون فيه ذلك كما يشير له قوله السابق وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف فانه يفيد أن الوصف فى الدوران قد يناسب وقد لايناسب . لايقال اذا كان الوصف مناسبا فالاثبات بالمناسبة لابالدوران لانا نقول الكلام فى الاثبات بالدوران من حيث انه دوران من غير نظر فيه للمناسبة ولذا اختلف فيه هل يفيد علية الوصف المدار أم لا ولو نظر للمناسبة لتعين الوصف للعلية و يتحصل حينئذ أن الوصف فى الدوران يكون صالحا للعلية أعم من أن تظهر فيه أم لا وأما الطرد فيعتبر فيه انتفاء المناسبة فيكون الفرق بين الطرد والدوران انتفاء المناسبة فى الطرد وصلوح الوصف لها فى الدوران وظاهر كلام الصفى الهندى أن الفرق بينهما اعتبار الاطراد والانعكاس فى الدوران دون الطرد فان المعتبر فيه الاطراد فقط وأما الانعكاس فيعتبر عدمه فيه حيث قال الفصل الرابع فى الدوران و يسمى بالطرد والعكس ومعناه أن يوجد الحكم عند وجود الوصف و ينعدم عند عدمه وهو المسمى بالدوران الوجودى والعدمى فان كان بحيث يوجد عند وجود الوصف ولا ينعدم عند عدمه فهو المسمى بالدوران الوجودى والطرد أو بالعكس و يسمى بالدوران العدمى والعكس والكلام فى هذا الفصل انما هو فى الدوران الوجودى والعدمى وقد يسمى بالدوران المطلق اه ثم عبر فى الطرد بقوله الفصل السادس فى الطرد والمعنى منه الوصف الذى لايكون مناسبا ولا مستلزما للمناسب و يكون الحكم حاصلا معه فى جميع صوره غير صورة النزاع هذا هو المراد من الجريان والإطراد على قول الأكثر ومنهم من قال لايشترط ذلك بل يكفى فى علية الوصف الطردى أن يكون الحكم مقارناله ولو فى صورة واحدة واختلف العلماء فى حجية الوصف الطردى فمن قال المطرد المنعكس ليس بحجة قال بعدم حجية المطرد بالطريق الاولى وامامن قالوا بحجيته فقد اختلفوا فى المطرد اه وهو ظاهر فى الفرق بما تقدم وقد تقدمت الاشارة الى ذلك عند تعريف المصنف الدوران وهو المناسب للتفصيل الآتى فى كلام المصنف وقد يشكل على كون الطرد انما يعتبر فيه الاطراد تمثيل الشارح بعدم بناء القنطرة فانه مطرد منعكس اذ كلما انتفى بناء القنطرة انتفى ازالة النجاسة وكلما وجدت وجدت الا أن يقال ان المثال يتسامح فيه قاله سم مع تصرف و بعض زيادة (قوله فى الخل) أى فى الاستدلال على انه غير مطهر

(قوله يفيد أن الأول الخ) لعله فهم من قول المصنف الثامن الطرد انه رضيه مسلكا مع مخالفته لجميع الأقوال بعده والظاهر أن مراد المصنف عدم اجماعه من المسالك على الاجمال بدليل قوله والأكثر على رده الخ وان كان ماقاله الشهاب هو ظاهر

لاتبنى القنطرة على جنسه فلاتزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لامناسبة فيه للحكم أصلا وان كان مطردا لانقض عليه (والأكثر) من العلماء (على ردّه) لانتفاء المناسبة عنه (قال علماؤنا قياس المعنى مُناسِبٌ) لاشتماله على الوصف (المناسب و) قياس (الشبه تقريبٌ و) قياس (الطرد تحكّمٌ) فلايفيد (وقيل ان قارنه) أي قارن الحكم الوصف (فيما عدا صورة النزاع أفادَ) العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع (وعليه الامام) الرازي (وكثيرٌ) من العلماء (وقيل تكفي المقارنة في صورة) واحدة لافادة العلية (وقال الكرخي يُفيدُ) الطرد (المناظرَ دون الناظرِ) لنفسه لأن الأول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيحُ المناطِ وهو أن يَدُلَّ) نص (ظاهرٌ على التعليلِ بوصفٍ فيحذفُ خصوصُه عن الاعتبارِ بالاجتهادِ ويناطُ) الحكم (بالأعمّ أو تكون أوصافٌ) في محل الحكم (فيحذفُ بعضُها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناطُ) الحكم (بالباقي) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان فان أبا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف المحل ككون الواطىء أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها (أما تحقيقُ المناطِ

(قوله لاتبنى القنطرة على جنسه) أي لم يعهد ذلك (قوله فبناء القنطرة وعدمه الخ) نشر على غير ترتيب اللف كما هو ظاهر وقوله لامناسبة فيه أي المذكور من بناء القنطرة وعدمه وكذا قوله وان كان أي المذكور من البناء وعدمه وقوله للحكم أي وهو إزالة النجاسة وقوله لانقض عليه تفسير للطرد (قوله والأكثر من العلماء) أي الأصوليين وغيرهم (قوله قياس المعنى) أي الذي ينظر فيه للمعنى وهو المشتمل على الوصف المناسب بالذات (قوله تقريب) أي لأنه قرب الفرع من الأصل (قوله فلايفيد) أي ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به (قوله وقيل ان قارنه الخ) قال الشهاب يفيد أن الأول يكتفي بالمقارنة في صورة النزاع و به تعلم انفصال هذا عن الدوران اهـ (قوله فيما عدا صورة النزاع) أي في جميع ماعدا صورة النزاع (قوله في صورة واحدة) أي غير صورة النزاع وقوله لافادة العلية متعلق بتكفي (قوله المناظر) أي الدافع عن مذهب امامه (قوله تنقيح المناط) أي تهذيب علة الحكم (قوله نص ظاهر) خرج الصريح وينبغي التأمل في وجهه فانه ان كان عدم امكان حذف الخصوص مع دلالة النص الصريح بخلاف الظاهر لمكان الاحتمال فيه دون الصريح توجه عليه انهم عدوا من النص الصريح على العلية نحو قول الشارع لعلة كذا كما تقدم ومثل هذا غير قطعي في اعتبار الخصوص في العلية بل هو محتمل لكون المعتبر العموم فما المانع من جواز حذف الخصوص بالاجتهاد الا ان يمنع صراحة نحو قوله لعلة كذا في اعتبار خصوص كذا في العلية بل صراحته انما هي في علية كذا في الجملة سم (قوله عن الاعتبار) ضمن يحذف معنى يزال فعداه بعن (قوله وحاصله) أي حاصل تنقيح المناط بقسميه (قوله انه الاجتهاد في الحذف والتعيين) أي لا الدلالة المذكورة في المتن بقوله وهو أن يدل الخ بل هو الاجتهاد في الحذف والتعيين المفاد بقوله فيحذف ويناط الخ (قوله في المواقعة)

فاثبات

قول الصفوي في شرح المنهاج وقيل يكتفي بمقارنة الحكم في صورة فانه نقل عن بعض الفقهاء انه قال مهما رأيت الحكم حاصلا في صورة واحدة مع الوصف حصل ظن العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم لعلة لأن هذا القول ضعيف لأنه يؤدي الى فتح باب الهذيان كما يقال مس الذكر لاينقض الوضوء لأنه طويل مشقوق الرأس كالبوق ولانه حكم بالتشهي وعليه ماقلنا يدخل القول الآخر في قوله وقيل تكفي المقارنة في صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها و بصورة غيرها وأما قوله و به تعلم الخ ففيه ان الدوران انما هو في الصورة المنصوص عليها كالخمر وهي واحدة وانما الفارق هو ماقدمناه فليتأمل * التاسع تنقيح المناط (قول المصنف وهو ان يدل نص الخ) أما القسم الاول فظاهر تمييزه عن السبر لان ماهنا نظر فيما دل النص على عليته ظاهرا بخلاف السبر وأما الثاني فهو مشتبه به اذ لانص فيه ولعله هو الذي قال فيه امام الحرمين هو في الحقيقة استخراج العلة بالسبر لكن أشار الشارح الى تميزه عنه أيضا بان في تنقيح المناط اجتهادا في التعيين أيضا كالحذف بخلاف السبر فانه بالحذف يتعين الباقي

فاثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النباش) وهو من ينبش القبور و يأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كعادة الجدليين (العاشر) من مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كإلحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بحديث الصحيحين من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الأمة والعبد الأنوثة ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي الغاء الفارق (والدوران والطرد) على القول به (ترجع) ثلاثتها (الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة) لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة

(خاتمة * في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الأصح فيهما) وقيل نعم فيهما أما الأول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه انما تتعين عليته أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر

أي الوارد في شأن المواقعة (قوله في آحاد صورها) الأولى في احدى صورها لان قوله في آحاد يقتضي أنه لا يسمى تحقيق المناط الا اثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى بذلك اثبات العلة في صورة واحدة والمراد اثبات الحكم في صورة خفيت فيها العلة ولو عبر بذلك لوفى بالمراد (قوله أي تخريج المناط) هو كما تقدم استنباط الوصف المناسب من النص (قوله وقرن بين الثلاثة الخ) جواب سؤال تقديره اذا كان قد مر فما فائدة ذكره ثانيا (قوله كعادة الجدليين) أي في قرنهم بين الثلاثة في الذكر (قوله لما اشتركا فيه) أي لأجل وصف اشتركا فيه كالرقبة في المثال (قوله كالحاق الأمة بالعبد) أي كالالغاء الكائن في الحاق الأمة بالعبد وقال شيخ الاسلام هو مثال للظني لانه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغير ذلك مما لا دخل للأنثى فيه ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه فان قيل ادخال القطع في الغاء الفارق ينافي قول المصنف الآتي اذ تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة فانه يدل على أن الغاء الفارق ظني لا قطعي . فالجواب أنه لا يلزم من القطع بالغاء الفارق القطع بعلية الباقي بعد الفارق الملغى لجواز أن تكون العلة أمرا آخر وراءهما * والحاصل ان هنا أمرين كون الفارق غير معتبر في العلية وكون الباقي بعد ذلك الفارق هو العلة ولا يلزم من ثبوت الأول ثبوت الثاني فلا يلزم من القطع بالأول القطع بالثاني فليتأمل سم (قوله شركا) أي نصيبا له (قوله يبلغ ثمن العبد) أي قيمة باقية (قوله قيمة عدل) مصدر مؤكد للنوع (قوله والا) أي بأن لم يكن له مال أصلا أو له مال لا يفي بقيمة باقي العبد (قوله لما شاركت فيه العبد) أي للوصف الذي شاركت فيه العبد وهو الرقبة (قوله على القول به) لم يقل مثل ذلك في الدوران كأنه لذهاب الأكثر الى القول به قاله الشهاب (قوله الى ضرب شبه) أي الى نوع مشابهة للعلة الحقيقية وليست عللا حقيقية (قوله تحصل الظن) أي ظن العلية (قوله في الجملة) أي في بعض الاحوال دون سائر الصور (قوله بخلاف المناسبة) أي فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة (قوله بعلية وصف) أي بسبب علية وصف (قوله عن افساده) أي افساد عليته أو افساد الوصف باعتبار عليته (قوله بقوله تعالى فاعتبروا) أي والاعتبار قياس الشيء بالشيء على ما مر (قوله يخرج بقياسه)

(قول المصنف فاثبات العلة في آحاد صورها) بعد معرفتها بنص أو اجماع أو استنباط ولعله عبر بآحاد صورها لانها عبارة الغزالي * واعلم ان أعلاها تنقيح المناط ثم تنقيحه ثم تخريجه نص عليه الغزالي لكنه مبني على أن المسلك هو التخريج وظاهر المصنف خلافه كما مر

﴿ خاتمة ﴾

(قول المصنف ليس تأتي القياس الخ) المسلك الأول يعلم من تضعيف القول الثاني في الطرد اه فتأمل

(القوادح) (قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) * اعلم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءا من العلة أو شرطا لها لان به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف الا لذلك والا لتخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحينئذ فجميع صور التخلف لابد فيها من ذلك فيتبين به ان ما ادعى علته غير علة وهو القدح فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسئلة تنخرم المناسبة بمفسدة خلافا للامام مع قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضى ومع قول المصنف هنا وانخرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وان كان فيه نزاع ذكره العضد وأعقد عليه لكنه عندي منقوض وحاصله ان انتفاء المانع ووجود الشرط لادخل له في العلية وعلمك محيط بأنه لامعنى لمانع العلية الا ما يمنع عليتها بأن يفسد مناسبتها وانتفاء الشرط كالمانع ولا معنى لكونه جزء العلة عند قائله الا توقف عليتها عليه. هذا * واعلم ان النقض لايجرى بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الأصل قاطعا في عليتها وعمومها في الأصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقض قاطعا اذ لاتعارض بين قاطعين الا من باب ان المحال جاز أن يستلزم المحال وأيضا عند عموم دليل علة الاصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لايتناول دليل علة الاصل الفرع وليس الكلام الا في قوادح علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما اذا كانت منصوصة بنص قاطع في خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعا ولا فيما اذا كانت منصوصة بقاطع في غيره خاصة لانه انما دل على عليتها في غير محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما اذا كان دليل العلية في غير محل النقض خاصة في ظني وانما يكون التعارض فيما اذا ثبتت العلية فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقض قاله السعد في حاشية العضد ولعل المراد بالظاهر العام مايشمل مساواة الفرع الأصل في علة الحكم حتى يرد النقض في مثل يحرم الربا في البر اذا استنبط المجتهد أن العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوما اذ ليس في اللفظ عموم لغير البر (قوله ماقاله الغزالي وهو الخ) عبارة سم وهو أنا نتبين بعد وروده أي ورود صورة النقض ان ماذكر لم يكن تمام العلة بل جزءا منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامة فيعلم ان العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج

الا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم

(القوادح) أي هذا مبحثها وهي مايقدح في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت

أي بالقياس المبني على عليته (قوله الا بقياسه أي القياس المستند اليه (قوله وأما الثاني الخ) هو نظير لامثال (قوله فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم) أي فلا جامع بين المنظر والمنظر به اذ لايلزم من اعتبار ماعجز عنه الخلق اعتبار ماعجز عنه الخصم لكلية العجز هناك وخصوصه هنا فقد ينتفي العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) أي الاصطلاحية وهي أشياء مخصوصة. وقوله وهي مايقدح أي لغة أي يؤثر فلا دور (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) أي منصوصة كانت أو مستنبطة وسواء كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو غيرهما بدليل التفصيل الآتي في الأقوال بعد قال العلامة ومثله الشهاب وهو مشكل في المنصوصة اذ القدح فيها بذلك رد للنص الا أن يقال التخلف في صورة ناسخ للعلية وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدم أعم من أن يرد على جميع الأقوال التي في العلة وفي ذلك تخطئة الاجماع على أن ذلك أحدها الا على القول بجواز احداث قول ثالث اذا أجمع على قولين مثلا اه وتعقبه سم بقوله وأقول أما الاشكال الأول فجوابه انا لانسلم أن القدح فيها بذلك رد للنص كما قاله الاسنوي في شرح المنهاج نقلا عن الغزالي ما نصه: وتوجيه كون النقض قادحا في العلة المنصوصة ماقاله الغزالي وهو انا نتبين بعد ورود ماذكر انتقاض الوضوء بالخارج أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامة فيعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لامطلق الخروج اه ولا يخفى ان هذا جار في العلة المنصوصة وان كان نصها قطعي المتن والدلالة فان النص المذكور وان أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لايستلزم القطع بأن كذا بمجرده أو مطلقا هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شيء آخر كانتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لايعتبر معه شيء آخر لم يتصور تخلف حينئذ حتى يتصور اختلاف في القدح به كما هو ظاهر ثم رأيت في شرح المنهاج للمصنف مايفيد ذلك وأما الاشكال الثاني فجوابه انا لانسلم أن في ذلك تخطئة الاجماع فانه بالتخلف في بعض الصور يتبين انه اعتبر على كل مع ماذكر فيه أمر آخر شرطا أو شطرا لان أهل الاجماع اذا كانوا قد اتفقوا على ان العلة أحدها وسلموا تخلف الحكم في المادة المخصوصة كما هو حاصل الأمر فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان لمانع أوفقد شرط أولا، لأنه اما أن يكون التخلف في صورة النقض تخصيصا كما هو قول الحنفية سواء كان لمانع أولا كما هو مقتضى سياق المصنف وان خصه في التلويح بوجود المانع فمعناه ان الله حكم بعدم تأثيرها وان كانت هي في ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها واما أن يكون تخصيصا لكنه لما كان لمانع أوفقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحا في العلية إذ لو قدح فيهما لم يكن التخلف لمانع بل لانتفاء المقتضي وهو العلة وقد فرضناه مانعا وهذا قول الفقهاء الآتي فعلى الأول لامعنى لهذا التخصيص لأن مرادهم - كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقض ولا معنى لعلة الحكم الا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل النقض علة للحكم الا على القول بعدم انخرام المناسبة بمفسدة مساوية أو راجحة ان كان مانع وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع ان لم يكن بناء على ان الأحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا في العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليها بغير محل النقض كما يتوهم فان ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثاني نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط انما منع عليتها بسبب نفيه ما ترتب عليها من الحكمة إذ المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع الا لذلك وحينئذ لامعنى لكونها علة * فان قلت يظهر في بعض الأقوال ان مراد قائله تخصيص النص الدال على العلية كما في قوله وقيل عكسه * قلت نعم لكنه مبني على ان انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة والا لم توجد في صورة النقض حتى يأتي التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انخرام المناسبة (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما انه لا يتصور فيما اذا لم يكن لمانع أوفقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجاب عنه بأن التخلف قادح فيه لو فرض (قوله على ان الحق الخ) من أين له ان ذلك حق وهل هو الا بالتشهي (قوله لعدم اخلاله) قد علمت انه مخل لانخرام المناسبة به (قوله قال ثم استشكل) أي البيضاوي هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هذا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلام العلامة وقوله فمن مادة الأول قد عرفت صحة الأول

في صورة مثلا بدون الحكم (وِفاقاً لِلشّافِعِيّ) رضي الله عنه في انه قادح في العلة (وسَمّاهُ النَّقْضَ

شيئا آخر لاتصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هو ذلك المجموع أوذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول انه معتبر لانه بمجرده هو المعتبر فيكون الموجود من الاجماع هو الاجماع على ان العلة لاتخرج عن تلك الأمور المذكورة في تلك الأقوال بالكلية بأن لايكون شيء منها معتبرا ويكون معنى القدح بالتخلف هو أن الوصف المذكور في كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لايلزم تخطئة الاجماع وهذا الجواب على طريق الجواب عن الاشكال الأول اه قلت لايخفى أن الاشكال المذكور وارد على امكان التخلف في المنصوصة سواء كان ذلك لوجود مانع أو انتفاء شرط أو لغيرهما ومحصل جوابه الأول امكان التخلف اذا كان لمانع أو انتفاء شرط كما تفيده قوة كلامه وقد صرح فيما يأتي بأن التخلف في المنصوصة اذا لم يكن لوجود مانع أوفقد شرط غير متصور وحينئذ فجوابه المذكور لايتم على ان الحق ان التخلف لمانع أو فوات شرط غير قادح في العلية لعدم اخلاله كما هو اختيار البيضاوي لما ذكره عنه في شرح المنهاج قال ثم استشكل أي البيضاوي تصور نفس التخلف في المنصوصة لا لوجود مانع ولا لفوات شرط ثم أجاب عنه حيث قال: فان قلت كيف يتصور تخلف الحكم لالوجود مانع ولا لانتفاء شرط في محل فيه وصف نص الشارع قطعا أو ظاهرا على عليته أو استنبط ذلك استنباطا صحيحا؟ قلت هذا لعمر الله بعيد الوجود والمجوز لذلك انما مستنده تخصيص العلة منصوصة كانت أو مستنبطة والتخصيص لايكون بغير مخصص وذلك المخصص ان كان حيث يوجد مانع أو يفوت شرط لم يكن صورة المسئلة، وان كان بدونها أمكن وهو محتمل على بعد بأن يحصل نص على عدم الحكم في محل الوصف فيه موجود وليس فيه معنى يدعى أنه مانع أو عدمه شرط وهيهات أن يوجد ذلك اه قال سم وهذا الاشكال وارد على ماذهب اليه المصنف هنا من أن التخلف قادح مطلقا فانه شامل للقدح للتخلف في المنصوصة ولا يكون لوجود مانع ولا فوات شرط *. وأقول الظاهر أنه لايتصور التخلف في المنصوصة ولا يكون لوجود مانع ولا لانتفاء شرط ولا يقتصر على مجرد الاستبعاد اللهم الا أن يقال في صحة الاطلاق الذي ذهب اليه فرض التخلف فيما ذكر وان كان محالا أو يكون هذا مستثنى من كلامه اه فانظر هذا الذي ذكره هنا مع كلامه المتقدم مع العلامة وأما جوابه الثاني عن الاشكال الثاني فمن مادة الأول كما قال وقد علم مافيه (قوله في صورة مثلا) أي

وقالت الحنفيةُ لايقدحُ) فيها (وسمَّوْه تخصيصَ العلة وقيلَ لا) يقدح (فى) العلة (المستَنْبَطَة) لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له فى صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصصه . ويجاب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته فى جميع صوره كدليل المنصوصة (وقيل عكسُه) أى لايقدح فى المنصوصة ويقدح فى المستنبطة لان الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشىء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة (وقيلَ يَقْدَحُ) فيهما (الا أن يكونَ) التخلف (لمانعٍ أو فقدِ شَرْطٍ) للحكم فلايقدح (وعليهِ أكثرُ فُقَهَائِنا وقيلَ يقدَحُ الا أنْ يَرِدَ على جميعِ المذاهبِ كالعَرَايا)

أوفى صورتين أوأكثر (قوله وسموه) أى التخلف المذكور تخصيص العلة أى تخصيصها بما وجدت فيه من الصور مثلا لو قال المعترض للمستدل على حرمة الربا بعلة الطعم قد وجدت العلة المذكورة فى الرمان وليس بربوى لم يكن قوله المذكور قادحا عند الحنفية ووجود العلة المذكورة فى الرمان مخصصة لها بما وجدت فيه غير الرمان فكأنه قيل العلة الطعم الا فى الرمان (قوله لان دليلها) أى دليل عليتها وهو مسلكها (قوله اقتران الحكم) أى اقترانه بالوصف (قوله ولاوجود له) أى للاقتران المذكور فى صورة التخلف (قوله فلايدل على العلية) أى لايدل الاقتران المذكور على علية الوصف فى صورة التخلف لعدم وجود الاقتران المذكور فيها (قوله بأن يوقفه عن العمل) أى حتى يوجد مرجح وليس المراد بابطاله الغاءه رأسا (قوله والحنفية تقول يخصصه) أى يخصص النص بغيرما تخلف فيه وهذا مقابل لقوله يبطله (قوله ويجاب الخ) أى من طرف الأول وقوله عن دليل المستنبطة أى دليل عدم القدح فيها (قوله فى جميع صوره) أى صور الوصف (قوله مؤخرا بيانه) أى العام ببيان ماخرج منه الى وقت الحاجة الى البيان (قوله الا أن يكون التخلف لمانع) أى كتخلف وجوب القصاص عن علته من القتل العمد العدوان فى صورة قتل الأب ابنه لوجود المانع وهو أبوة القاتل للقتيل وقوله أوفقد شرط أى كتخلف وجوب الزكاة عن علته من ملك النصاب فى صورة ما اذا لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول (قوله الا أن يرد على جميع المذاهب) أى الا أن يرد الاعتراض بالتخلف المذكور على جميع المذاهب التى فى العلة أى الأقوال التى فيها (قوله كالعرايا الخ) قال العلامة ومثله الشهاب فيه اشكال لان العرايا رخصة بالاجماع والرخصة ماشرع لعذر مع قيام المانع لولا العذر والمانع ليس الا علة فهو اجماع على ان قيام العلة بدون الحكم فى محل العذر لايمنع عليتها فى غيره اه أى فكيف يصح القول بالقدح بالتخلف فى ذلك كما اقتضته حكاية هذا الخلاف مع مخالفته الاجماع قال سم وأقول يمكن أن يجاب بأن القائل بالقدح لايسلم ان الاجماع على أن مايذكر علة بمعنى أنه تمام العلة بل بمعنى أنه معتبر فى العلة فلاينافى أنه يعتبر معه شىء آخر شرطا أو شطرا لم يوجد فى هذه فلذا تخلف الحكم فيها والالم يتصور تخلف الحكم فيها بل كون الأمر كذلك مما لابد منه عند كل أحد إذ لايتصور شمول العلة حقيقة ماليس محلا للحكم * فان قلت ينافى هذا أنه لابد فى الرخصة من قيام السبب للحكم الأصلى واذا لم يكن ماذكر تمام العلة لم يتحقق قيام السبب للحكم الأصلى * قلت لانسلم المنافاة لجواز أن يكون السبب المحكوم ببقائه هو السبب فى الجملة لاالتام بل كون الأمر كذلك مما لابد منه عند التأمل الصائب الى آخر ماأطال به. وأنت خبير بأن علة الحكم فى الرخصة هو العذر الذى لولاه لثبت الحكم الأصلى لوجود علته فالعذر المذكور بمنزلة المانع أو هو مانع للعلة

(قول المصنف الا أن يكون التخلف لمانع الخ) أى فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لمانع أو فقد شرط وهو لايضر فى عليتها إذ العلة هى الباعث وليس واحد منهما من الباعث فى شىء وبه يفترق هذا القول من الأول خلافا لسم تأمل وفيه انها لاتكون باعثة الا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعا انه لاتعدية مع المانع فمن قال ان العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لانه شرط أو شطر فلاعلة بدونه وحينئذ لاحاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح الا أن يرد الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حينئذ لمانع وهو لزوم حرمان الفقراء وهو مفسدة فتنخرم المناسبة وحينئذ لابد فى عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول انها علة فى نفسها كما سيأتى فى توجيهه ويرد عليه ان الاجماع انما دل على العلية عند عدم المانع لانه معلوم (قوله فالعذر المذكور بمنزلة المانع الخ) أى لاخلاله بمناسبتها والا لما منع

وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر أو زبيب فان جوازه وارد على كل قول فى علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليهِ الامامُ) الرازى ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لاتعلل الا باحد هذه الأمور الاربعة (وقيل يَقْدَحُ فى) العلة (الحاظِرَةِ) دون المبيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيلَ) يقدح (فى المنصوصَةِ الا) اذا ثبتت (بظاهرٍ عامٍّ) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح فى (المُستَنْبَطَةِ) أيضا (إلاَّ) أن يكون التخلف (لمانعٍ أوفقد شَرط) للحكم فلا يقدح فيها (وقال الآمُدىُّ ان كان التخلُّف لمانعٍ أوفَقْد شرطٍ أو

المذكورة وهذا غير مخل بعلية العلة المذكورة فيما عدا صورة الرخصة المعلوم استثناؤها من صور تلك العلة اتفاقا فلا وجه لان يقال انما لم يثبت الحكم الأصلى فى محل الرخصة لنقص علته عما يعتبر فيها فيكون هذا التخلف مخلا بعليتها فى غير محل الرخصة وهذا واضح لكل أحد سلك جادة الانصاف و به تعلم سقوط جميع ما أطال به سم من التوهمات التى زعم أنها تحقيقات (قوله وهو بيع الرطب والعنب) قال العلامة ينبغى أن يزاد فيه الموهوب للواهب اه (قوله من الطعم) أى كما هو مذهب الشافعى وقوله والقوت أى والادخار كما هو مذهب مالك فان العلة عنده الاقتيات والادخار لا الاقتيات فقط كما يوهمه كلام الشارح وقوله والكيل أى كما هو مذهب أبى حنيفة وكالكيل عنده الوزن وقوله والمال انظر من علل به وعليه فيلزم أن كل ماوجدت فيه المالية كان ربويا مع أن كثيرا مما توجد فيه المالية غير ربوى فتأمل (قوله فلا يقدح) جواب قوله الا أن يرد الخ (قوله وقيل يقدح فى العلة الحاظرة الخ) كأن يقال يحرم الربا فى البر لكونه مكيلا فينقض بالجبس مثلا فانه مكيل وليس بربوى وقوله بخلاف العكس أى كأن يقال يباح الربا فى التفاح لانه موزون فينقض بالتمر وقوله بخلاف العكس أى فلا يقدح فيه التخلف المذكور لأن الاباحة هى الأصل ونفيها عارض لايعتد به (قوله وقيل يقدح فى المنصوصة) أى كأن يقال يحرم الربا بالعلة الطعم (قوله الا اذا ثبت بظاهر عام) أى كحديث الطعام بالطعام ربا (قوله بخلاف القاطع) أى فانه يقدح فيه وفيه اشكال لايخفى اذ لاتمكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض أو

(قول المصنف وقيل يقدح فى الحاظرة الخ) فيه ان المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاظرة والمبيحة (قول المصنف وقيل فى المنصوصة الا بظاهر عام لقبوله للتخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف وفى المستنبطة أيضا الخ) مبناه ان فقد المانع ووجود الشرط ليس جزءا وقد عرفت رده ثم انه فى المنصوصة لابد أيضا على هذا من أن يكون التخلف لمانع الا انه فى المنصوصة لايجب العلم به بعينه بل يكفى فى ظن العلة تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه والا لم تظن العلية كذا فى العضد (قول المصنف وقال الآمدى الخ) فيه ان ما كان لمانع أو فقد شرط انتفت فيه المناسبة لان المانع أو فقد الشرط انما منع معهما التأثير انخرام المناسبة والا لتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فيما هو فى معرض الاستثناء لأنه فى الحقيقة لمانع (قوله غير مخل الخ) فيه انه لابد من انتفائه شطرا أو شرطا والا لما وجد الحكم فى غير محل الرخصة فيكون ما حكم بأنه فيه علة ليس تامها وانما خص صاحب هذا القول ماورد على جميع المذاهب لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية رده فليتأمل (قوله المعلوم استثناؤها) ليس الكلام فى علم استثنائها بل فى انه لم تؤثر وتخلف المصنف عن علته لايتصور (قوله فلا وجه لان يقال الخ) لم يتبين بما قاله وجه صحيح واذا لم يكن لنقض العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علته التامة بانتفاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه ايضاح مع انه لم يتبين به معنى يعقل (قوله ينبغى أن يزاد الخ) أى لان صورة العرايا فى مذهب مالك أن يهب انسان نخلة لآخر فتثمر فيخاف من دخوله بستانه فيشترى منه ثمرها بجاف وانما كان ينبغى أن يزاد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله وفيه اشكال) لا اشكال لأنه مبنى على الفرض والمحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء كان خاصا بمحل النقض الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعنى أن النقض يقدح عليه اذا ثبت محل النقض أى ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خبير بأن الكلام فى ثبوت العلة فى الأصل لا فى محل النقض والمحشى أراد أن يتصرف فى عبارة سم فاختلها وعبارته قوله بخلاف القاطع أى و بخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سوى القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خبير بأن هذا وهم لان العلة اذا ثبتت بشىء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف فى القاطع العام لأنه مع قطعية دلالته على علية الوصف فى محل النقض لايتصور تخلف الحكم عنه وكذلك فى

الخاص بمحل النقض سواء كان قطعيا أو ظاهرا لأنه مع دلالة الخاص على علية الوصف فى محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعدم التعارض فى الخاص بغيره لأن الدليل انما دل على علية الوصف فى غير محل النقض فتخلف الحكم فى محل النقض الذى لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه وحينئذ فلا قدح فى المنصوصة مطلقا وفيه ان هذا القول قول ابن الحاجب * وحاصله انها ان كانت منصوصة بقاطع عام أى قاطع فى العموم قدح التخلف فيجاب حينئذ بتخصيص العلة أى انها موجودة فى محل النقض فلا ينافى محله القاطع فى عموم عليتها لكن لم تؤثر لمانع أما اذا كانت منصوصة بظاهر عام فلا قدح لان العام يخص بغير محل النقض فلم توجد فيه العلة حتى يقدح ونقل هنا بتخصيص العلة حتى يكون قادحا كما فى القاطع لان تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص

فى معرض الاستثناء) منصوصة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح) والا قدح الا فى المنصوصة بما يقبل التاويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه فى المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظنى فالظنى لا يعارض القطعى أو قطعى فتعارض قطعيين محال. قال المصنف الا أن يكون أحدهما ناسخا (والخلاف) فى القدح (معنوى لا لفظى خلافا لابن الحاجب) فى قوله انه لفظى مبنى على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أى فروع أن الخلاف معنوى (التعليلُ بعلتين) فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشا عن سهو فانه انما يتاتى فى تخلف العلة عن الحكم والكلام فى عكس ذلك

عماله ولغيره من المحال، الا أن يثبت نسخه بدليل . ومثال القطعى الخاص كما لو قيل يحرم الربا فى البر لعلة الطعم ومثل القاطع بقسميه الخاص الظاهر فانه لا يقدح فيه خلافا لما يفيده كلام الشارح ووجهه ان دلالة الخاص على علية الوصف فى محل النقض لا يتصور معها تخلف الحكم عنه وعدم التعارض فى الخاص بغيره لان الدليل انما دل على علية الوصف فى غير محل النقض فتخلف الحكم فى محل النقض الذى لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه أشار له شيخ الاسلام . ومثال الظاهر الخاص ما لو قيل مثلا مطعوم الفواكه بمطعومها ربا (قوله فى معرض الاستثناء) أى كالعرايا والمصراة ومعرض بوزن منبر (قوله بما لا يقبل التأويل) أى كأن يقال مثلا يحرم الربا فى كل مطعوم (قوله والا قدح) أى والا بان كانت مستنبطة وليس معها واحد من ثلاثة بنص يقبل التأويل فتحت الا صورتان (قوله الا فى المنصوصة بما يقبل التأويل) قال شيخ الاسلام فيه اشارة خفية الى أن تقييد الآمدى بما لا يقبل التأويل منتقد اه (قوله بين الدليلين) أى دليل العلة ودليل التخلف (قوله هو لازم قوله الخ) وجه لزومه أن القدح بالنقض فرع التعارض فاذا انتفى التعارض انتفى القدح قاله شيخ الاسلام (قوله قال المصنف) أى نقلا عن الآمدى لأن الاستثناء من كلام الآمدى (قوله انما يتاتى فى تخلف العلة عن الحكم) أى لان قدح تخلف العلة عن الحكم فى العلية يستدعى انحصار التعليل فيها اذ لو خلفها علة أخرى لم يقدح التخلف ثم لا يخفى أن القدح فى تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلتين لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المصنف كذا قال بعضهم وقد يقال يصح تفرع كل عن الآخر والأمر سهل

العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم فى القاطع الذى فهموه. (قوله الخاص الظاهر) أى المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت ان كلام الشارح ليس فى دليل علة النقض بل فى دليل علة الأصل ولقد خلط المحشى كلام الشارح بكلام الناس فى بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أى فى الصور السبعة (قوله بنص يقبل التأويل) لعله أو منصوصة فهى داخلة تحت الا لاخراجها بعد (قول الشارح فالتخلف قادح) لفوات التأثير وقوله فلا أى لأن الباعث مازال موجودا وكذلك المعرف والتخلف لمانع وليس انتفاؤه جزءا من الباعث ولا المعرف حتى لا تكون موجودة فى صورة النقض كذا فى العضد شرح كلام ابن الحاجب فمرادهما الخلاف بين من يقول النقض موجود لكنه لا يقدح لان صورة النقض تخصيص عموم دليل العلية بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقض لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله فى كلامه وليس هو ما عليه أكثر الفقهاء لان ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يجرى مثله هنا والحق خلافه فليتأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشى غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهرى فى هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل ان عثرت به

(والانقطاع)

(والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والافلا و يسمع قوله أردت العلة فى غير ما حصل فيه التخلف (وانخرامُ المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أى غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلا (وجوابه) أى التخلف على القول بأنه قادح (منعُ وجود العلة) فيما اعترض به (أو منعُ انتفاء الحكم) عن ذلك (ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والافلا يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف حتى اذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها (وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلالُ على وجود العلة) فيما اعترض به (عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار

(قوله والانقطاع) صورة المسئلة اذا لم يجب عن التخلف فان قلنا بالقدح انقطع لبطلان دليله والافلا لبقاء دليله أما اذا أجاب فلا انقطاع والافلا وجه لقوله وجوابه الخ حيث حصل الانقطاع فتأمله سم (قوله ويسمع قوله) مفرع على جواب الشرط أعنى قوله فلا فهو عطف على لا مع مدخولها والتقدير وان لم يقدح فلا يحصل الانقطاع و يسمع قوله الخ (قوله فيحصل) أى الانخرام ان قدح التخلف أى ان قلنا ان النقض قادح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح مقتضيا لترتب الحكم عليه وان قلنا انه غير قادح فلا تبطلُ المناسبة ويكون نفى الحكم لوجود المانع اذ لا عمل للمقتضى مع وجود المانع وصورة المسئلة ان يوجد الوصف المناسب فى صورة من الصور ويكون بحيث لو ترتب عليه الحكم لزمت مفسدة مثاله كما تقدم مسافر سلك الطريق البعيد لغرض القصر لا غير فانه لا يقصر فالوصف المناسب السفر الطويل والحكم المترتب عليه القصر أى ندبه والمفسدة اللازمة على ذلك القصد المذكور فينتفى القصر حينئذ * فان قلنا ان التخلف قادح كان انتفاء الحكم لانتفاء مناسبة الوصف وان قلنا انه غير قادح كان انتفاء الحكم لوجود المانع وهو لزوم تلك المفسدة مع بقاء المناسبة هذا إيضاح ما أشار اليه (قوله منع وجود العلة) أى فى الفرع الذى ادعى المعترض وجود العلة فيه بدون الحكم كأن يقول المعترض للمستدل جعلك علة الربا فى البر الكيل منقوض بالجبس فانه مكيل وليس بربوى فيجيبه المستدل بقوله لا نسلم ان الجبس مكيل بل هو موزون (قوله أو منع انتفاء الحكم عن ذلك) أى عما اعترض به مثاله ان يقول المعترض للمستدل جعلك العلة فى حرمة الربا فى التمر الوزن منقوض بالتفاح فانه موزون غير ربوى فيجيبه المستدل بقوله بل هو ربوى وقولك انه غير ربوى ممنوع اذا كان ثبوت الحكم المذكور وهو الربوية فى التفاح مذهب المستدل وأما اذا كان مذهبه انتفاء الحكم المذكور عن التفاح فلا يتأتى له الجواب المذكور واليه الاشارة بقوله ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل (قوله وعند من يرى الموانع) أى يراها مانعة من القدح بان يرى ان التخلف اذا كان لمانع لا يكون قادحا وانما يكون قادحا اذا لم يكن لمانع كما تقدم فى القول الثانى وهذا معنى قول الشارح أى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف أى يعتبر انتفاءها فى كون التخلف قادحا وكالموانع انتفاء الشروط فيحصل الجواب ببيان انتفاء الشرط. وقوله بيانها قال الكمال وشيخ الاسلام خبر مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير وجوابه عند من يرى الموانع بيانها أى الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه ولا يتعين ذلك لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعنى عند من يرى وانما قدمه دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو أخره بأن قال و بيان الموانع عند من يراها أى المذكورات قاله سم وقد تقدم تمثيل

(قول المصنف وانخرام المناسبة بمفسدة) انما كان هذا من فروعه لأن من قال بالقدح قال لا يتخلف الحكم الا لمانع أو انتفاء شرط والا لتخلف المقصود عن علته التامة وهو ممتنع والمانع ومامعه انما منع تأثيرها بمنع مناسبتها فلزمت المفسدة فاما ان تكون العلة مجموع الوصف مع انتفاء المانع و وجود الشرط أو الوصف بشرط ذلك فمتى وجد المانع أو انتفى الشرط انخرمت المناسبة ومن لم يقل به لا يقول ان لذلك دخلا فى العلية فمعه تكون العلة موجودة و ينتفى الحكم بوجوده تأمل (قول الشارح فيمتنع ان قدح) لأنه انما قدح بناء على أن انتفاء المانع جزء العلة والتخصيص للعلة معناه تخصيص تأثيرها بغير صورة وجود المانع مع بقاء عليتها وهو مبنى على أن انتفاءه ليس جزءا منها تدبر (قول المصنف منع وجود العلة أو انتفاء الخ) يفيد أن المراد بالجواب ما يعم منع تحققه كما فى هذين بخلاف الثالث فانه تحقق بوجود العلة دون الحكم فالجواب عنه بعد تحققه (قول الشارح حتى اذا وجدت الخ) أى فالقدح انما توجه عليه بناء على انتفاء الموانع فلا ينافى قوله على القول بانه قادح

(قول الشارح مالم يكن حكما شرعيا أى بان كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ماقاله العضد هو أن ابن الحاجب نفسه صرح فى المختصر فى النقض ان العلل العقلية علل بالذات فتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لاينفك

فلاجرم دل الانفكاك على عدم العلية بخلاف مانحن فيه من العلل فانه علل بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لامعنى لكونه عقليا الا ان ترتبه عقلى وذلك انما يكون فى العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف فى شرح المختصر فانه قال بعد ماهنا وقصارى المعترض اثبات الوصف ثم لايجديه لأن التخلف لايقدح فى العلل الشرعية عند الجمهور اه أى بخلاف العلل العقلية وبهذا يظهر ان ماقاله المصنف فى حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصريح ابن الحاجب به وان القول بان الأمور العقلية تخص اذا كان المخصص عقليا لايتأتى فى العلل لأن العلة العقلية ماكانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لانها علل بالذات لايتخلف عنها المعلول. ثم اعلم ان ماقاله العضد لايخلو عن شىء لأن بيان الحكم الشرعى أى اثبات وجوده بالنسبة للمعترض انما هو من حيث انه علة لامن حيث ذاته

وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة (وقال الآمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسلم من ايهام نفيها أى ايقاعه فى الوهم أى الذهن وماحكاه ابن الحاجب من أنه يمكن مالم يكن حكما شرعيا أى بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف فى القطعى قادح

المانع والشرط عند ذكر القول الثانى (قوله وقيل له ذلك) أى للمعترض بالتخلف الاستدلال (قوله من ابطال العلة) بيان للمطلوب (قوله مالم يكن دليل أولى بالقدح الخ) أى للمعترض أن يستدل على وجود العلة فيما نقض به مالم يكن عنده دليل آخر يرد به على المستدل أولى فى القدح من التخلف كأن يعترض المعترض على جعل المستدل علة الربا فى البر الكيل بالتخلف فى الجبس فانه مكيل غير ربوى فاذا أراد المعترض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما اعترض به فليس له ذلك لأن معه دليلا هو أولى بالقدح فى علة المستدل مما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على أن علة الربا الطعم فيترك حينئذ الاستدلال المؤدى الى الانتشار لعدم الضرورة اليه (قوله لسلم من ايهام نفيها) أى لأنه يتوهم من اسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد فى النفى اذ لم يتقدم فى اللفظ مايحال عليه غيره وذلك خلاف المقصود اذ القصد أنه قيد فى الاثبات (قوله أى ايقاعه فى الوهم الخ) أشار بذلك الى ان المراد بالايهام المذكور فهم ماذكر وحصوله فى الذهن وليس المراد كون ذلك موهوما بعيدا لما مر من أن المفهوم الذى يسبق للذهن عند حذف له هو ماتقدم قبل التأمل (قوله مالم يكن) أى الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا وقوله ووجهه أى وجه التفصيل بين الحكم الشرعى وغيره وقوله لجواز الخ * حاصل القول أنهم اختلفوا فى اسم يكن فى عبارة ابن الحاجب فجعله العضد ضمير الوصف المعلل به المدعى انتقاضه وجعله جمهور الشارحين ضمير الحكم المتنازع فيه وعبارة العضد وقيل ان كان أى الوصف الذى نقض حكما شرعيا فلا أى فليس للمعترض أن يستدل على وجوده فى صور النقض لأن الاشتغال باثبات حكم شرعى هو الانتقال بالحقيقة والا فنعم لظهور أمر تتميمه أى المعترض لدليله اه قال السعد قوله والا وان لم يكن وجود الوصف فى صورة النقض حكما شرعيا فنعم أى للمعترض أن يقيم الدليل على وجوده لأن كون هذا تتميما لمطلوبه لا انتقالا لمطلوب آخر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه أظهر فضمير تتميمه ودليله للمعترض واللام متعلق بتتميمه والمراد دليله على نفى العلية وبطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض أن يستدل على وجود الوصف فى صورة النقض لأنه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل أن يقول يجوز أن يكون تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا تبطل العلية بخلاف الحكم العقلى فان هذا لايتمشى فيه ولايخفى ضعف هذا الكلام اه والمصنف جرى على ماعليه جمهور الشارحين بدليل قوله لم أره لغيره فانه بناه على رجوع ضمير يكن للحكم المعلل لا الى مايعلل به اذ لو بناه على ذلك لم يصح قوله لم أره لغيره لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أبى منصور البروى بموحدة وراء مفتوحتين قاله شيخ الاسلام قاله سم (قوله ان التخلف فى القطعى قادح) أراد بالقطعى العقلى كما عبر به

وظهور ان الاثبات له لذاته بعد علم مراده لايضر فتأمل (قوله وان لم يكن
بخلاف
وجود الوصف الخ) زاد لفظ وجود لأن الكلام فى انه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعيا انه صفة حكم شرعى
(قوله ولايخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوى لجريان انتفاء الشروط ووجود المانع فيهما معا اذا كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه

بخلاف الشرعى لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دلّ) المستدل (على وُجودِها) فيما علله بها (بموجُود فى محلّ النقْضِ ثم مَنَعَ وُجُودَها) فى ذلك المحل (فقال) له المعترض (ينتقض دليلُك) على العلة حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه (فالصوابُ انه لا يُسمَعُ) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه أى فى عدم السماع نظر أى لان القدح فى الدليل قدح فى المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا (وليس له) أى للمعترض (الإستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة

عنه المصنف فى شرح المختصر وهو الاوفق بالمقابلة بالشرعى وحينئذ فلعل ذلك لما اشتهر فى كلامهم من ان العقليات لا يدخلها تخصيص لكن قيد ذلك بعضهم بالتخصيص بغير العقلى والا فالتخصيص العقلى مما يدخلها سم (قوله بخلاف الشرعى لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط) لعل هذا مبنى على القول بعدم القدح اذا كان التخلف لوجود مانع أو فوات شرط وعبارة المصنف فى شرح المختصر مصرحة بذلك ونصها وقصارى المعترض اثبات الوصف ثم لا يجديه لان التخلف لذلك لا يقدح فى العلل الشرعية عند الجمهور اه قاله سم (قوله ولو دل على وجودها الخ) أى ولو استدل المستدل على وجود العلة فيما علله بها بدليل موجود فى صورة النقض ثم منع المستدل وجودها فى تلك الصورة الخ مثال ذلك أن يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار فى الفم ويمضغ مثلا فيكون ربويا فيقول له المعترض ماذكرت من علة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع أنه غير ربوى فيقول المستدل لا أسلم كون التفاح مطعوما فيقول له المعترض ماذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فحينئذ ينتقض دليلك (قوله فقال له المعترض ينتقض دليلك الخ) قال العضد هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم اما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم انتقال فيه ظاهر اه وقوله كيف كان قال السعد أى سواء كان اللازم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية بها أما على الأول فلما مر أن النقض يبطل العلية وأما على الثانى فلأنه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح وأما ما يقال انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان اه (قوله لان القدح فى الدليل الخ) ليس معناه انه يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول لظهور فساده بل معناه أنه محوج الى الانتقال الى دليل آخر لاثباته والا كان قولا بغير دليل وهو باطل قاله شيخ الاسلام وهذا التوجيه الذى ذكره الشارح هو الذى وجه به العضد نظر ابن الحاجب المذكور فقال ولعل ذلك أى النظر أن القدح فى دليل العلة قدح فى العلة وهو مطلوبه فلا انتقال اه وقوله وهو مطلوبه قال السعد أى القدح فى العلة مطلوب المعترض وفى بعض الشروح وجه النظر أن هذا انتقال من اعتراض الى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال اه (قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم) أى كما انه ليس له الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به كما مر (قوله فيما اعترض به) أى فى المحل الذى اعترض به أى اعترض بتخلف الحكم فيه مثال ذلك أن يقول المستدل يحرم الربا فى البر لعلة الكيل فينقض عليه المعترض بالنخالة مثلا فانها مكيلة غير ربوية فليس للمعترض الاستدلال على انها غير ربوية ولو منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لا نسلم أنها غير ربوية بل هى ربوية لما فيه من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى للانتشار كما تقدم (قوله وقيل له ذلك)

(قوله فظاهر البطلان) لجواز أن يكون هناك دليل آخر يثبت العلية (قوله قدح فى العلة) ليس كذلك اذ لا تبطل ببطلانه بل هو طلب لدليل آخر يثبت العلة وذلك غير المطلوب الأول

(وثالثها) لهذلك (ان لم يكن دليلٌ أولَى) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجبُ الاحترازُ منه) أى من التخلف بأن يذكر فى الدليل مايخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظرِ مُطلقاً وعلى النَّاظرِ) لنفسه (الا فيما اشتهر من المسْتَثْنَيَاتِ) كالعرايا (فصارَ كالمذكورِ) فلاحاجة الى الاحترازعنه (وقيلَ يَجبُ) عليه الاحتراز منه (مُطلَقاً) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيلَ) يجب عليه الاحتراز منه (الا فى المسْتَثْنَيات مُطلَقا) أى مشهورة كانت أوغير مشهورة فلا يجب الاحترازعنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صُورةٍ معيَّنَةٍ أو مُبْهَمَةٍ) بالاثبات أى اثباتها (أو نَفْيها ينتقضُ بالاثباتِ أو النَّفْى العامَّين) بدأ بالاثبات الراجع الى النفى لتقدمه عليه طبعا

أى له الاستدلال ليتم مطلوبه وهو ابطال العلة (قوله وثالثها ان لم يكن دليل أولى) أى للمعترض أن يستدل على ماذكر مالم يكن ثم دليل يبطل ماقاله المستدل من علية الكيل فيكون أولى بالقدح فيهامن التخلف فليس له الاستدلال حينئذ بل يبطل علته بالدليل كأن يبطل كون علة الربا الكيل بقوله ﷺ «الطعام بالطعام ربا» الدال على ان العلة الطعم (قوله بأن يذكر فى الدليل مايخرج محله) أى يذكر فى الدليل الدال على العلية مايخرج محل النقض كأن يقول مثلا فى الاستدلال على حرمة الربا فى البر البر مطعوم وكل مطعوم غير فاكهة يحرم الربا فيه (قوله على المناظر مطلقا) أى حتى فيما اشتهر من المستثنيات والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدليا كما تقدم وخلافيا والناظر لنفسه هو المجتهد (قوله وقيل يجب مطلقا) قال الكمال أى من غير تفصيل بين المناظر والناظر ولا بين المستثنيات وغيرها اهـ لايقال يلزم على هذا التكرار بالنسبة للمناظر لان الاطلاق فيه قد استفيد مماقبله لانا نقول هذا فاسد . اما أولا فلأن الاطلاق فيه المستفاد مما قبله انما هو مع التفصيل فى قرينه وهو الناظر والاطلاق فيه على هذا التقدير مصاحب للاطلاق فى قرينه . واما ثانيا فلأن هذا القائل غير ذلك القائل ومجموع ماقاله هذا مباين لمجموع ماقاله ذاك فكيف يتصور مع ذلك تكرار ولا يخفى عليك ان الاطلاق هنا وفيما قبله يشمل المستثنيات بقسميها أى المشهورة وغيرها سم (قوله ودعوى صورة الخ) قال الشهاب لما وقع الكلام فى النقض استدعى ذكر هذه القاعدة وحاصلها ماتقرر فى علم الميزان من أن نقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية كما أوضحه الشارح بالمثال الآتى (قوله بالاثبات) الباء للملابسة أى دعوى صورة معينة أومبهمة ملابسة للاثبات وقوله أى اثباتها بالرفع تفسير لدعوى وقوله أو نفيها عطف على دعوى (قوله بدأ بالاثبات الراجع الى النفى) أى على طريق اللف والنشر غير المرتب (قوله لتقدمه عليه طبعا) قال العلامة ظاهره لتقدم الاثبات على النفى وفيه نظر اذ الاثبات ايجاب النسبة والنفى انتزاعها فكل منهما وارد على النسبة وليس أحدهما متقدما بالطبع على الآخر نعم الانتفاء متقدم بالطبع على الاثبات فى الممكنات الى آخر كلامه وقال سم جوابه ماقاله الكمال حيث وجه ماذكره الشارح من تقدم الاثبات على النفى طبعا بقوله فان معنى نفى الشىء الحكم بأنه ليس بثابت وذلك يتوقف على تعقل الثبوت ليحكم بانتفائه اهـ فاشار الى ان المراد التقدم باعتبار تعقل المتقدم دون تحققه والى ان التقدم بهذا المعنى هو الثبوت لا الاثبات فكلام الشارح اما مبنى على ان المراد بالاثبات الثبوت أو على ان المراد الاثبات من حيث ماتضمنه من الثبوت الى آخر ماقال وأطال . قلت لا ريب أن الكلام هنا فى الاثبات الذى هو ادراك أن النسبة واقعة أو ايقاعها والسلب الذى هو ادراك انها ليست بواقعة أو انتزاعها وهما ان وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر واما الثبوت الذى هو تصور الشىء فهو متقدم على الاثبات والنفى معا لان الحكم فرع التصور

(قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ابن الحاجب والمختار لا يلزمه مطلقا لانه سئل عن دليل العلة فالتزمه والنقض معارضة وهى ليست من الدليل كأنه لعدم رؤيته لغيره (قول الشارح بالاثبات) أى ملتبسة به وهذا اصطلاح للمتن كأن النقض للاثبات ولذا بعد ان أصلحه بينه بقوله أى اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفى من المعترض فنقض الدعوى من المعترض ونقض النفى من المستدل

(وبالعكس) أى الاثبات العام أو النفى العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشىء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ماليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكَسْرُ) هو (قادحٌ على الصَّحيحِ لانه نقضُ المَعْنى) أى المعلل به بالغاء بعضه كما قال (وهو إِسْقاطُ وصْفٍ من العلَّةِ) أى

فما أطال به سم غير مفيد شيئا فتأمل (قوله وبالعكس الخ) أى فالصور ثمان أربع فيما قبل العكس وهى صورة معينة مثبتة، صورة معينة منفية، صورة مبهمة مثبتة، صورة مبهمة منفية، وهذه فيما اذا كانت الصور المذكورة مدّعاة ويجرى مثلها اذا كان المدعى الاثبات العام أو النفى العام فان الأول ينقض بصورة معينة منفية أو صورة مبهمة منفية، والثانى ينقض بصورة معينة مثبتة أو صورة مبهمة مثبتة وهذه صور العكس التى أشار لها الشارح (قوله نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب) لايخفى أن الأولى شخصية والثانية مهملة وكل منهما فى قوة الجزئية فلذا كان النقيض السالبة الكلية وكذا القول فى قوله زيد ليس بكاتب وانسان ماليس بكاتب لما كانا فى قوة السالبة الجزئية كان النقيض لهما الموجبة الكلية ولم يمثل الشارح بالعكس لوضوحه والاستغناء عنه بما ذكر (قوله لانه نقض المعنى) أى يؤل الى ذلك والا فهو فى الابتداء ليس نقضا وفيه كما قال شيخ الاسلام مع مايأتى اشارة الى أن الكسر قسم من أقسام القادح السابق وهو تخلف الحكم عن العلة (قوله أى المعلل به) انما فسر المعنى بالعلة لان الضمير فى قوله لانه للكسر وسيأتى تفسيره بقوله وهو اسقاط وصف من العلة فتعين أن يراد بالمعنى العلة ولا يصح تفسير المعنى بالحكمة وان كان المتبادر من المعنى فى هذا الباب هو الحكمة لما مر ولان نقض الحكمة دون العلة غير قادح على الأصح كما يأتى للشارح (قوله وهو اسقاط وصف من العلة) أى ونقض الباقى بدليل قوله بعد ثم ينقض الخ وفيه اشارة الى انه يعترض به على العلة المركبة كما قاله شيخ الاسلام ✽ واعلم أن تعريف المصنف الكسر لايخلو عن خفاء لانه مايؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ماذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على طريقة التعارف من ذكر التعريف ثم التمثيل لايضاحه والتعريف الصحيح ماقاله البيضاوى كالامام الرازى وهو عدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما سيأتى وقد أطال الكمال فى اعتراض

(قوله فما أطال به سم غير مفيد) الحق ان ماقاله هو غير معيد فانه لم يزد شيئا على ماقاله الناصر وهو مندفع بما قال سم فان حاصله انما قدم الاثبات لتقدمه ان كان بمعنى الثبوت أو لتقدم ما تضمنه ان لم يكن و يصح أن يقال ان اثبات صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالثبوت والانتفاء العامين واما قوله وأما الثبوت الذى هو تصور الشىء الخ فلا أدرى من أين جاء به فانه ليس فى كلام أحد ان الثبوت بمعنى التصور

✽ ﴿ مبحث الكسر ﴾ ✽ (قول المصنف قادح على الصحيح) سماه ابن الحاجب النقض المكسور كما يأتى قال العضد هو بالحقيقه نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فمعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذى هو وجود تلك الحكمة أى حكمة العلة مع عدم الحكم فمن قال انه قادح نظر الى ان فيه ابطال العلة ومن قال انه غير قادح نظر الى ان سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض وليس المعتبر الحكمة بل مظنتها لكن وجه الصحيح انه تبين حينئذ ان المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهى موجودة مع التخلف . توضيحه ان وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الاداء إذ طلبها فى غير وقتها يظن فيه طلبها فى وقتها ولما كانت حكمة تلك المظنة وهى المحافظة على العبادة موجودة فى غير الصلاة فلتكن المظنة هى العبادة فهو بالحقيقة تغليط فى المظنة بسبب وجود الحكمة فيما هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلية (قوله وقد أطال الكمال الخ) أنت خبير بان المصنف قال ان الكسر هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم وهو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما ألغاه كان المعلل به فى الحقيقة هو الباقى والباقى يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها بسبب الغاء بعضها الا انه عبر عن المسبب وهو النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتمادا على قوله أولا لانه نقض المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة الى مافى تعريف البيضاوى والامام من الخلل لافادته ان القادح هو كل من الاسقاط والنقض مع انه الثانى فقط وان كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعترض مالم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لايمكنه ايراد النقض على الباقى اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لذاته بل لايراد النقض على الباقى فانظر الى دقة صنيعه وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجم الغفير بل حكمهم بان الشارح أشار الى اعتراض صنيع المصنف

بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بقادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله (إما معَ إبدالِهِ) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أولا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يُقال فِى) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاةٌ يجبُ قَضاؤها) لو لم تفعل (فيجبُ أداؤُها كالأمْنِ) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيُعترَضُ بان خُصوصَ الصلاةِ مُلْغًى) ويبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء (فليُبَدَّلْ) خصوص الصلاة (بالعبادةِ) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم يُنقضُ) هذا القول (بصَوْمِ الحائضِ) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم (أولا يُبدَّلُ) خصوص الصلاة (فلا يَبْقَى) علة للمستدل (الا) قوله (يجبُ قضاؤُها) فيقال عليه (وليسَ كلُّ مايجبُ قضاؤُهُ يُؤدَّى، دليلُه الحائضُ) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى الكسر بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ماتقدم بصورتيه

تعبير المصنف هنا فراجعه ولا عبرة بما أطال به سم فى تصحيح كلام المصنف وتصويبه بما لاحاجة بنا الى ايراده (قوله بأن يبين أنه ملغى) أى غير مؤثر فى الحكم (قوله وصرح بقادح ليتعلق به الجار والمجرور) قال الكمال يوهم انه لو لم يذكره لم يكن للجار والمجرور متعلق وليس كذلك بل لو قال ومنها الكسر على الصحيح لكان المعنى من القوادح الكسر وتعلق قوله على الصحيح بمتعلق قوله منها المقدر أى الكسر معدود من القوادح على الصحيح نعم لو لم يذكره لتوهم أن قوله على الصحيح متعلق بالكسر بمعنى أن فى تفسيره الكسر خلافا وان عده من القوادح مبنى على الصحيح فى تفسيره اه (قوله المعلوم من ذكر مقابله) أى وهو قوله إما مع ابداله وأشار بذلك الى جواب سؤال تقديره ان اما للتقسيم المستلزم لتعدد الأقسام ولم يذكر المصنف الا قسما واحدا * وحاصل الجواب أنه أسقط القسم الثانى لعلمه من ذكر مقابله وهو القسم الأول وقوله المعلوم من ذكر مقابله قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أولا مع ابداله اه قال سم يتأمل وجه الرفع لان المتبادر تعلق قوله اما مع ابداله الخ بقوله وقوله وذلك لايوافق الرفع اه (قوله فى اثبات صلاة الخوف) أى فى اثبات وجوب أدائها (قوله كالأمن) أى كصلاة الأمن كما يشير اليه قول الشارح فان الصلاة فيه الخ (قوله فيعترض) أى هذا القول (قوله ويبين بأن الحج الخ) أى يبين الغاؤه بان الخ (قوله أولا يبدل) عطف على قوله فليبدل (قوله فلا يبقى الخ) أى فبسبب اسقاط خصوص الصلاة وعدم الاتيان بغيرها لايبقى الا يجب قضاؤها (قوله فيقال عليه) أى على الباقى وهو يجب قضاؤها أى يقال عليه فى الاعتراض ليس الخ وهو بيان للنقض (قوله وهو منطبق على ماتقدم الخ) أى من قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله الخ لكن قد يفرق بينهما بان ماتقدم اعتبر فيه الاسقاط وحده دون النقض وهذا اعتبر فيه الاسقاط والنقض معا قاله العلامة * قلت قد يقال انه منطبق عليه باعتبار مايؤخذ من مجموع كلام المصنف فان التعريف هو مجموع قوله وهو اسقاط وصف من المعنى الخ مع المثال كما تقدمت الاشارة اليه بما فيه ثم رأيت شيخ الاسلام قال مانصه: قد يقال فيه تلويح بان تعريف المصنف غير منطبق عليه لاقتصاره على اسقاط الوصف * ويجاب بانه منطبق عليه أيضا بما يؤخذ من كلامه كما بينه قبل اه قلت وكلام شيخ الاسلام مبنى على أن المراد بما تقدم صورتا الابدال وعدمه وان التعريف هو قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع الابدال أو بدونه كما أشار الى تقديره الشارح وحينئذ فقد يبحث فى جوابه المذكور بأنه ليس فى كلامه مايؤخذ منه اعتبار النقض مع الاسقاط فليتأمل

بحكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعمرى ان ذلك لايصدر الا ممن لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أولا أى لان أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هى فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله متعلق بقوله هو كذلك الان لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح ويبين بان الحج الخ) قد يقال حج التطوع اذا فسد وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه الا أن يراد الصورة التى وجب فيها الاداء

وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أى الحكمة والراجح أنه لايقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود. مثاله أن يقول الحنفى فى العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة فى الحضر كمن يحتمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لايترخص له (ومنها) أى من القوادح (العكسُ) أى تخلفه كما سيأتى (وهو) أى العكس (انتفاء الحكم لانتفاءِ العلة فان ثبَتَ مُقابلُه) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا المسمى بالطرد (فأبْلَغُ) فى العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة فى بعض الصور لانه فى الاول عكس لجميع الصور وفى الثانى لبعضها (وشاهِدُه) أى العكس فى صحة الاستدلال به أى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه

(قوله وعبر عنه ابن الحاجب) أى عبر عن الكسر المعرف بما تقدم بالنقض المكسور وقوله وعرفا الكسر الخ فالذى عبر عنه البيضاوى والرازى وتبعهما المصنف بالكسر يعبر عنه ابن الحاجب والآمدى بالنقض المكسور وتعريفه مامر وأما المعبر عنه بالكسر عندهما فهو ما عرفاه بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم (قوله ويعبر عنه) أى عن الكسر بهذا المعنى الثانى (قوله والراجح أنه) أى الكسر بهذا المعنى الثانى الذى عرفه به ابن الحاجب والآمدى (قوله لاعتراضه المقصود) أى من العلة وهى الحكمة (قوله لحكمة المشقة) الاضافة بيانية أى حكمة هى المشقة (قوله فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة الخ) أى فقد وجدت الحكمة وهى المشقة بدون العلة وهو السفر (قوله بالمعاول) جمع معول بوزن منبر الفأس العظيمة يقطع بها الصخر (قوله وهو أى العكس) قال شيخ الاسلام فيه مع ماقبله شبه استخدام اهـ وكان وجه تعبيره بشبه الاستخدام أن الضمير للعكس وهو ليس المحكوم عليه بكونه من القوادح بل الذى منها تخلفه لاهو فيكون على حذف مضاف أى ومنها تخلف العكس وفيه أن يقال اذا حمل على حذف المضاف فالعكس مستعمل فى حقيقته فلا استخدام أصلا ولا شبهه وان كان وجهه ان العكس ليس على حذف المضاف بل مستعمل فى تخلف العكس مجازا للتعلق بينهما فيكون فى الكلام استخدام لاشبهه فالتعبير بشبه الاستخدام لاوجه له خلافا لماقرره بعض المحشين (قوله فان ثبت مقابله الخ) حاصل ما أشار له المصنف ان العكس قسمان أبلغ وغير أبلغ فالابلغ ماثبت مقابله المسمى بالطرد وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة وغير الأبلغ مالم يثبت مقابله المذكور وعدم ثبوت ذلك المقابل هو عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة بأن توجد العلة بدون الحكم كما هو المفهوم من قولنا عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة وايضاحه أن

(قول الشارح والراجح الخ) لما تقدم ان المعتبر المظنة لاحكمتها (قوله بل الذى منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لانه فى الحقيقة مستعمل فى معناه تدبر وبه يندفع مافى الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لانتفاء العلة) * اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الابلغ وحينئذ يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بأن ثبت لا لثبوتها فى بعض الصور فالعكس حينئذ غير أبلغ لانه انتفاء الحكم لانتفاء العلة فى بعض الصور وهو ما انتفى بانتفائها فيه دون مالم ينتف به فيه بأن كان له علة أخرى وفيه فان قلت الطرد كما ينتفى بثبوت الحكم مع انتفاء العلة فى البعض ينتفى بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حينئذ انه لم يوجد بوجودها أبدا قلت اذا وجدت العلة وانتفى الحكم فى البعض ووجد بوجودها وانتفى بانتفائها فى غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها ولعكس غير الابلغ هو ان ينتفى بانتفائها فى البعض ولا ينتفى به فى البعض بأن يوجد انتفاء العلة ولا ينتفى الحكم اذ لا يقال لم ينتف الحكم لانتفاء العلة الا بعد تحقق انتفائها لان الغرض نفى التلازم بين الانتفاءين لا نفى وجود الانتفاءين وهو الثابت فى صورة وجود العلة مع انتفاء الحكم ثم انه فى هذه لو ثبت الانتفاء للانتفاء لا يقال انه عكس أبلغ لانه انما يكون اذا كان الانتفاء الثانى انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوب نقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء للانتفاء فى جميع الصور وهو تخلف الابلغ وغيره قادح عند مانع علتين ومجوزهما اذ لا عكس أصلا وانما الذى يخص مانع علتين هو تخلف الابلغ فضمير تخلفه فيما يأتى راجع للابلغ فلو قال الشارح بأن يوجد الحكم بدون العلة فى بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر فساد مافى الحواشى مما يخالفه (قول الشارح أبدا) هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان لمراده به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حينئذ يكون من معنى المقابل واذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت أبدا فيكون هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة أبدا وحينئذ لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليتأمل

(قوله فنقيضه ليس كلما ثبتت الخ) أنت خبير بأن نقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا هو انتفاء ذلك الثبوت فى بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه اذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذى فى الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ قال الكلام فى ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ماقاله من قوله كلما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه فى ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفائه بل فى التلازم بين الثبوتين الأخيرين ورفعه بعد الحكم بثبوت العلة اذ قولك ليس كلما ثبت العلة ثبت الحكم النفى فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم فى محله وهذه هى المقدمة التى أوقعته فى الغلط (قوله لالتخلف الطرد الذى الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح فى تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة الذى الكلام فيه لكن مفاسد عدم التأمل أكثر من ان تحصى (قوله فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فى الجملة) لانه ليس عكسا الا لما الوصف فيه علة للحكم دون ماعلته وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون الانتفاء للانتفاء فى الجملة على مافهمه عكس (أرأيتم) لاى شىء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمر الله ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه (قوله دل عليه المقام) المقام لايدل على هذا اذ هو باطل

قولنا ثبوت الحكم لثبوت العلة معناه كلما ثبتت العلة ثبت الحكم فنقيضه ليس كلما ثبتت العلة ثبت الحكم أى بل توجد العلة ولا يوجد الحكم كما يقال كلما كان انسانا كان حيوانا ونقيضه ليس كلما كان انسانا كان حيوانا فان معنى هذا النقيض ان الانسانية توجد بدون الحيوانية لاان الحيوانية توجد بدون الانسانية والا لم يكن نقيضا لانه صادق كنقيضه وحينئذ فعدم ثبوت الحكم لثبوت العلة هو ثبوت العلة بدونه لاثبوته بدونها فتمثيل الشارح لعدم ثبوت المقابل بقوله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة غير صواب فانه انما يصلح مثالا لتخلف العكس الآتى فى كلام المصنف لالتخلف الطرد الذى الكلام فيه وهو تخلف الحكم عن العلة المسمى بالنقض هذا ايضاح ما أشار له العلامة بعد قول المصنف فابلغ بما نصه أى فذلك الانتفاء للانتفاء الثابت مقابله الذى هو الثبوت للثبوت أبلغ أى من الانتفاء للانتفاء الذى لم يثبت مقابله المذكور أى الثبوت للثبوت وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علته بانتفاء الحكم عند ثبوتها فما صنعه الشارح من قوله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة عكس الصواب على أن ماقاله هو تخلف العكس كما يفسره به آنفا لاعكس غير أبلغ فليتأمل * فان قلت مازعمته الصواب هو النقض أى تخلف الحكم عن العلة وقدم انه قادح * قلت هو قادح فى العلية لافى حقيقة العكس الذى كلامنا فيه اه اذا علمت ذلك وفهمته فقول سم وغيره ان اعتراض العلامة مبنى على أن قول الشارح بأن ثبت الحكم الخ مثال للعكس الغير الابلغ وليس كذلك بل هو مثال لعدم ثبوت المقابل ومعلوم أن ثبوت الحكم لثبوت العلة كما يتحقق انتفاؤه بانتفاء الحكم مع ثبوتها يتحقق قطعا بعكس ذلك وهو ثبوت الحكم مع انتفائها بل و بانتفاء الحكم والعلة جميعا و بثبوت العلة والحكم اذا لم يكن ثبوت الحكم لأجل ثبوت العلة ان تصور ذلك فدعوى انحصار انتفاء ثبوت الحكم لثبوت العلة فى انتفاء الحكم عند ثبوتها باطل قطعا الى آخر ما أطال به من تهويلاته وزخارف خزعبلاته ولا يخفى سقوطه . ودعواه ان الاعتراض مبنى على ماقاله باطلة اذ قول العلامة وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علته بانتفاء الحكم عند ثبوتها صريح فى أن قول الشارح بان ثبت الحكم الخ مثال لعدم ثبوت المقابل وكيف يتوهم متوهم انه مثال للعكس الغير الا بلغ مع أنه هو الانتفاء للانتفاء مع عدم ثبوت المقابل فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فى الجملة وكان هذا سرى اليه من قول العلامة قدس سره على أن ماقاله أى الشارح هو تخلف العكس لاعكس غير أبلغ اه فتوهم أن مراده ان الصواب ان لو قال بان ثبتت العلة مع انتفاء الحكم ليكون مثالا للعكس الغير الابلغ وهو مندفع بما تقدم، نعم هو مستلزم للعكس غير الابلغ اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء للانتفاء فى الجملة فقول العلامة هو تخلف عكس لاعكس غير أبلغ يمكن أن يكون فيه حذف دل عليه المقام دلالة بينة والتقدير هو تخلف عكس لامثبت لعكس غير أبلغ ولامرية فى ان المثال أعنى قولنا بأن ثبتت العلة بدون الحكم مثبت للعكس غير الابلغ ضرورة ان وجود العلة بدون الحكم يستلزم قولنا فى تعريف العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة بالنظر للجملة وليس ذلك الانتفاء كليا فتأمل ولاتغتر بما هول به سم . وأعجب غاية العجب من خاتمة ذلك بقوله مشنعا على العلامة شيخه المذكور مانصه: ولاتهولنك مبالغات الشيخ فانها فى غير محلها بل غالبها مجرد أوهام ومالم يتبين لك فساده

(قوله ليت شعرى الخ) لا تلتفت لمثل هذه الكلمات وعليك بحزم رأيك فى هذا الكتاب فانك لو جمعت كتب الاصول لتفهمه لبقيت عليك بقية (قول الشارح انتفاؤه فى الوطء الحلال) أى ليبنى عليه ثبوت الاجر المسئول عنه وعدم التأثير (قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أى أما لذاته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسبته كالثانى فان عدم الرؤية وان ناسبت عدم صحة البيع فى ذاته لايناسبه هنا أى فيما وجد فيه مانع آخر وهو عدم القدرة اذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه فى الهواء وليس كذلك ولله در الشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكانه بيان لمراده بعدم المناسبة وعبارة المصنف فى شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام: مالاتأثير له مطلقا، ومالاتأثير له فى ذلك الاصل، وما اشتمل على قيد لا تأثير له، ومالا يظهر فيه شىء من ذلك ولكن لا يطرد فى محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فانظر قوله ومالاتأثير له فى ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل ليندفع مافى الحاشية عن سم وغيره وليس فى كلام العضد الامناسبة نفى الصحة فى ذاتها ألا ترى قوله لاتأثير له فى مسئلة الطير وعبارة الصفوى فى شرح المنهاج عدم التأثير أن يبقى الحكم مع عدم الوصف الذى جعله علة له ومثل بماهنا ثم قال فعدم الرؤية لاتأثير له فى عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو رؤى أيضا لم يصح بيعه لانتفاء القدرة على التسليم اه وهو صريح أيضا فى أن عدم المناسبة انما هو لوجود المانع مطلقا (قوله لانه اذا كان لامناسبة فيه الخ) * حاصل ما أفاده المصنف فى شرح المختصر انه ان كان لامناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير فى الوصف وان كان لامناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير فى الاصل وان كان لامناسبة فيه لا فى الاصل ولا فى الفرع ولا يفيد للعلل ذكره نفعا فعدم التأثير فى

(أرأيتُم لو وضَعَها فى حرامٍ أكانَ عليهِ وِزْرٌ) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك اذا وَضَعَها فى الحلالِ كان له أجرٌ فى جواب) قولهم (أيأتى أحدُنا شهوتَه وله فيها أجرٌ) أى الداعى اليه قوله فى تعديد وجوه البر « وفى بضع أحدكم صدقة » الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أى الوزر فى الوطء الحرام انتفاؤه فى الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتى فى الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وان كان البحث فى القدح بتخلفه كما قال (وتَخَلُّفُه) أى العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادح) فيها (عند مانعِ علّتين) بخلاف مجوزهما لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى (ونَعنى بانتفائهِ) أى انتفاء الحكم فى قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظنِّ) به لا انتفاءه فى نفسه (اذ لا يَلزَمُ من عدمِ الدليلِ) الذى من جملته العلة (عدمُ المدلولِ) للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفى العلم به (ومنها) أى من القوادح (عدمُ التأثيرِ أى أن الوصفَ لا مُناسبَةَ فيه) للحكم (ومن ثَمَّ) أى من هنا وهو نفى المناسبة فيه أى من أجل ذلك

منها فعليك بالحاقه بما تبين فساده فهما فى الحقيقة فى نظام اه وقل ليت شعرى أى داع لهذا التبجح بهذه الأقاويل وأى مقتض لهذا التجرى بتلك الأباطيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله أرأيتم الخ) أى أخبرونى (قوله لو وضعها) أى الشهوة المذكورة فى صدر الحديث وهو أيأتى أحدنا شهوته الخ (قوله فكذلك اذا وضعها الخ) أى مثل ثبوت الوزر للوضع فى الحرام ثبوت الأجر للوضع فى الحلال (قوله فى جواب قولهم) متعلق بقوله ﷺ (قوله الداعى اليه) أى الى قولهم المذكور (قوله وفى بضع أحدكم) أى وطء أحدكم (قوله استنتج الخ) بيان للاستدلال بالعكس وهو الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم وفاعل استنتج ضميره ﷺ (قوله فى الوطء الحرام) أى وهو العلة (قوله الصادق بحصول الأجر حيث عدل الخ) أشار بذلك الى جواب الاشكال على الاستشهاد بالحديث بأن اللازم من انتفاء العلة انتفاء الوزر ولا يلزم منه ثبوت الأجر ومحصل الجواب أن انتفاء الوزر لما كان صادقا بحصول الأجر حيث صاحب الوضع فى الحلال قصد العدول عن الوضع فى الحرام صح الاستدلال به من هذه الجهة وفيه اشارة الى أن مجرد الوطء الحلال لا يترتب عليه الثواب الا اذا قارنته تلك النية الصالحة وهى قصد العدول المذكور وفى معناه قصده به اعفاف نفسه أو موطوءته عن الحرام لان قصد مجرد التلذذ (قوله يسمى قياس العكس الآتى) أى وهو اثبات عكس حكم شىء لمثله لتعاكسهما فى العلة وهو منطبق على ماتقدم (قوله و بادر المصنف بافادته هنا مع العكس الخ) أى انما ذكرنا العكس وقياسه هنا على سبيل المناسبة والاستطراد لما لهما من التعلق بالمقصود وهو القدح بتخلف العكس (قوله وتخلفه) أى ولو فى صورة قادح كما يقدح تخلف الاطراد كذلك المسمى بالنقض (قوله أى ان الوصف لامناسبة فيه للحكم) يدخل تحته الأربع صور الآتية لأنه اذا كان لامناسبة فيه لحكم الأصل فقط فهو القسم

الحكم وان كان يناسب الحكم لكنه لاطراده فى كل صور النزاع فعدم التأثير فى الفرع انتهى .وقوله ولا يفيد العلل ذكره نفعا يفيد ان هناك مايصلح علة سوى مالايفيد نفعا وحينئذ فالأقسام متباينة لانه ليس فى الاول مايصلح علة لان المذكور بتمامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير فى الوصف والثانى يصلح علة للحكم فى ذاته لكن لايصلح علة فى هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير فى الاصل والثالث موجود فيه مايصلح علة فى الاصل والفرع وهو كونهم مشركين أتلفوا مالا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لافائدة لها فى حصول الحكم وهى فى دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير فى الحكم والرابع موجود فيه مايصلح علة فى الاصل دون الفرع فلذا خص بعدم التأثير فى الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشي هنا

(اختص بقياس المعنى) لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلايتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلايتأتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الأول عدم التأثير (فى الوصف بكونه طرديا) كقول الحنفية فى الصبح صلاة لاتقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب فعدم القصر فى عدم تقديم الأذان طردى لامناسبة فيه ولاشبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثانى عدم التأثير (فى الأصل) بابداء علة لحكمه (مثل) أن يقال فى بيع الغائب (مبيع غير مرئى فلايصح كالطير فى الهواء فيقول) المعترض (لاأثر لكونه غير مرئى) فى الأصل (فان العجز عن التسليم) فيه (كاف) فى عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله

الثانى أو لحكم الفرع فقط فهو الرابع أو لامناسبة فيه لها والوصف طردى فهو الأول أو أعم من ذلك فهو الثالث . واستشكل القدح بعدم المناسبة فى القسم الثانى فانها موجودة فيه بل القدح فيه بالاستغناء عنه بغيره ولهذا عبر العضد فيه بقوله : القسم الثانى وهو أن يكون الوصف غير مؤثر فى ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير فى الأصل مثاله أن يقول فى بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح بيعه كالطير فى الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئى وان ناسب نفى الصحة فلا تأثير له فى مسئلة الطير لأن العجز عن التسليم كاف فى نفى الصحة ضرورة استواء المرئى وغير المرئى فيه اهـ كلام العضد وقد أورد الكمال الاعتراض المذكور وأطال فيه فراجعه سم (قوله اختص بقياس المعنى) أى اختص عدم التأثير أى القدح به بقياس المعنى أى قصر عليه فالباء داخلة على المقصور عليه . وقياس المعنى مابثبت فيه علية الوصف المشترك بين الأصل والفرع بالمناسبة كما أشار له الشارح (قوله وبالمستنبطة الخ) أى فى قياس المعنى أيضا (قوله فلا يتأتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها) أى لأنه لابد فيهما من المناسبة (قوله عدم التأثير فى الوصف) أى عدم تأثير الوصف فى حكم كل من الأصل والفرع (قوله بكونه طرديا) أى لغوا خاليا عن الفائدة (قوله وعدم التقديم موجود فيما يقصر) بيان لعدم التأثير بذكر قادح آخر أيضا وهو تخلف العكس حيث وجد الحكم وهو عدم التقديم مع انتفاء العلة وهى عدم القصر (قوله فى الأصل) أى فى حكمه فقط (قوله بابداء علة) أى من المعترض (قوله فى بيع الغائب) أى فى الاستدلال على عدم صحته (قوله فى الأصل) متعلق بأثر (قوله وعدمها موجود مع الرؤية) هو كما مر بيان لعدم التأثير بابداء قادح آخر وهو

أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سيأتى وانما ذكر لضرورة التقسيم فهم منه ان معنى رجوعه الى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبة بالتأثير ولايلزم منه ان ماعليه الاعتراض شىء واحد والافلاضرورة الى التقسيم فليتأمل (قوله لابد فيهما من المناسبة) أى وان لم تعلم بناء على ان الاحكام لابد فيها من المصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد قد يقال ان حاصله اثبات عدم علية الوصف مطلقا كما أنه فى الثانى اثبات ان العلة هى ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لانه لو كان كذلك لكان غصبا لمنصب المستدل ولايجوز تدبر (قول الشارح بابداء) غير ما علل به عبارة المصنف فى شرح المختصر بابداء علة أخرى وهى العجز عن التسليم معارضة

ولذلك بناه بانون على التعليل بعلتين اهـ ✲ وحاصله ان المعترض لم يمنع علية علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتض للحكم ولو انتفت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقر بصحة علة المستدل فى ذاتها وانتاجها للحكم لكن فى غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلتين وأما ماقيل من أن حقه ان يقول بناء على منع التعليل بعلتين اذ لو بنى على جوازه لم تتوجه المعارضة فوهم منشؤه عدم التأمل اذ كيف لاتتوجه مع ابطال علة المستدل بانها لاتأثير لها مع العجز لانه مانع ولو وجدت الرؤية وكانهم فهموا ان من جوز التعليل بعلتين علل بهما فى مسئلة واحدة كما تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل معناه ان الحكم الواحد يجوز أن يثبت فى مسئلة بعلة وفى أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولامانع كاللمس والبول فى نقض الطهارة فخلاف قيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك فليتأمل

مُعارَضَةٌ فى الأصلِ)بابداء غيرماعلل به بناء على جواز التعليل بعلتين (و)الثالث عدم التأثير (فى الحكم وهو أَضْرُبٌ) ثلاثة (لأنه إما أن لا يكونَ لذكْرِه) أى الوصف الذى اشتملت عليه العلة (فائدَةٌ كقولهم) أى الخصوم الحنفية (فى المرتدّين) المتلفين مالنا فى دار الحرب حيث استدلوا على نفى الضمان عنهم فى ذلك (مُشركون أَتْلَفُوا مالا فى دارِ الحربِ فلاضَمان) عليهم (كالحربىّ) المتلف مالنا (ودارُ الحربِ عندهم) أى الخصوم (طردىٌّ فلافائدة لذكره اذ مَنْ أوجَبَ الضّمانَ) من العلماء فى اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية (أوجبَه وان لم يكن) أى الاتلاف (فى دارِ الحرب وكذا من نَفَاه)منهم فى ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف فى دار الحرب أى سواء أكان فى دار الحرب أم فى دار الاسلام فى الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النفى كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه على النفى (ويرجعُ) الاعتراض فى ذلك (الى) القسم (الأولِ لأنه) أى المعترض (يطالِبُ) المستدل (بتأثير كونهِ) أى الاتلاف (فى دارِ الحرب أو يكونَ له) أى لذكر الوصف المشتمل عليه العلة (فائدةٌ ضرورية كقول معتبر العدد فى الاستجمارِ بالاحجارِ عبادةٌ متعلقةٌ بالأحجارِ لم يتقدمها مَعصية فاعتُبر فيها العددُ كالجمار فقوله لم يتقدّمْها معصية عديم التأثير فى الأصل والفرع

تخلف العكس (قوله معارضة فى الاصل) أى فى علة الأصل بدليل قوله بابداء الخ (قوله بناء على جواز التعليل بعلتين) أى قبول المعارضة مبنى على جواز التعليل بعلتين وهذا قد انقلب على الشارح سهوا فان المبنى على ذلك انما هو عدم قبولها كما صرح به الآمدى وغيره فكان ينبغى أن يقول بناء على منع التعليل بعلتين شيخ الاسلام ولسم هنا كلام لاحاجة الى ايراده لعدم فائدته فراجعه ان شئت (قوله والثالث عدم التأثير فى الحكم) أى حكم الأصل والفرع كما يدل عليه ما يأتى (قوله أى الوصف الخ) أى جزئه والا فبعض الوصف فيه فائدة وهو الاشراك والاتلاف وفى قول الشارح الذى اشتملت عليه العلة اشارة لذلك (قوله على نفى الضمان عنهم فى ذلك) أى فى الاتلاف بدار الحرب (قوله ودار الحرب) الأولى فدار الحرب بفاء التفريع كنظيره فيما بعده (قوله اذ من أوجب الضمان أوجبه وان لم يكن فى دار الحرب) قد تستشكل المبالغة فيه بقوله وان لم يكن بدار الحرب لان ماقبل هذه المبالغة وهو كونه فى دار الحرب ليس أولى بالحكم وهو الضمان منها بل الأمر بالعكس الا أن يجاب بأنه تسامح فى ذلك لتكون المبالغة فى محلها بالنسبة للقسم الثانى المقصود بالذات وهو قوله وكذا من نفاه سم (قوله شق النفى) أى فكان يقتصر على قوله اذ من نفاه نفاه وان لم يكن بدار الحرب (قوله تقوية للاعتراض) أى لانه يظهر به عدم اعتبار القيد المذكور وهو دار الحرب حيث لم يعتبره نافى الضمان ولا مثبته (قوله لتقدمه على النفى) تقدم مافيه قريبا فى نظيره فراجعه (قوله ويرجع الاعتراض فى ذلك) أى فى هذا الضرب وهو أن لا يكون لذكر الجزء الذى اشتملت عليه العلة فائدة وقوله الى القسم الأول أى من أقسام عدم التأثير أى وانما ذكر لضرورة التقسيم الى الأضرب الثلاثة وقد يفرق بين هذا والأول بأن القدح هنا فى جزء العلة وفى القسم الأول فى العلة بتمامها وكان المصنف لم يعتبر هذا الفرق لاستوائهما فى ان حاصل كل طلب الدليل على علية الوصف والفرق غير مؤثر زيادة على ذلك (قوله أو يكون له الخ) عطف على لا يكون من قوله اما أن لا يكون لذكره فائدة وهذا هو الضرب الثانى (قوله أى لذكر الوصف المشتمل عليه العلة) أى مع كونه طرديا كالذى قبله (قوله كالجمار) أى كرمى الجمار

(قوله أى جزئه) الاولى ابقاؤه على حاله لأنه هو الذى اشتملت عليه العلة (قوله الاولى فدار الحرب الخ) ان تأملت وجدت ماصنعه المصنف فى الموضعين هو الصواب الا أنه لو قال ولا فائدة فى ذكره بالواو بدل الفاء كما صنعه فى شرح المختصر كان أولى لصراحته فى أن المراد به غير ما أريد بقوله ودار الحرب الخ ٭وحاصل المراد به أنه زيادة على كونه عندهم طرديا لم يجعله الخصم موضوع المسئلة حتى يقرب بذكره المشابهة بالحربى فان من أوجب الضمان أوجبه مطلقا وبه تعلم رد ماقاله سم من استشكال المبالغة بما ذكره فان المبالغة انما تكون بما يظهر به عدم فائدة ذلك القيد وليست متعلقة بالحكم فتأمل (قول الشارح تقوية للاعتراض) أى بأنه زيادة على كونه طرديا عندهم لافائدة له

لـكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقضَ) ماعلل به لولم يذكرفيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أوغيرُ ضرورية فان لم تُغْتفَر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها (لم تُغْتفَرْ) هذه بطريق الاولى (والا فترددٌ) أى وان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة صلاةٌ مفروضةٌ فلم تفتقر) فى اقامتها (الى إذن الامام) الأعظم كالظهر فان مفروضةً حشو اذ لوحذفَ) مما علل به (لم ينتقِضْ) أى الباقى منه (بشىء لـكنه ذُكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشَّبه بينهما اذ الفرض بالفرض أشبهُ) به من غيره (الرابعُ) عدم التأثير (فى الفرع) مثل أن يقال فى تزويج المرأة نفسها (زَوَّجَتْ نفسَها بغير كفْء فلا يصح كما لو زُوِّجت) بالبناء للمفعول أى زوجها الولى بغير كفء (وهو) أى الرابع (كالثانى اذ لا أثَرَ) فى مثاله (للتقييد بغير الـكفْء) فان المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير مرئى وان كان نفى الأثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الأصل (ويرْجِعُ) هذا (الى المناقشة فى الفرض وهو) أى الفرض (تخصيصُ بعضِ صُوَرِ النِّزاع بالْحِجاجِ) كما فعل فى المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا

(قول المصنف لئلا ينتقض ماعلل به) أى فذكره لدفع النقض الصريح وان بقى النقض المكسور الا أن ايراده أصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لانه يبين أولا الغاء بعض العلة وثانيا نقض الباقى تدبر

(قوله لـكنه مضطر الخ) بيان لـكون الفائدة ضرورية (قوله ماعلل به) أى الحكم الذى علل به وهو اعتبار العدد فانه علل بالعبادة المتعلقة بالأحجار وزيد فى العلة المذكورة لم يتقدمها معصية لئلا ينتقض الحكم المذكور لو لم يزد فى علته ماذكر بالرجم فانها عبادة متعلقة بالأحجار ولو لم يعتبر فيها العدد بخلافه مع زيادة ما ذكر فى العلة فلا نقض بالرجم لتقدم المعصية فى الرجم دون الاستجمار والرمى (قوله أو غير ضرورية) عطف على قوله ضرورية (قوله فان لم تغتفر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها لم يتعرض للراجح من الاغتفار وعدمه ويمكن أن يستفاد ترجيح عدم الاغتفار من اطلاق عده من القوادح عدم التأثير مع الاقتصار على ترجيح الاغتفار فى الرابع كما أفاده بقوله والأصح جوازه والمراد بمحلها من قوله بأن صح الاعتراض بمحلها هو العلة المشتملة عليها كقولنا فى المثال السابق عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية يعنى ان عدم الاغتفار يتحقق بصحة الاعتراض بالمحل وذلك ان المعترض اذا اعترض على المستدل بهذه العلة بأنها غير مؤثرة مع أن عدم تأثيرها باعتبار هذا الوصف المشتملة عليه الضرورى الذكر كان ذلك متضمنا لعدم اغتفار ذلك الوصف الضرورى اذ لو اغتفر لم يصح الاعتراض لان الاعتراض انما نشأ من عدم تأثير هذا الوصف فلو اغتفر لم يبق موضع للاعتراض فالباء فى قوله بمحلها اما للسببية أى الاعتراض بسبب المحل لـكونه غير مؤثر أو للتعدية أى اعترض بالمحل أى أورده اعتراضا بأن أورد أنه غير مؤثر فلا يصح التعليل به ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله بمحلها هو عبادة متعلقة بالأحجار اذ هو محل التقييد بذلك الوصف الضرورى اهـ قاله سم (قوله لـكنه ذكر لتقريب الفرع الخ) بيان لفائدة هذه الزيادة وتقوية الشابهة لا ينافى نفى التأثير عنها فان قياس الشبه لا مناسبة فيه أى بالذات بل ولا مطلقا على قول مع حصول المشابهة سم (قوله به من غيره) قال الشهاب هذا بناء منه على أن بالفرض ليس متعلقا بأشبه وأن المعنى اذ الفرض بالنسبة الى الفرض أو مع الفرض الخ ويجوز أن يكون متعلقا بأشبه بل هو الظاهر والتقدير اذ الفرض أشبه بالفرض وحينئذ يقال منه بغيره بدل به من غيره قاله سم (قوله وهو كالثانى الخ) قد يفرق بأن المدعى عدم مناسبته هنا جزء الوصف وفى الثانى المتقدم المدعى كل الوصف فلذا جعل هذا نوعا آخر (قوله فى الفرض) أى فيما فرض محلا للنزاع (قوله تخصيص بعض صور النزاع الخ) أى بأن يكون النزاع فى كلى يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع فى جزئى

(قول المصنف بشرط البناء الخ) أى ليتمم الاستدلال على كل ماادعاه (قوله بل لايصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس ممن جوز القياس على المقيس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلل تدبر

والاستدلال على منعه بغير كفء (والأصحُّ جوازُهُ) أى الفرض مطلقا وقيل لا (وثالثُها) يجوز (بِشَرْطِ البناء أى بناء غيرِ مَحَلِّ الفرضِ عليه) كان يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم فى بعض الصور فليثبت فى باقيها إذ لاقائل بالفرق وقد قال به الحنفية فى المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفء (ومنها) أى من القوادح (القلبُ وهو دَعْوَى) المعترض (أن ما استدلَّ بِهِ) المستدل (فى المسئلةِ) المتنازع فيها (على ذلك الوجهِ) فى كيفية الاستدلال (عليهِ) أى على المستدل (لالَهُ ان صَحَّ) ذلك المستدل به (ومن ثَمَّ) أى من هنا وهو وقولنا ان صح أى من أجل ذلك

خاص من تلك الجزئيات ويقع الحجاج فيه من الجانبين (قوله والاستدلال على منعه الخ) الواو فيه للحال (قوله والأصح جوازه) أى لانه يستفاد بذلك غرض صحيح وهو دفع الاعتراض فى بعض الصور حيث لايساعده الدليل فى كل الصور (قوله وقيل لا) أى مطلقا لانه لايستدل بخاص على عام (قوله كان يقاس عليه بجامع) فيه اشكال لان ذلك الجامع ان لم يكن هو الجامع بين محل الفرض والأصل لم ينعقد القياس لعدم وجود علة حكم الأصل فى الفرع وان كان هو الجامع بينهما لم يحتج على القياس على محل الفرض لامكان القياس على نفس الأصل بل لايصح القياس لان شرط الأصل ثبوت حكمه بغير القياس كما تقدم. لايقال يجوز القياس على محل الفرض للشبه لانا نقول شرط قياس الشبه تعذر قياس المعنى كما مر قاله سم (قوله فى المسئلة المتنازع فيها) احترز بذلك عن دعوى المعترض ان ماستدل به المستدل عليه لاله فى مسئلة أخرى لافى المسئلة المتنازع فيها (قوله على ذلك الوجه) حال من ضمير به العائد على ما ومعناه أن يكون الوجه الذى استدل به المستدل هو الوجه الذى اعترض به المعترض واما اذا كان الدليل ذا وجهين فنظر المستدل لجهة والمعترض لأخرى فلا يسمى قلبا ومن ذلك أن يكون استدلال المستدل بطريق المعنى الحقيقى للفظ واستدلال المعترض عليه بطريق المجاز كان يستدل الحنفى على توريث الخال بخبر الخال وارث من لاوارث له فيقول المعترض هذا يدل على أنه غير وارث لان ذلك أريد به المبالغة فى عدم كونه وارثا كما يقال الجوع زاد من لازاد له والصبر حيلة من لاحيلة له مع أن الجوع والصبر ليس زادا ولا حيلة هذا مقتضى كلام الصفى الهندى ومقتضى كلام الآمدى ان هذا من القلب فانه جعل القلب نوعين حيث عرفه بقوله أن يبين أن ماذكره المستدل يدل عليه لاله أو يدل عليه وله باعتبارين ثم قال والنوع الأول قل أن يتفق له مثال فى الأقيسة ومثاله من النصوص استدلال الحنفى فى توريث الخال بخبر الخال الخ وعليه فيكون قول المصنف على ذلك الوجه مستدركا بخلافه على ماقبله فهو قيد لابد منه عليه والظاهر ان المصنف انما مشى على ماذكره الهندى سيما وقد نقل الاتفاق على ان مثل هذا لايسمى قلبا حيث قال قيل هو أى القلب عبارة عن بيان ان ماذكره المستدل يدل عليه وينبغى أن يزاد عليه فى تلك المسئلة بعينها وعلى ذلك الوجه حتى يستقيم والا لم يكن مانعا إذ يدخل تحته مايدل عليه فى غير المسئلة التى استدل هو به عليها أو فى تلك المسئلة بعينها لكن على غير ذلك الوجه مثل ان يستدل المستدل بنص بطريق الحقيقة والمستدل عليه به فى تلك المسئلة بطريق المجاز فان ذلك لايسمى قلبا وفاقا اه (قوله ان صح ذلك المستدل به)

قال المصنف فى شرح المختصر قلب الدليل عبارة عن دعوى ان ما ذكره المستدل عليه لاله فى تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى، وهو صريح فى اختياره مذهب الهندى (قول المصنف فى المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان ذلك فى القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثانى (قول المصنف ان صح) قال المصنف فى شرح المنهاج واعلم انه يخرج من كلام أئمتنا خلاف فى ان القلب هل يفسد العلة و يبين انه لايصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لان الجامع دليل واختلاف فى انه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك، وقول ابن السمعانى فى توجيه سؤال القلب ان يقال اذا علق على العلة ضد ماعلقه المستدل من الحكم فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر و يبطل تعليقهما بها والثانى هو ظاهر تسميته معارضة فان المعارضة لاتفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا ان صح ان الخيرة فى ايراده على وجه المعارضة أو القدح للمعترض فان كان مراده انى سلمت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ماتريد كان معارضة وان كان مراده ان الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولاأولوية لاحدهما على الآخر فيبطل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلمت ان الجامع دليل ولم أنظر لتعلق الضدين به وحينئذ يكون مراد المعترض المعارضة بعلة المستدل نفسها ولى أن لاأسلم انه دليل لتعلق الضدين به

وحينئذ يكون مراده القدح فى الدليل بانه لايصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج منه ابطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعترض بدفع مايدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازانى فى التلويح صريحا فيما قلته ونصه المعارضة فى الحكم اما أن تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل إذ الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين * فان قلت فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره فكيف هذا * قلت يكفى فى المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لايتعرض للانكار قصدا * فان قلت ففى كل معارضة معنى المناقضة لان نفى الحكم وابطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم * قلت عند تغاير الدليلين لايلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما اذا اتحد الدليل اه وهى عبارة جمة الفوائد ترشدك زيادة على مامر الى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضا ان صح) يعنى انى لاأقول انه عليك لا لك الا بناء على تسليم صحته ظاهرا إذ لايكون دليلا عليك الا حينئذ والا لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لايصلح دليلا عليك ولا لك وعلى كل بطل ماتدعيه و بقى ماأنا عليه إذ لادليل على خلافه أو دليلك يدل عليه فقوله ان صح لازم لقوله عليه لا له لانه ينطق به المعترض وانما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لايمكنه تسليمها فى الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتامل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فمراده المعارضة والا فالمناقضة كما مر (قول المصنف وقيل افساد " مطلقا) (٣١٢) سيأتى فى الشارح تعليله بانه من حيث لم يجعله له مفسد له

(أيمكن معه) أى مع القلب (تسليم صحته) أى صحة ما استدل به (وقيل هو) أى القلب (تسليم للصحة مطلقا) أى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل) هو (افساد) له (مطلقا)

هو من كلام المعترض كما قاله الكمال * قلت وهو المناسب لقوله ومن ثم الخ وتنظير سم فيه بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان صدور ذلك من المعترض غير لازم ويوافق ذلك الأمثلة المذكورة فى كلام المصنف حيث لا ذكر لهذا اللفظ فيها وحملها على النقصان بعيد اه يرد بان الأمثلة المذكورة من المعرف لامن التعريف كما هو واضح وقال شيخ الاسلام هو من تتمة الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعترض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتى اه . قلت قضية كونه من تتمة الحد اشتراط كون الدليل صحيحا عند المعترض وهو مناف لقوله ومن ثم الخ المفيد انه تارة يسلم صحته وتارة لا ولقوله بعد معارضة عند التسليم قادح عند عدمه واما قوله إذ لو لم يصح الخ ففيه انه لايلزم

وان كان صحيحا وفيه ان عدم جعله له ان كان معناه أنه لايصح تعلقه به لانه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لانه أبطل كونه دليلا وان كان معناه انه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه انما يدل على ضد ماتدعيه فهو غير مفسد بل معارضه وهى لا تفسد العلة كما تقدم

لان

واختيار أحد الأمرين موكول الى رأى المعترض ثم ان هذا القائل فهم أيضا ان الصحة والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر فليتأمل (قوله غير لازم) أى بل ذلك من المصنف على لسان حال المعترض سم (قوله يرد بان الأمثلة المذكورة الخ) كلام لامعنى له فانه لافرق بين المعرف والتعريف الا بالاجمال والتفصيل (قوله هو من تتمة الحد) هو كذلك وكونه من تتمته صحيح سواء كان مسلما للصحة أولا لانه ان صح لايفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فتارة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام ان قوله ان صح راجع لقوله ما استدل به يعنى ان هذه الدعوى لاتكون الا اذا كان صحيحا يدل عليه قوله فى مختصره للمتن القلب دعوى ان ما استدل به صح عليه ثم قال فى شرحه ان صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعدم ذكره فى الحد يخل بموضوع القلب من كونه اما مصححا لمذهب المعترض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لايحصل بالفاسد شيء من ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته فى الواقع أو عند المعترض ولا ينافيه عدم تسليم المعترض له كما سيأتى لان معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران . الأول انه منع مجرد لايسمع . الثانى ان الصحة فى الواقع لاعبرة بها بل المدار على الصحة عند المعترض كما اقتصر عليه المحشى (قوله وهو مناف الخ) لامنافاة لان معناه على مافهمه شيخ الاسلام ان القلب انما يكون معناه انه عليه لا له فى حال الصحة والا فهو قدح فالمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله ففيه انه لايلزم الخ) أجاب سم بان مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله ان صح لا على انه من تتمة الحد وأقول لاحاجة اليه لان مراد شيخ الاسلام انه لو لم يذكر صدق الحد بالفاسد كالصحيح والفاسد لايفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وان كل ذلك بعيد عن مراد المصنف بمراحل بل مراده ان

المعترض يقول ان دليلك يدل عليك لا لك ان كان صحيحا ولا يلزم من ذلك انه يسلم صحته بل اما أن يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا وأما أن لا يسلم بناء على تعلق النقيضين به فيكون قادحا فى صحة الدليل (قوله أى وأما على القول الاول الخ انظر كيف سلم

لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر فى الحد قوله ان صح (وعلى المختار) من امكان التسليم مع القلب (فهو مقبولٌ معارضةً عند التسليم قادحٌ عند عدمه) وقيل هو (شاهد زورٍ) يشهد (لك وعليكَ) أيها القالب

من كونه خارجا عن الحد أن لا يصح حتى يلزم أن لا يكون مصححا لمذهب المعترض ولا مبطلا لمذهب المستدل فتأمل والمراد بالصحة أن يكون الدليل صحيحا فى نفسه لا ما يتوهم من صحته من حيث دلالته على مذهب المستدل لان ذلك ينافى دعوى المعترض انه يدل عليه لا له (قوله لان القالب الخ) تعليل للقولين على اللف والنشر المرتب قاله شيخ الاسلام أى فقوله لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته علة للقول الثانى وهو القول بأن القلب تسليم للصحة مطلقا وقوله ومن حيث لم يجعله له مفسد له علة للقول الثالث وهو القول بأن القلب افساد للدليل مطلقا (قوله من حيث جعله) أى ما استدل به المستدل وكذا ضمير يجعله فى قوله ومن حيث لم يجعله (قوله وعلى كلا القولين) أى الأخيرين وهما القول بأنه تسليم للصحة مطلقا والقول بأنه افساد مطلقا (قوله لا يذكر فى الحد قوله ان صح) أى واما على القول الأول فلا بد من ذكره للاشارة الى احتمال تسليم الصحة وعدمها مع القلب (قوله وعلى المختار فهو مقبول) أى وكذا على القولين الأخيرين لكنه على الثانى معارضة فقط وعلى الثالث قادح فقط على ما سيأتى فالمختص بالقول الاول المختار الانقسام الى المعارضة والقدح وأما القبول فتترك فيه الأقوال الثلاثة فى القلب كما يفيده اطلاق عد القلب من القوادح ثم ذكر الأقوال المذكورة فيه وانما اقتصر المصنف على تفريع القبول على الاول لكونه المختار عنده ولاختصاصه بالانقسام الى المعارضة والقدح وأما قوله وقيل هو شاهد زور الخ فالظاهر انه مقابل للقبول فهو مقابل للاقوال الثلاثة * والحاصل انهم اختلفوا فى قبول القلب وعدم قبوله وعلى القبول قيل هو تسليم مطلقا وقيل افساد مطلقا وقيل فى بعض الأحوال دون بعض قاله سم (قوله معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) ظاهر هذا الصنيع أن كلا من القسمين من القلب ولا يخفى اشكاله فى الثانى اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى الاحتجاج به على المستدل حتى يتصور القلب اللهم الا أن يحمل هذا الصنيع على التسامح وان المراد انه عند التصريح بالمنع لا يكون من قبيل القلب وأوجه من هذا أن يقال ان الاحتجاج به على المستدل باعتبار زعم المستدل فانه يعتقد صحته قاله سم وهذه المعارضة تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أيضا والمعارضة أقسام ثلاثة لان دليل المعارض ان كان عين دليل المستدل كما هنا سمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أو غيره فان كانت صورته كصورته سمى معارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير * بقى أن يقال جعله القلب اذا كان معارضة لا يكون قادحا مناف لاطلاق أنه من القوادح * ويجاب بأن المراد فى الاول بالقادح ما يعم المفسد للدليل والموقف له عن العمل به وفى الثانى بنفى القادح فيه نفى كونه مفسدا لا موقفا اهـ شيخ الاسلام (قوله شاهد زور يشهد لك وعليك) استفيد من كونه شاهد زور أنه غير مقبول وقوله يشهد لك وعليك كالدليل على كونه شاهد زور . ووجه ذلك أنه شهد بالاثبات والنفى بشىء واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالته ولا معنى لكونه شاهد زور الا كونه شاهدا بباطل

هذا وهو أكبر دليل على انه من الحد مع قوله أولا انه من كلام المعترض (قوله فالظاهر أنه مقابل للقبول) كأنه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابلته له قطعا (قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف فى شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها معارضة فى الاصل بمعنى آخر اما مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهى ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله ولا يخفى اشكاله فى الثانى الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال اذ لا يصح حتى مع التسليم اذ هو أى المعترض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد اما وقف دليل المستدل ان كان معارضة أو ابطاله ان كان قدحا وعلى كل سلم مذهب المعترض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل اما لأنه معارض واما لانه فاسد وليس للمستدل حينئذ أن يعارض المعترض لان المعترض ليس فى منصب الاستدلال ولانه ليس وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا انما يكون عند التسليم

(قوله بأن المراد فى الاول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد فى الثانى أعنى اطلاق انه من القوادح وقوله فى الثانى صوابه الاول وهو انه اذا كان معارضة لا يكون قادحا وأوقعه فى ذلك اختصار عبارة سم فانظرها

حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض فى المسئلة إما مع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحا كما) يقال من جانب المستدل كالشافعى (فى بيع الفضولى عقد فى حق الغير بلا ولاية) عليه (فلا يصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فلا يصح لمن سماه (فيقال) من جانب المعترض كالحنفى (عقد فيصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولا) مع الابطال صريحا (مثل) أن يقول الحنفى المشترط للصوم فى الاعتكاف (لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهى الصوم

سم (قوله حيث سلمت فيه الدليل) راجع لقوله عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله لك فهو نشر على غير ترتيب اللف وقوله فلا يقبل تفريع على قوله شاهد زور (قوله وهو قسمان الخ) لا يخفى ظهور هذا الصنيع فى ان هذه أقسام للقلب على كلا تقديرى كونه معارضة وكونه قدحا وهو مشكل على الثانى اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى به للقالب تصحيح مذهبه أو ابطال مذهب المستدل و يقوى الاشكال ما مر عن شيخ الاسلام من انه عند عدم التسليم مفسد للدليل اللهم الا أن لا يراد هذا الظاهر بل انها أقسام باعتبار التقدير الاول فقط وقد صرحوا برجوع تلك الأقسام الى المعارضة فليتأمل سم (قوله صريحا) قال شيخ الاسلام كالكمال حال من مذهب المستدل أى حال كون مذهب المستدل مصرحا به فى الاستدلال وهذا يؤخذ من كلام الشارح بعد زاد الكمال وهذا بخلاف قول المصنف فيما سيأتى لابطال مذهب المستدل بالصراحة فان قوله بالصراحة متعلق بابطال لا بمذهب المستدل اهـ * فان قيل ماذكراه صحيح لكنه غير متعين بل يجوز كونه حالا من ابطال فيوافق ظاهر ما يأتى فى قوله لابطال مذهب المستدل و يراد بالابطال الصريح ابطال ماهو مصرح به فى كلام المستدل وبغير ابطال مالم يصرح به فيه ولا ينافى ذلك قول الشارح فيما بعد ابطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل لجواز أن يكون المقصود به انه لما لم يصرح به كان ابطاله غير مصرح به * قلنا لا مانع من ذلك وان لزم منه اختلاف معنى الابطال الصريح فى كلام المصنف لانه على هذا التقدير يكون المراد به فى القسم الاول ابطال ما صرح به المستدل وفى الثانى ابطال نفس مذهبه وان لم يصرح به لا ابطال ما يستلزم ابطال مذهبه اذ مجرد هذا الاختلاف لا يمنع ماذكر بل الاختلاف لازم على التقدير الاول أيضا فان الصراحة عليه جعلت فى القسم الاول وصفا للمذهب وفى الثانى وصفا للابطال (قوله كما فى بيع الفضولى الخ) يستفاد من هذا المثال ونحوه أنه لا يجب فى القلب أن يريد المعترض بالأصل عين ما أورده المستدل به من كل وجه بل قد يقع تفاوت بينهما ولا يكون مانعا من القلب ولا من كونه قلب ما استدل به المستدل على ذلك الوجه حتى لا يخالف تقييد المصنف كغيره بقوله على ذلك الوجه وذلك لان المستدل أراد بالأصل فى هذا المثال شراء الفضولى لمن سماه والمعترض أراد به فيه شراءه لنفسه ولم يقدح ذلك فى كونه من القلب ومن ذلك ما يأتى فى مثال قلب المساواة من اختلاف وجه استدلال القالب ووجه استدلال المستدل وقول الشارح وهو أحد وجهين عندنا كأنه يشير به الى وجود شرط القياس فيبين أن الاصل متفق عليه هنا على أحد الوجهين سم (قوله فى حق الغير) أى غير العاقد وهو المراد بمن فى قوله لمن سماه (قوله فيصح له) أى للفضولى (قوله فلا يكون بنفسه قربة) ليس هو الفرع المطلوب اثبات حكمه بل هو مطوى أى فلابد من ضميمة وهو الصوم لانه المتنازع فيه كما سيأتى قاله الشهاب وهو ايضاح للمتن والشارح قاله سم

(قوله وهو مشكل) عرفت جوابه (قوله بل يجوز كونه حالا من ابطال الخ) هذا هو الذى تصرح حينئذ به عبارة المصنف فى شرح المختصر حيث قال فى القسم الثانى ان لا يدل بالصراحة على بطلان مذهب المستدل وقال فى الأول أن يدل على الأمرين معا (قول الشارح فيصح له وتلغو تسميته لغيره الخ) أى اذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضف العقد الى ذمته شيخ الاسلام فى شرح المختصر (قوله شراء الفضولى) أى عدم صحته وقوله شراءه لنفسه أى صحته لنفسه

(قول الشارح اذ هو التنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه اذ لوصرح به لم يجد له أصلا يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب المعترض) وذلك لأن ماقلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهبه وكذلك خيار الرؤية لايقول به ولا بعدمه لأنه مبنى على صحة البيع بلا رؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشى الذى بيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعترض تدبر

اذ هو التنازع فيه (فيقالُ) من جانب المعترض كالشافعى الاعتكاف لبث (فلا يُشْتَرَطُ فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا ابطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط الصوم (الثانى) من قسمى القلب القلب (لابطال مذهب المستدلّ بالصراحةِ) كان يقول الحنفى فى مسح الرأس (عُضوٌ وُضُوءٍ فلا يكفى) فى مسحه (أقلُّ ما ينطلق عليه الاسم كالوجهِ) لا يكفى فى غسله ذلك (فيقالُ) من جانب المعترض كالشافعى عضو وضوء (فلا يتقدَّر غُسلُه بالربع كالوجهِ) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالالتزامِ) كان يقول الحنفى فى بيع الغائب (عقدُ معاوضةٍ فيصح مع الجهل بالمعوَّض كالنكاحِ) يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقالُ) من جانب المعترض كالشافعى (فلا يُشترط) فيه (خِيار الرؤية كالنكاح) ونفى الاشتراط يلزمه نفى الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فيقبل (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى رده (قَلْبُ المساواةِ مثل قول الحنفى فى الوضوء والغسل (طهارةٌ بالمائع فلا تجب فيها النيَّةُ كالنجاسة) لا تجب فى الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقولُ) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائعُها) أى الطهارة (كالنجاسةِ) يستوى جامدها ومائعها فى حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية فى التيمم فتجب فى الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول فى رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أى من القوادح

(قوله اذ هو التنازع فيه) تعليل للحصر فى قوله وهى الصوم لان العبادة أعم منه (قوله لابطال مذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعترض قاله شيخ الاسلام أى فاندفع ما يقال ان هذا تكرار مع ما تقدم لان ما تقدم فيه ابطال مذهب المستدل بالصراحة لكن مع التعرض لمذهب المعترض (قوله بالصراحة) متعلق بابطال وكذا قوله أو بالالتزام والمراد بالصراحة الدلالة بالمطابقة كما يشير اليه المقابلة بالالتزام (قوله فلا يتقدر غسله بالربع) هذا ابطال لمذهب المستدل صريحا لان أبا حنيفة يوجب مسح الربع فيما ذكر (قوله فلا يشترط فيه خيار الرؤية) قال شيخ الاسلام كالكمال لو قال كغيره فلا يثبت كان أولى لان اللازم للصحة عند القائل بها ثبوت ما ذكر لا اشتراطه اه وقوله خيار الرؤية أى الخيار الناشئ عن الرؤية أى رؤية المبيع الغائب الذى بيع على الوصف (قوله اذ القائل بها) أى بالصحة فى بيع الغائب على الوصف (قوله يقول بالاشتراط) أى بثبوت الخيار للمشترى عند رؤية المبيع (قوله فيستوى جامدها ومائعها) أى جامد آلتها أى الطهارة ومائع آلتها كذلك وهو التراب فى الاول والماء فى الثانى (قوله ووجه التسمية بالمساواة) استفيد من ذلك ان الاضافة فى قول المصنف قلب المساواة من اضافة المسمى للاسم (قوله وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل) أى لان وجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالمائع ووجه استدلال المعترض كونه مطلق الطهارة

(قول المصنف ومنه قلب المساواة) أى من القلب الذى لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما نبه عليه المصنف فى شرح المختصر وانما قال الشارح أى من القلب ولم يقل من القسم الثانى لئلا يتوهم ان خلاف القاضى فى كون قلب المساواة من قسم ابطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفى كونه من مطلق القلب (قول الشارح وجه استدلال القالب فيه الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر فى توجيه رده لأنه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل فى الأصل نفى وفى الفرع اثبات ألا ترى المستدل يعتبر الوصفين فى الأصل والمعترض لا يعتبرهما بمقتضى القلب والمختار القبول فان القياس على الأصل انما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه فى الأصل الصحة وفى الفرع عدمها اذ هذا الاختلاف غير مناف لأصل الاستواء الذى جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لأنه لا يمكن القالب أن يقول يستوى التيمم والماء فى ان تجب النية فيهما كما وجبت فى ازالة النجاسة فان الحاصل فى الازالة عدم الوجوب وفى الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله ألا ترى الخ أى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين أى اللذين سوى بينهما المعترض فى الأصل مسوى بينهما فى عدم وجوب النية والمعترض انما يعتبرهما فى الفرع لا الأصل فتأمله مع ما فى الحاشية

(القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى («ولله العزة ولرسوله» في جواب «ليخرجن الأعز منها الأذل») المحكي عن المنافقين أي صحيح ذلك لكن هم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجاهم

(قوله القول بالموجب) أي القول بموجب الدليل أي مقتضاه (قوله وشاهده) لم يقل ودليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب في الاحكام الشرعية والآية ليست فيها كذا قيل * قلت وقضيته أنه لو كانت الآية في الأحكام الشرعية لقال ودليله مع أنه قد عبر بالشاهد في مثل هذا حيث قال فيما تقدم ومنه العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة الخ وشاهده قوله ﷺ ومعلوم أن السنة كالكتاب في الاستشهاد والاستدلال بها ولم يذكر المصنف وللمؤمنين مع ذكره في الآية ولعله للاشارة الى أن كلا من ثبوت العزة لهم واخراجهم المنافقين واخراج المنافقين إياهم في زعمهم بالتبعية له ﷺ فهو المقصود بالذات بالعزة منه تعالى وبالاخراج من المنافقين في زعمهم وهو المخرج بالحقيقة للمنافقين ولا ينافي ذلك اعادة اللام في قوله وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم لأنه للمبالغة في الرد على المنافقين وأما قول الشهاب في قول الشارح والله ورسوله الأعز لم يتعرض للمؤمنين وان ذكروا في الآية موافقة للمتن اه فغير شاف لورود السؤال على المتن هذا ولقائل أن يقول ما في الآية من قبيل القلب لصدق معنى القلب عليه فليتأمل الجواب : قاله ابن قاسم . قلت قد يقال القلب يثبت فيه للمحكوم عليه نقيض الحكم الذي أثبته له المستدل وفي القول بالموجب يثبت الحكم الواقع في كلام المستدل لمحكوم عليه غير الذي أثبته له المستدل فالمعارضة في القلب في الحكم وفي القول بالموجب في المحكوم عليه وأيضا فالقول بالموجب انما يكون مع تسليم مقتضى الدليل وفي القلب ليس كذلك اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم كما هو واضح فاتضح الفرق بينهما فتأمل ذلك (قوله ولله العزة ولرسوله) انما أعيدت اللام في قوله ولرسوله اشارة الى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله ولمثل ذلك أعاد اللام في قوله وللمؤمنين أي للاشارة الى أن عزة نبيه ﷺ لا تشارك عزة المؤمنين وهذا لا ينافي ما مر عن سم من أن اعادة اللام في وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم للمبالغة في الرد على المنافقين (قوله لكن هم الأذل) * حاصله نقول بموجب هذا الكلام ولا نسلم ما ذكر لأنه لا يلزم ما ذكر الا اذا كانت العزة لكم ولم تكن لكم فلا يلزم ذلك (قوله وقد أخرجاهم) قال الكمال عبارة شرح المختصر والله ورسوله يخرجانهم وهي أولى لمطابقتها المضارع في قوله تعالى « ليخرجن » وأولى منها أن يزاد على المتن والمؤمنين فيقال والله يخرجهم ورسوله والمؤمنون لأنه أتم طباقا للآية اذ يطابق في التعبير بالمضارع وافراد الاسم الكريم بالذكر وكذلك الرسول والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم في ضمير اه وتعقبه سم بقوله أما قوله وهي أولى لمطابقتها المضارع الى آخره فيجاب عنه بان الشارح لم يقصد تتميم تصوير معنى القول بالموجب بل قصد الاخبار بتحققه في الواقع مبالغة في بطلان دليلهم وأما عدم زيادة المؤمنين فقد تقدم جوابه وأما عدم افراد الاسم الكريم بالذكر فجوابه أنه أشار بجمعه ﷺ مع الاسم الكريم في ضمير واحد الى أن الموجود اخراج واحد وان الذي باشره انما هو رسول الله ﷺ وانما ذكر الله معه للتبرك ولكونه المقرر له * قلت قوله ان الشارح لم يقصد الخ أحسن منه أن يقال انما عبر بالمضارع في الآية لكون الاخراج لم يتحقق اذ ذاك وتعبير الشارح بالمضي لتحقق الاخراج ووقوعه فيما مضى وفيه إشارة معنى القول بالموجب وقوله أشار بجمعه مع الاسم الكريم الخ يقال عليه ما ذكره ينتج الافراد لا الجمع المسند اليه الحكم لكل منهما وأحسن منه وأولى أن يقال لأن الواقع منه ﷺ لا يكون الا موافقا لحكم الله تعالى فالمنسوب اليه منسوب له تعالى فناسب الجمع لذلك

فلا يكون في الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وانما قال في العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أي أبلغ أولا ولا على ذلك التفصيل بين مانع علتين ومجوزهما وبه تعلم ما في الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى أن الدليل عليه أي ملزم له هذا ان سلم فان قدح فيه بتعلقه بالضدين فالفرق أبين اذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل في غير محل النزاع فتأمل (قوله يثبت الحكم الواقع الخ) لم يثبت شيئا في مثال المنقل ولا في غيره انما فيه دعوى اقامة الدليل في غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم في القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمضي الخ) ان كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لانه يراعى فيه حال وقوعه والاشارة التى ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل يحققها (قوله ينتج الافراد) ليس كذلك بل الاخراج منسوب لهما معا مباشرة للرسول وفعلا وتقريرا لله

(وهو تسليمُ الدليلِ مع بقاء النزاع) بأن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع (كما يُقال فى القصاص بقتل (المثقَّل) من جانب المستدل كالشافعى (قتلٌ بما يقتُلُ غالبا فلا ينافى القصاصَ كالاحراقِ) بالنار لا ينافى القصاص (فيقالُ) من جانب المعترض كالحنفى (سلمنا عدمَ المنافاة) بين القتل بالمثقل وبين القصاص (ولكن لمَ قلتَ) ان القتل بالمثقل (يقتضيه) أى القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقالُ) فى القصاص بالقتل بالمثقل أيضا (التفاوتُ فى الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لايمنع القصاصَ كالمتوسَّل اليه) من قتل وقطع وغيرهما لايمنع تفاوته القصاص (فيقالُ) من جانب المعترض

(قوله وهو تسليم الدليل) المطابق لقوله القول بالموجب أن يقول تسليم المدلول اذ الموجب هو المدلول والقول به هو تسليمه وقد تبع المصنف فى هذا التعبير المختصر وقد شرحه العضد بما ذكرناه وهو معنى قول المنهاج تسليم مقتضى الدليل أى تسليم مدلوله مع ذكر مايظهر به عدم استلزام الدليل لمحل النزاع وهو المشار اليه بقول الشارح بأن يظهر عدم استلزم الدليل لمحل النزاع وقد يقال لما كان تسليم المدلول من حيث الدلالة تسليما للدليل حسن التعبير بكل منهما وقد يستغنى عن هذا كله بأن قوله تسليم الدليل على حذف المضاف أى مقتضى الدليل وقرينته قوله قبل القول بالموجب (قوله لمحل النزاع) أى وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المثقل فى المثال (قوله كما يقال الخ) بين بهذا مع مابعده أن القول بالموجب يقع على أوجه ثلاثة الأول ان يستنتج المستدل من الدليل مايتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك كما أشار الى ذلك بقوله كما يقال فى المثقل الى آخره الثانى أن يستنتج منه ابطال أمر يتوهم منه أنه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه فى المسئلة وهو يمنع ذلك فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه والى ذلك الاشارة بقوله وكما يقال التفاوت فى الوسيلة الخ قال الكمال وأكثر القول بالموجب من هذا القبيل لخفاء مأخذ الأحكام وقلما يقع الأول لشهرة محل الخلاف وتقدم تحريره غالبا نبه على ذلك العضد وغيره اهـ الثالث أن يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة والى ذلك الاشارة بقوله وربما سكت المستدل الخ أشار له شيخ الاسلام والكمال (قوله فلا ينافى القصاص) أى فيثبت القصاص وهو الفرع المقيس لاعدم المنافاة كما يوهمه ظاهر العبارة بل ذلك من تتمة الدليل كما يعلم مما يأتى وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة ولو أسقطت الفاء كان أجلى لانها تفهم أن مدخولها هو الفرع قاله الشهاب (قوله سلمنا عدم المنافاة) قال العلامة يوهم أنه دليل المستدل وليس كذلك بل هو نتيجته فليتأمل اهـ وكان وجه الايهام المذكور اضافة التسليم الى الدليل فى التعريف حيث قال وهو تسليم الدليل ولك أن تمنع هذا الايهام بأن اضافة التسليم الى الدليل فى التعريف لايقتضى ايهام المثال ماذكر اذ لايفهم من قولنا قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص كالاحراق الا أن قولنا قتل بما يقتل غالبا هو الفرع وقولنا كالاحراق هو الاصل وأن مجموع القولين قياس نتيجته عدم المنافاة المذكور وهذا أدل دليل على أن متعلق التسليم فى قوله سلمنا عدم المنافاة هو نتيجة الدليل لانفسه بل هذا التمثيل قرينة ظاهرة على أن اضافة التسليم فى التعريف للدليل على حذف المضاف أى تسليم مقتضى الدليل ليطابق التسمية بالقول بالموجب أى بالمقتضى بالفتح ولو سلم الايهام المذكور فهو كالعدم عند التأمل قاله سم (قوله ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه الخ) أى لان عدم منافاته لوجوب القصاص لايقتضى ثبوت القصاص فقولك انه يقتضيه لادليل عليه (قوله وكما يقال التفاوت فى الوسيلة الخ) أى فيثبت القصاص فى القتل بالمثقل كالقتل بالمحدد لانه اذا كان التفاوت فى الوسائل غير مانع ثبت كون المثقل كالمحدد فالفرع هو

(قوله لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة) فيه ان التسليم ليس من حيث كونه مدلولا للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله أو ملازمه) أى ملزومه ولايلزم هنا من عدم منافاته للوجوب ان يجب (قوله أى فيثبت القصاص وهو الفرع الخ) أنت تعلم ان الفرع القتل بما يقتل غالبا والاصل القتل بالاحراق والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل مايتوهم انه ملزوم للمطالب فلا يصح أن يقول حينئذ فيثبت القصاص لانه محل النزاع حقيقة وقوله من تتمة الدليل ان كان مراده انه جزء منه فليس كذلك أو نتيجته فهو المطلوب على رأى المستدل

(مسَلَّم) أن التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه (و) لكن (لا يلزمُ مِن إبطالِ مانعٍ انتفاءُ الموانعِ ووجودُ الشرائطِ والمقتضى) وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك (والمختارُ تصديقُ المعترض فى قوله) للمستدل (ليس هذا) أى الذى نفيته باستدلالك تعريضا بى من منافاة القتل بالمثقل بالقصاص (مأخَذى) فى نفى القصاص به لان عدالته عنعه من الكذب فى ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله (وربما سكتَ المستدلُّ عن مُقدمةٍ غير مشهورةٍ مخافة المنع) لها لو صرح بها (فيرِدُ) بسكوته عنها (القولُ بالموجَبِ) كما يقال فى اشتراط النية فى الوضوء والغسل ماهو قربة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهى الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم ان ماهو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها فى الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهى كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أى من القوادح (القدحُ فى المناسَبَة) أى مناسبة الوصف المعلل به (وفى صلاحيَةِ إفضاءِ الحكمِ

القتل بالمثقل والأصل القتل بالمحدد والحكم ثبوت القصاص والعلة ماأشار له بقوله التفاوت فى الوسيلة الخ وهو دليل يتضمن قياس الوسيلة على المتوسل اليه وعليه يتوجه القول بالموجب كما أشار له الشارح والمصنف (قوله مسلم أن التفاوت الخ) أى وهو مقتضى الدليل المذكور (قوله لا يلزم من ابطال مانع) أى وهو هنا التفاوت فى الوسيلة الذى أبطل كونه مانعا (قوله انتفاء الموانع) أى باقى الموانع كلها (قوله ووجود الشرائط والمقتضى) عطف على انتفاء (قوله متوقف على جميع ذلك) أى المذكور من انتفاء جميع الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضى (قوله تعريضا بى) علة لقوله نفيته أو لاستدلالك وقوله باستدلالك أى بقولك قتل بما يقتل غالبا كما يدل عليه قوله من منافاة القتل بالمثقل للقصاص وهو بيان للذى نفيته فهو تفسير لاسم الاشارة فى كلام المصنف قال شيخ الاسلام فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسره بقوله من منع التفاوت فى الوسيلة ليرجع الى المثال الثانى لكان أقرب وموافقا لكلام غيره اه وكان وجه كونه أقرب ما بينه شيخ الاسلام قبل ذلك من أن المثال الأول مثال للنوع الأول من القول بالموجب الذى ليس المقصود فيه استنتاج ابطال مايتوهم أنه مأخذ الخصم ليناسب أن يقول المعترض ليس هذا مأخذى بل المقصود منه استنتاج مايتوهم أنه محل النزاع أو لازمه وان صح أيضا كونه مثالا للنوع الثانى كما قاله ذكره سم وقد أطال فى المقام فراجعه (قوله لان عدالته الخ) علة تصديقه ولا تنافى بين تعليل المختار بأن عدالته تمنعه من الكذب وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يوقع فى الكذب لان المراد أنه ظاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب وهذا لا ينافى أنه قد يقع لان الكذب لا ينافيها قاله سم (قوله وربما سكت المستدل) أى بقياس منطقى اقترانى ونظمه كما يؤخذ مما يأتى الغسل والوضوء قربة وكل ماهو قربة يشترط فيه النية فينتج الوضوء والغسل يشترط فيهما النية (قوله عن مقدمة) أى من مقدمتى دليله وهى الصغرى فى المثال (قوله فيرد القول بالموجب) أى موجب المقدمة المذكورة وهى الكبرى فى المثال (قوله كما يقال) أى من طرف مالك والشافعى (قوله ورد عليه منع ذلك) أى منع أنهما قربة كأن يقول المعترض انهما للنظافة ولا قربة فيهما (قوله وخرج عن القول بالموجب) أى خرج الايراد المذكور عن القول بالموجب لان القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (قوله القدح فى المناسبة) أى بابداء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على ما مر من انخرام المناسبة بذلك خلافا للامام (قوله وفى صلاحية افضاء الحكم) الاوضح أن لو قال وفى صلاحية

(قوله الشارح من منافاة القتل بالمثقل الخ) الظاهر انه انما أرجع هذا للأول لان قول المستدل فلا ينافى الخ حيث كان تعريضا بالمعترض فانما أراد ذكر ما استند اليه والا فلا وجه لاستنتاجه وحينئذ فلا فرق بين المثالين فهذا من الشارح اشارة الى أن المصنف لم يرض التفرقة التى ذكروها ولذا لم يجعله أقساما ثلاثة كما صنعه ابن الحاجب بل جعله قسما واحدا وهو أن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح فى التصوير ويدل عليه أيضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ اذ لو كان استنتاجا لما يتوهم انه مأخذ الخصم وهو يمنعه لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لاستلزام الدليل لمحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الأول فتأمل لعلك تقف على أحسن منه * واعلم ان جواب القسم الأول هو بيان ان مالزم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثانى ان الحذف مع العلم بالمحذوف جائز والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو الدليل

المه

(قول الشارح فان النفس مائلة الى الممنوع)عبارة ابن الحاجب * والنفس مائلة الى الممنوع * وهو شطر بيت والمصف قال فى شرحه قبله * والقلب يطلب من يجور ويعتدى * ثم قال بعده * وبكل شىء تشتهيه طلاوة * مدفوعة الا عن المدفوع

﴿ مبحث الفرق ﴾ اعلم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعانى وامام الحرمين فى أن المقصود بالفرق ماهو فقال ابن السمعانى معارضة فى الأصل بابداء علة أخرى للحكم هى مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أو فى الفرع بابداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذى أفاد المعنى الذى أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعترض على أصل آخر لمعنى فيه موجود فى ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجىء الحكم بالقياس على الأصل الذى للمستدل وحينئذ فيأتى فى القسم الأول ما فى المعارضة فى الأصل وهو انها لاتؤثر بناء على جواز التعليل بعلتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقا اما على عدمه فظاهر لان ما أبداه كل منهما صالح للعلية واما عليه فلان حاصلها انه لم يعلل المستدل بهذه العلة ولم لايجوز أن يكون العلة فى الأصل هو العلة الأخرى لابد من مرجح ويأتى فى القسم الثانى ما تقدم من أن النقض وهو تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر اذا كان التخلف لمانع تقدم عن المصنف والشافعى التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وان رجع الى المعارضة فيهما لكن ليس المقصود به الاتيان بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقد ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل * وحاصله ان المعترض يعترف بالجمع الذى أبداه الجامع لكنه يقول اذا افترقا فى وجه خاص كان الحكم بافتراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما فى الوصف لانه اذا جعل العلة فى الأصل او الفرع مجموع المشترك والمختص كان أشد اخالة للحكم مما لو جعل هو المشترك فكانه يقول لم لم تجعل العلة فى حكم كل ما اختص به مع انه أشد اخالة مما لو جعلت العلة فى كل هو الأمر المشترك ولا شك ان هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لانها مجرد ابداء علة أخرى لاتعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم مما أبداه المعلل ولما لم يفهم ابن السمعانى مراد الامام عرض به تعريضا فاحشا حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلمنا بأن الفقه ليس من بابه ولا من شأنه فرحمة الله على الجميع * واعلم ان للمعارضة معنيين أحدهما ابداء علة تؤثر نقيض حكم المعلل وليس مرادا هنا . ثانيهما ابداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع اليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كما نبه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف فى شرح المختصر فليتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام * وحاصله أن الفرق لايكون الا مجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة فى الفرع انتفاء خصوصية الأصل وفى الأصل انتفاء خصوصية الفرع وان لم يتعرض لا نتفائها عن الفرع فى الأول وعن الأصل فى الثانى لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة أما ان كانت المعارضة فى الفرع معناها ابداء مانع أى وصف يقتضى نقيض الحكم وفى الأصل معناها ابداء شرط فيه فلا لانه لا يلزم من ابداء شرط فى

الى المقصودِ) من شرعه (وفى الانضباطِ) للوصف المعلل به (والظهورِ) له بان ينفى كلا من الأربعة (وجوابِها) أى جواب القدح فيها (بالبيانِ) لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضى إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الي الفجور فان النفس مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالأم (ومنها) أى من القوادح (الفرقُ) بين الأصل والفرع (وهو راجعٌ الى المعارَضَةَ فى الأصل أو الفرعِ وقيل اليهما) أى الى المعارضتين فى الأصل والفرع (معا) لانه على الأول ابداء خصوصية فى الأصل تجعل شرطا للحكم بأن تجعل من علته أو ابداء خصوصية فى الفرع

الحكم لافضائه كما يدل عليه كلام الشارح الآتى لان الصلاحية وصف للحكم وقد يقال لما كانت الصلاحية سببا فى افضائه صح اضافتها اليه من اضافة السبب الى المسبب والمعنى الصلاحية التى هى سبب لافضاء الحكم أشار له سم (قوله الى المقصود) أى الحكمة (قوله وفى الانضباط) أى كالقدح فى المشقة اذا علل بها جواز القصر بأنها غير منضبطة (قوله والظهور) أى كالقدح فى المراضاة المعلل بها انعقاد البيع بانها أمر خفى لايطلع عليه (قوله وجوابها) أى الأربعة أى جواب القدح فيها (قوله بالبيان) أى بيان سلامة الوصف مما قدح به فيه أما القدح فى المناسبة فجوابه بيان رجحان المصلحة على المفسدة وأما القدح بعدم الانضباط كما فى المشقة فى الغرض المذكور فجوابه ببيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن هى فى نفسها منضبطة وأما القدح بعدم الظهور كما فى تعليل انعقاد البيع بالمراضاة فجوابه أن ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدل عليها وهو الصيغة وأما القدح فى الصلاحية فأشار الى جوابه الشارح (قوله مؤبدا) مفعول مطلق مبين للنوع ويصح جعله حالا من تحريم على رأى سيبويه (قوله المقصود) نعت لعدم (قوله لذلك) للافضاء المذكور (قوله غير مشتهاة) أى عادة (قوله أو الفرع) أو مانعة خلو

تجعل مانعا من الحكم وعلى الثانى ابداء الخصوصيتين معا مثاله على الأول بشقيه أن يقول الشافعى النية فى الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بأن العلة فى الأصل الطهارة بالتراب وأن يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بأن الاسلام فى الفرع مانع من القود وقد ذكر الآمدى الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم أن مسمى المعارضة فى الأصل ابداء قيد فى العلة ومن مسمى المعارضة فى الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال معنى الفرق على مالم يذكره بخلاف الآمدى (والصحيح أنه) أى الفرق (قادح وان قيل إنه سؤالان) بناء على القول الثانى فيه لانه يؤثر فى جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدى فى الأصل جزءا من العلة وفى الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق (و) الصحيح (أنه يمتنع تعدد الأصول) لفرع واحد بأن يقاس على كل منها (للانتشار) أى انتشار البحث فى ذلك (وان جوز علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لو فرق بين الفرع وأصل منها كفى) فى القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفى

فتجوز الجمع وأما قوله وقيل اليهما فتضعيفه بالنظر الى حصر الفرق فيه (قوله تجعل مانعا من الحكم) أى فيكون ذلك معارضة فى الفرع لان المانع من الشىء وصف مقتض لنقيضه (قوله مثاله على الأول بشقيه) أى لكل شق مثال (قوله الطهارة بالتراب) فالتراب قيد فى الأصل وخصوصه فيه يجعل شرطا للحكم وهو وجوب النية لضعف التراب (قوله وقد ذكر الآمدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه أحال بقوله وهو راجع الى المعارضة الخ على مالم يذكره لاسابقا ولا لاحقا بخلاف الآمدى فانه قبل ذكره رجوع الفرق الى المعارضة فيما ذكر بين أن مسمى المعارضة فى الأصل ابداء قيد فى العلة وفى الفرع ابداء مانع من الحكم فأحال هذا المجمل على التفصيل السابق (قوله وان قيل انه سؤالان) أى اعتراضان بناء على رجوع الفرق الى المعارضتين فى الأصل والفرع إذ لكل معارضة سؤال (قوله لانه يؤثر الخ) أى لان الفرق مؤثر فى جمع المستدل بين الأصل والفرع فى العلة الذى هو مقصود القياس (قوله المختلفة) أى لان الاعتراض فى الأصل ابداء قيد فى العلة وفى الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله ومهد لمسئلة تتعلق بالفرق) أى وهى قوله ثم لو فرق بين فرع وأصل منها كفى (قوله وان جوز علتان) قد يستشكل الفرق فان تجويز العلتين والقياس باعتبار كل منهما ولا سيما المراد بهما مافوق الواحد فيشمل الأكثر من علتين ولا حصر له لا يخلو عن انتشار الا أن يجاب بانه أقل وظاهر أن التقدير وان جوز علتان مع اتحاد الأصل أو الجملة والا فتجويز العلتين صادق مع تعدد الأصول سم (قوله وقد لا يحصل انتشار) قوة الكلام تفيد أن الغرض من هذا الكلام دفع استدلال الصحيح بالانتشار وفيه نظر لان الظاهر أنه ليس مراد الصحيح أن الانتشار لازم لظهور أنه قد لا يوجد فلا يسع أحدا دعوى لزومه بل مراده أنه قد يحصل الانتشار وحينئذ لا يظهر كون ماذكر دافعا لذلك الاستدلال فليتأمل (قوله لانه يبطل جمعها المقصود) أى جمع تلك الأصول أعم من أن يكون الالحاق بكل منها أو بمجموعها بقرينة المقابل المفصل وحينئذ فوجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر فيما اذا كان الالحاق بمجموعها وأما اذا كان بكل منها فمحل خفاء . ووجهه أنه بعد الفرق المذكور لم يبق جمع بين

فى الأصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتأمل (قول الشارح وقد ذكر الآمدى الخ) قد يقال تقدم للمصنف فى بيان شروط العلة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود فى الأصل ولا فى الفرع وان قيده فيما تقدم بالمنافى فيحمل على أن المراد به ماينافى الحاق الفرع بأن كان شرطا فى الأصل أو مانعا فى الفرع (قول الشارح بناء على القول الثانى) خصه بالثانى وان كان لا يمنع الرجوع اليهما الأول لجزم المصنف بأنه سؤالان أما الأول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لانه يؤثر فى جمع المستدل) لم يقل لانه يؤثر فى ترجيح المستدل إحدى العلتين اشارة الى انه شىء وراء المعارضة وان رجع اليها وقد تقدم فتأمل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود الحاق بجامع ولو مع وجود ماهو أشد اخالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من أين هذا بل المعنى ان من جوز العلتين يلتزم القياس على أصل واحد باحداهما (قول الشارح مطلقا) أى تعددت العلة أولا بأن يقيس على أصلين مثلا بعلة واحدة موجودة فى الفرع او بعلتين موجودتين فى الفرع

لاستقلال

لاستقلال كل منها (وثالثها) يكفى (ان قصد الالحاق بمجموعها) لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها (ثم فى اقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرق المعترض بين جميعها (قولان) قيل يكفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفى لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) أى من القوادح (فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم) عليه كأن يكون صالحا لضد ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقى التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفى) وعكسه: الاول (مثل) قول الحنفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالردة) فمظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثانى مثل قولهم الزكاة وجبت

والفرع و بين كل منها بل بين الفرع و بين بعضها لكن بطلان الجمع بينه و بين كل منها لا يظهر فيه القدح بمعنى بطلان التمسك فى حكم الفرع لان التمسك ببعضها كاف فى اثبات حكمه فكيف حكم بالقدح على وجه الاطلاق اللهم الا أن يكون المراد ابطال التمسك بالجميع من حيث الجميع فللمستدل أن يعود و يتمسك بالبعض الا أن ذاك خلاف ظاهر كلامه بل ظاهره انه بمجرد ذلك يبطل التمسك و ينقطع المستدل ما لم يجب و يوجه بأن مستنده تلك الأصول لا بعضها وقد سقط ذلك المستند بالفرق المتعلق ببعضها، ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قضيته أنه بعد ذلك لا يصح أن يتمسك بشىء منها فى ذلك الحكم وكأنه بالنظر لمناظره اهـ فليتأمل سم (قوله لاستقلال كل منها) أى فى نفسه وان قصد الالحاق بالمجموع والثالث يقول فى هذا لم يعتبر استقلال كل واحد فليتأمل سم (قوله ان قصد الالحاق بمجموعها) ليس هذا من تعدد الأصول الذى هو موضوع المسئلة الاترى كيف فسره الشارح بقوله بأن يقاس على كل منها قاله العلامة وجوابه أن المراد بتعدد الأصول تعدد أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس عليه أعم من أن يقع القياس على كل منها بانفراده أو يقع على مجموعها فظهر أن الالحاق بمجموعها من تعدد الأصول لانه الحاق بمجموع أمور يصلح كل منها للقياس عليه بانفراده فقد وجد فيه تعدد الأصول بذلك المعنى ولا ينافى قول الشارح بأن يقاس على كل منها اما لانه على وجه التمثل فانه يستعمل بان فى موضع كان كما علم من عادته واما لان المراد بكل منها أعم من الكل الجميعى والكل المجموعى واما لأن المراد بكل منها أعم من أن يكون على انفراده أو فى جملتها قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله قيل يكفى لحصول المقصود) هذا يوافق قوله فى جانب الفرق وقيل لا يكفى لاستقلال كل منها لأنه على ذلك القول لا يكفى فى القدح الا الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحينئذ لا يكفى فى جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حينئذ لم يحصل الفرق بين الجميع الذى هو شرط القدح على ذلك القول فلعل قائلهما واحد سم (قوله لضد ذلك الحكم) أى الذى رتبه عليه المستدل (قوله كتلقى التخفيف من التغليظ) أى كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ وكذا القول فى الباقى * واعلم أن التخفيف والتغليظ ضدان وكذا التوسيع والتضييق وأما الاثبات والنفى فنقيضان ولهذا أشار الشارح بقوله لضد الحكم أو نقيضه (قوله وعكسه) أى تلقى النفى من الاثبات وهو الرابع الآتى فى كلام الشارح ولم يمثل للثالث وسيأتى مثاله عند قوله والرابع (قوله فمظم الجناية يناسب تغليظ الحكم) قال الشهاب رحمه الله تعالى قد يقال هذا منه لان المراد لا تكفره الكفارة اهـ * وحاصله أن لقائل أن يقول هذا من تغليظ الحكم لأن المراد أن عظم هذه الجناية اقتضى ان لا تكفره الكفارة ولا تجبره لضعفها عن ذلك فلا تجب و يمكن أن يجاب عن هذا بأن كون الكفارة لا تجبر هذه الجناية لا يقتضى عدم الوجوب لأن التغليظ لم ينحصر فى الجبر بل قد يقصد به الزجر فينبغى التغليظ بوجوب

(قوله لا يظهر فيه القدح بمعنى بطلان التمسك) لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جمعها المقصود أى لافادة قوة الظن اذ هذا هو علة تجويز من جوزه كما فى المنتهى وهذا موجود وان تمسك بكل فالقدح فى الجمع لا التمسك (قوله وكأنه بالنظر لمناظره) مناظره لم يقدح فى التمسك بل فى الجمع اذ ابطال دليل لا يلزم منه ابطال كل الادلة ومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين (قوله وجوابه الخ) الاولى ان ما قاله العلامة هو وجه ضعف هذا القول (قوله وحينئذ لا يكفى الخ) كذا فى نسخ سم والصواب اسقاط لا (قوله ان لا تكفره الكفارة) أى لا تكفر الاقدام عليه ومثله يقال فى الباقى

(قوله وقد يقال الخ) فيه ان الكلام في سقوط اثم الاقدام لا القتل والافكفارة افساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود في الكفارات اسقاط الاثم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل * واعلم ان فساد الوضع يشبه القدح في المناسبة من حيث ان المعترض به ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبته للنقيض أو بناء النقيض عليه كذا في العضد وفيه ان القدح في المناسبة خصوه بابداء مفسدة راجحة فليتأمل (قول الشارح والرابع كان يقال الخ) مثل به بعضهم

على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه (ومنهُ) أي من فساد الوضع (كونُ الجامعِ) في قياس المستدل (ثبَتَ اعتبارهُ بنَصٍّ أو اجماعٍ في نقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء

الكفارة نوجراء على أن عظم الجناية لو سلم أنه ينافي الجبر انما ينافي الجبر رأسا بحيث يرفع أثر الجناية مطلقا أما الجبر بمعنى التخفيف للجناية فلا مانع منه بل يمكن أن يقال ان ايجاب الكفارة مع انتفاء الجبر أبلغ في التغليظ ويفارق الردة بانه مع تحتم قتله وعدم قبوله العفو الى شيء آخر فليتأمل قاله سم قلت قد يقال الكفارة انما شرعت حيث يسقط معها الطلب أما مع عدم السقوط فلا وما نحن فيه من هذا الثاني لوجوب القصاص على القاتل عمدا فليتأمل (قوله على وجه الارتفاق) المراد به الرفق بالمالك والمساهلة في شأنه (قوله لا يناسب دفع الحاجة المضيق) أي فان المناسب له الفور (قوله والرابع الخ) لم يمثل للثالث قال الكمال ويمكن التمثيل له بقول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقر وغيره بالمعاطاة لمن يرى الانعقاد بها في المحقر خاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد كالمحقر فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد اهـ (قوله يناسب الانعقاد لا عدمه) أي فقد استنبط النفي من الاثبات (قوله ثبت اعتباره الخ) فيه الفصل بين المصدر ومعموله بمعمول غيره والمصدر قوله اعتباره ومعموله قوله في نقيض الحكم ومعمول غيره الذي فصل به قوله بنص أو اجماع فانه متعلق بثبت والفصل بين المصدر ومعموله ممتنع قال في التسهيل ومعموله أي المصدر كالصلة في منع تقديمه وفصله ويضمر عامل فيما أوهم خلاف ذلك اهـ . ويمكن أن يجاب بجعل قوله بنص الخ متعلقا بالمصدر أيضا أي ان اعتباره بالنص أو الاجماع في نقيض الحكم قد ثبت فليتأمل وقول المصنف في نقيض الحكم كان عليه أن يزيد أو ضده وقد يقال أراد بنقيض الحكم ما يشمل ضده أشار له سم (قوله اعتبرها الشارع علة للطهارة) نوزع من جهة المخالف بانه يحتمل أن يكون امتناعه صلى الله عليه وسلم لاجل ما روى «ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب لا لأجل نجاسته» ورد بانه خلاف ظاهر تعليله صلى الله عليه وسلم عدم الدخول بعدم سبعية الكلب كما أشار له بقوله السنور سبع وعدم السبعية أعم من عدم دخول الملائكة لتحققها في غير الكلب من الحيوانات كالطيور مع دخول الملائكة فلا يناسب تعليل عدم الدخول به وفيه أنه يلزم مثله في التعليل المذكور فان عدم السبعية أعم من النجاسة أشار له سم (قوله فقال السنور سبع) هذا يدل على انتفاء السبعية عن الكلب فلا يصح كونه جامعا

للثالث فنبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضا والنفي الانعقاد (قوله نوزع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم ان الشارع اعتبر السبعية علة للطهارة بانه لم يعتبرها علة لما المقتضى نجاسة سؤر الكلب بل اعتبر السبعية لان الملائكة لا تمتنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سؤر الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعية لنقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره في طهارة السنور بهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر في التمثيل غايته ان يلزم الشافعي اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة فشمل ما اذا كان الجامع معتبرا في نقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع في نقيض الحكم للمقيس كمسئلة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جعله جامعا العدم وجوده في المقيس عليه ومن جهة جعله علة لنقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثاني وان لزمه الاول أو لغيره كمسئلة المسح ومما يدل على ذلك ما سيأتي لسم في فساد الاعتبار حيث أجاب عن اعتراض الناصر بمثل ذلك تدبر

يستحب

يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح فى الخف لايستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمى فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احداهما والمعترض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة فى مسئلة الزكاة و يجاب عن الكفارة فى القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا و يقرر كون الجامع معتبرا فى ذلك الحكم و يكون تخلفه عنه

فى القياس المذكور اللهم الا أن يقال فساد الوضع فيما ذكر على سبيل التنزل فى اعتباره جامعا والا فالقياس المذكور غير صحيح لعدم الجامع فيه قال سم ثم ينبغى التأمل فى معنى السبع ما هو حتى كان السنور منه دون الكلب كما اقتضاه الفرق المذكور وقد فسر فى القاموس السبع بالمفترس من الحيوان اه (قوله يستحب تكراره) أى مسح يستحب تكراره (قوله كالاستنجاء بالحجر) أى الاستجمار به بجامع ان كلا مسح (قوله فيقال المسح فى الخف لا يستحب تكراره اجماعا) أى فجعل المسح جامعا فاسد لأنه ثبت اعتباره اجماعا فى نفى الاستحباب وهو نقيض الاستحباب (قوله أى قسمى فساد الوضع) القسم الأول هو المشار اليه بقوله بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه الخ والقسم الثانى هو المشار اليه بقوله ومنه كون الجامع ثبت اعتباره الخ وحاصلهما تلقى الشىء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم أو ضده وأما ما قيل من أنه كان الاولى أن يقول وجوابها ليعود الضمير على أقسام فساد الوضع الأربعة المذكورة فى المتن والقسم الخامس الذى زاده الشارح وان ترجيعها الى القسمين المذكورين تكلف فممنوع وقد أوضح ذلك سم فراجعه (قوله بتقرير كونه) أى دليل المستدل كذلك أى على الهيئة الصالحة لاعتباره كما أشار له الشارح بقوله فيقرر الخ (قوله كالارتفاق ودفع الحاجة فى مسئلة الزكاة) أى فالمستدل نظر لجهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخى والتوسع والمعترض نظر لجهة دفع حاجة الفقراء المناسب له الفور والتضييق (قوله و يجاب) بالنصب عطفا على يكون من قوله كأن يكون (قوله بانه غلظ فيه بالقصاص الخ) أى فلم يتلق التغليظ الا من التغليظ لان المتلقى من القتل العمد العدوان هو وجوب القصاص لا نفى وجوب الكفار فالمتلقى من التغليظ تغليظ مثله (قوله وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة) أى فالمتلقى نفى عن نفى مثله لا عن اثبات كما توهم المعترض و بقى الجواب عن الاعتراض على القسم الثالث الذى ذكرناه عن الكمال المعترض فيه بان المناسب ترتب عدم الانعقاد على عدم الصيغة لا الانعقاد كما فعل المستدل وحاصل الجواب أن يقال الانعقاد المذكور مرتب على المعاطاة لا على عدم الصيغة فالثبوت المذكور وهو الانعقاد متلقى من ثبوت مثله وهو المعاطاة لا من نفى (قوله و يقرر) عطف على قوله فيقرر الخ (قوله كون الجامع الخ) أى الجامع الذى قال المعترض انه معتبر فى نقيض الحكم (قوله و يكون تخلفه عنه) بان وجد مع نقيضه لمانع قال العلامة وتبعه الشهاب فيه دفع فساد الوضع لكنه يلزمه النقض وقد تقدم أنه قادح ولو لمانع اه وقد يجاب بانه قد تقدم من جملة الأقوال انه قادح الا اذا كان التخلف لمانع أو فقد شرط وانه منقول عن أكثر الفقهاء فيكون ما ذكره هنا مبنيا على هذا القول على ان ما ذكره الشارح ليس من مخترعاته بل من منقول عن غيره فيحتمل أن يكون قائله هو القائل بذلك التفصيل فى

(قول الشارح بان وجد مع نقيضه لمانع) أى فليس هو علة للنقيض بل علته المانع فاندفع اعتباره فى النقيض وان بقى النقض فانه يكفى فيه تخلف الحكم ولو لمانع * والحاصل ان المعترض به هنا انما هو ثبوت عليته للنقيض وقد اندفع بالجواب أما النقض فسؤال آخر لم يورده المعترض قال العضد فساد (٣٢٤) الوضع يشبه النقض من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا أن فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذى يثبت النقيض وفى النقيض لايتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض اهـ وبه تعلم انه لامعنى للاعتراض ببقاء النقض لأن فرض الكلام ان الاعتراض بفساد الوضع تدبر * واعلم ان فساد الوضع معناه فساد وضع القياس لكونه مناسبا لنقيض الحكم أو ضده كما فى القسم الأول أو لكون علته ثبت اعتبارها فى النقيض أو الضد بنص أو اجماع كما فى القسم الثانى والشىء الواحد لايناسب النقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس براجع الى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن مادل عليه القياس من الحكم مخالف لما دل عليه نص أو اجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله فمسلم) ولايفيد فيه انه لايستلزم ولا فى النفل لما تقدم عن سم الا أن يكون تسلما جدليا

بان وجد مع نقيضه لمانع كما فى مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) أى من القوادح (فسادُ الاعتبارِ بان يُخالفَ) الدليل (نصًّا) من كتاب أو سنة (أو إجماعا) كان يقال فى التبييت فى الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى « والصائمين والصائمات » الخ فانه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه ، وكأن يقال لايصح القرض فى الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن أبى رافع أنه ﷺ استسلف بكرا ورد رباعيا وقال «ان خيار الناس أحسنهم قضاء» والبكر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعى بفتح الراء مادخل فى السنة السابعة، وكأن يقال لايجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتى فى تغسيل على فاطمة رضى الله عنهما (وهو أعمُّ من فسادِ الوضعِ) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه

النقض قاله سم (قوله فى التبييت فى الأداء) أى فى وجوب تبييت النية فى الصوم الأداء (قوله فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى الخ) ليست فى الآية المذكورة معارضة أصلا اذ لايؤخذ منها مايقتضى التبييت ولا عدمه اذ ليست مسوقة لبيان الصوم بل لبيان أجر فاعله كغيره مما ذكر معه (قوله من غير تعرض للتبييت) يرد عليه أن لو صح استلزام عدم التعرض للشىء الصحة بدونه استلزم عدم التعرض للنية أيضا الصحة بدونها فان قالوا عدم التعرض يستلزم بشرط عدم الثبوت مايخالف وقد ثبت المخالف فى النية . قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف أيضا فى التبييت وهو خبر «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له» سم (قوله وذلك مستلزم لصحته دونه) يقال فى دفعه ان أريد انه مستلزم لصحته دونه فى الجملة كما فى النفل فمسلم ولايفيد وان أراد انه مستلزم لصحته دونه دائما فممنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له شيخ الاسلام (قوله كالمختلطات) أى الأشياء المخلوطة بغيرها كالعجين مثلا لعدم الانضباط بسبب الجهل بمقدار الشيئين المختلطين أو الأشياء المختلطات (قوله مخالف للاجماع السكوتى) قال العلامة هذا الاجماع ينفى حرمة النظر اليها وذلك هو معنى وجود العلة فى الفرع اهـ * وحاصل ما أشار اليه ان الكلام فيما اذا تحقق القياس بان وجد مايعتبر فيه لكنه خالف نصا أو اجماعا وهذا المثال ليس كذلك لأن العلة هى حرمة النظر وهذا الاجماع دل على انتفائها فلم توجد فى الفرع فلم يتحقق القياس وجوابه انا لانسلم ان الكلام فيما اذا تحقق القياس لكنه خالف ماذكر اذ لم يعتبروا فى فساد الاعتبار سوى المخالفة المذكورة أعم من ان يصح القياس أم لا ومما يصرح بذلك ماقرروه فى توجيه كون فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع وماسيذكره المصنف والشارح وحينئذ فالكلام فى القدح بمجرد مخالفة النص أو الاجماع أعم من أن يتحقق مع ذلك قادح آخر كانتفاء وجود العلة فى الفرع أم لا فعلى الاول يتحقق القدح من جهتين الا ان المقصود هنا القدح من احدى الجهتين قاله سم (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره انه أعم منه مطلقا وقضية تعريفهما انه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لايكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم ولايعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معا

(قوله لانسلم أن الكلام الخ) الاولى ان القياس (وله)
استجمع شرائطه الا أن النص مثلا دل على الغاء مااعتبره القائس وهذا موجود فى كل مثال لهذا النوع (قوله ماقرروه الخ) أى من ان القياس فى فساد الاعتبار قد لايكون صحيحا وقوله وماسيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ماقرروه هو ماذكر اهـ

(وله) أى للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المنوعات) فى المقدمات (وتأخيره) عنها لجامعته لها من غير مانع فى التقديم والتأخير (وجوابه الطعن فى سنده) أى سند النص بارسال أو غيره (أو المعارضة) له بنص آخر فيتساقطان و يسلم الأول (أو منع الظهور) له فى مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أى من القوادح (منع علية الوصف) أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) والا لأدى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأمنه المنع وقيل لا يقبل لأدائه الى الانتشار بمنع كل مايدعى عليته (وجوابه باثباته) أى باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما

بأن لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو اجماع فما قيل من أن فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الأسلام (قوله وله تقديمه على المنوعات وتأخيره) أى للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات وتأخيره عنها ولا مانع فى ذلك أما فى صورة تقديم المنوعات عنه فظاهر لانه ترق من الأضعف وهو المنع لعدم تمام كفايته الى الأقوى وهو دليل النص أو الاجماع واما فى صورة تأخيرها عنه فلان فيه تأييد الدليل النقلى بالعقلى ومثال ذلك مالو قيل لا يحرم الربا فى البر لانه مكيل كالجبس فيقول له المعترض لانسلم ان الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده فى الأرز مع انه ربوى ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا فى البر مخالف لقوله ﷺ البر بالبر ربا الحديث أو يقول له ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا فى البر مخالف لقوله ﷺ البر بالبر ربا ولا نسلم ان الكيل علة عدم حرمة الربا (قوله أى منع كونه العلة) انما عبر بذلك ليتعين للتامة ولو عبر بقوله أى منع كونه علة صدق بالناقصة مع انها ستأتى فى قوله ومنه منع وصف العلة مع قبول منعها قاله سم أى فقول المصنف منع علية الوصف أى منع الوصف بتمامه أى منع علية الوصف الذى جعله المستدل علة (قوله والاصح قبوله) أى كونه قادحا (قوله لأدائه الى الانتشار) قد يجاب بأنه انتشار لتتميم المطلوب فلا يضر (قوله وجوابه باثباته الخ) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا فى الأرز كالبر لعلة الطعم فيقول المعترض لا أسلم ان العلة الطعم بل هى الكيل فيجيبه المستدل بقوله ثبتت علية الطعم بقوله ﷺ الطعام بالطعام ربا (قوله أى من المنع مطلقا) قال الكمال تنبيه على ان الضمير فى منه غير عائد الى منع العلية كما زعمه الشيخ أبو زرعة بل الى المنع مطلقا بدليل انه جعل منه منع حكم الاصل و بدليل ان منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلية فيه الخلاف اهـ وحاصله ان الضمير راجع الى المقيد السابق بدون قيده ومثله يقع كثيرا وقال شيخ الاسلام ولو قال بدل قوله مطلقا المطلق كان أولى اهـ وكأن مراده أن قوله مطلقا يفهم منه أن المعنى كل منع وهو خلاف المراد اذ ليس منع ماذكر من كل منع بخلاف المطلق اذ يفهم معنى المنع من غير تقييد ومنع ماذكر فرد من أفراد المنع من غير تقييد قاله سم * قلت ايضاح ذلك أن المنع مطلقا معناه المنع سواء كان منع علية الوصف أولا وحينئذ فينحل قوله أى من المنع مطلقا الى ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع سواء كان منع علية الوصف أم لا وهو غير صحيح اذ ليس منع وصف العلة من أفراد منع وصف العلية كما هو بين بخلاف قولنا المنع المطلق فان معناه المنع الغير المقيد ولا شبهة فى ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع غير المقيد فتأمله * فان قيل هذا ينتج ان ماقاله الشارح خلاف الصواب لا خلاف الأولى * قلت لا لحمله على أن معنى قوله أى من المنع مطلقا

(قول الشارح بمنع كل ما يدعى عليته) يعنى ان المستدل بعد منع علية ماذكر يحتاج الى الانتقال لتعليل عليته فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا اذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحينئذ ربما أحوج الى الانتقال من المستدل من مسلك الى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة الترك فى العلل

(كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع) كالأ كل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحد) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور فيه) أى فى الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف فى العلة كأن يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم (وكأن المعترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل يحققه) بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعا للمستدل مذاهب) أرجحها أخذا من التفريع الآتى لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده الى غيره (ثالثها قال الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى يكون قطعا له

انه منه حال كونه مطلقا أى غير مقيد فيرجع الى ماقاله شيخ الاسلام فتأمل (قوله كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع) المراد كقولنا فى الاستدلال على عدم الكفارة فى غير الجماع من مفسدات الصوم وعبارته غير موفية بهذا اذ ظاهرها ان الكلام مسوق للاستدلال على افساد الصوم بغير الجماع ومحاولة الشارح بزيادة قوله من غير كفارة غير مفيدة شيئا وكان الأوضح ان لو قال كقولنا فى تخصيص الكفارة بالجماع دون غيره من مفسدات الصوم (قوله بأن الشارع رتبها عليه) قد يقال ترتيبها على الجماع لا يستلزم اختصاصها به فالمفهوم من الحديث أن الجماع موجب للكفارة لأن لا موجب لها الا الجماع كما هو واضح (قوله كما تقدم) أى فى بحث الايماء من المسالك (قوله وكأن المعترض ينقح المناط الخ) تعبيره بكأن يدل على أن ذلك ليس تنقيحا للمناط ولا تحقيقا له حقيقة وكأن وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد فى حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقى للعلية وليس ههنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلية فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط أن المانع غير قائل بأن هذا الوصف معتبر فى العلية بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار واذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقى فأشبه حذف البعض بالاجتهاد وتعيين الباقى للعلية وأن تحقيق المناط كما تقدم أيضا اثبات العلة فى آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة المسلمة قد يخفى وجودها فى بعض الصور فيبين المستدل وجودها فى ذلك البعض كبيانه أن السرقة التى هى أخذ المال خفية من حرز مثله بلا شبهة وهى علة القطع موجودة فى النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المعترض لما منع الوصف الذى هو علة فى الجملة لانه معتبر فى العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبه اثبات العلة فى آحاد صورها سم (قوله بل ينتهى) أى كما تنتهى الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك ابطالا لها (قوله أخذا من التفريع الآتى) أى وهو قوله فان دل المستدل الخ فانه مفرع على عدم القطع ووجه الأخذ المذكور أن التفريع على أحد أقوال محكية دون غيره منها يؤذن برجحانه قاله شيخ الاسلام وقوله يؤذن برجحانه أى غالبا فاندفع قول سم وفيه نظر لجواز التفريع على غير الراجح لغرض ما كغرابة التفريع عليه أو اشكاله أو توهم عدم صحته اه (قوله لتوقف القياس الخ) علة لعدم الانقطاع الذى أفاده قوله لا أى واذا كان القياس متوقفا على ثبوت حكم الأصل لتحققه به فيحتاج المستدل الى اثباته وحينئذ فلا ينقطع (قوله الى غيره) أى وهو اثبات حكم الأصل

(قوله قد يقال ترتيبها الخ) فيه انه يلزم التعليل بعلتين والمصنف لا يراه (قوله فاندفع قول سم فيه نظر الخ) لم يوجد ذلك فى سم وانما الموجود فيه توجيه الأخذ ونفى اللزوم فانظره

(ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم (وقال الغزالى يعتبر عرف المكان) الذى فيه البحث فى القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازى لايسمع) لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالآمدى على ان الموجود فى الملخص والمونة للشيخ كما قاله المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) أى المستدل (عليه) أى على حكم الأصل أى أتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له أن يعود ويعترض) الدليل لانه قد لايكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له أن يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) فى الاثبات بمنوع مرتبة (لانسلم حكم الأصل،سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه مما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختلف فى جواز القياس فيه (سلمنا) ذلك (ولانسلم أنه معلل) لم لايقال انه تعبدى (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أن هذا الوصف علته) لم لايقال العلة غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أى وجود الوصف فى الأصل (سلمنا ذلك ولانسلم انه) أى الوصف (متعد) لم لايقال انه قاصر (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فى الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها بحكم الأصل والأربعة الباقية

(قوله ان كان ظاهرا) أى ان كان منع حكم الأصل ظاهرا وقوله يعرفه أكثر الفقهاء تفسير لقوله ظاهرا (قوله يعتبر عرف المكان الذى فيه البحث) أى لان للجدل عرفا ومراسم فى كل مكان فان عد أهل المكان الذى فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك والا فلا ولا يخفى بعد هذا القول (قوله لانه لم يعترض المقصود) أى لان المعترض لم يعترض المقصود وهو الفرع (قوله فى الملخص والمعونة) هما كتابان للشيخ ابى اسحق الشيرازى المذكور (قوله بل له أن يعود ويعترض الدليل) أى ولا ينقطع الا بالعجز كالمستدل قاله شيخ الاسلام (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) أى وهو الاعتراض على حكم الأصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل . وأجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذ المقصود لايتم الا به (قوله بمنوع مرتبة) أى كل منها مرتب على تسليم ماقبله (قوله لانسلم حكم الأصل الخ) مثاله أن يقول المستدل النبق ربوى لعلة الكيل كالتمر فيقول له المعترض لانسلم ان التمر ربوى، سلمنا ربويته لكن لانسلم ان هذا الحكم من الأحكام التى يجرى فيها القياس، سلمنا أنه من الأحكام التى يجرى فيها القياس لكن لانسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدى، سلمنا انه معلل لكن لانسلم أن علته الكيل لم لايقال العلة غيره، سلمنا ان العلة الكيل لكن لانسلم وجودها فى التمر، سلمنا وجود العلة المذكورة فى الأصل وهو التمر لكن لانسلم أنها متعدية لغيره كالنبق فى المثال لم لايقال ان الوصف المذكور قاصر، سلمنا التعدية للعلة المذكورة وهى الكيل لكن لانسلم وجودها فى الفرع وهو النبق فى المثال أى لانسلم انه مكيل لكن قول الشارح سلمنا ذلك أى انه مما يقاس عليه ولانسلم أنه معلل مشكل بانه مع تسليم أنه يقاس عليه لايمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس عليه إذ مالم يعلل لايمكن تعدية حكمه الى غيره لأجل وجود علة حكمه فى ذلك الغير وتلك التعدية هى معنى القياس فتسليم أنه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متنافيان لايجتمعان، وكذا قوله سلمنا ذلك يعنى أن هذا الوصف علته ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل أيضا لانه يلزم من كون الوصف علة حكم الأصل وجود الوصف فى الأصل والا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الأصل ومنع كون الوصف موجودا فى الأصل متنافيان لايجتمعان . ويجاب عن الأول بانه ليس المراد بكونه مما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللا بل المراد انه من النوع الذى يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على

(قول الشارح بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم) لاحتمال ان المانع من غير الخواص (قوله لكون نوعه غير نوع الكفارات الخ) بناء على ان الخلاف وقع فى هذه الأنواع فقط لا فى كل مالم يعلل وفى العضد خلافه

بالعلة مع الأصل والفرع فى بعضها (فيُجَابُ) عنها (بالدّفع) لها (بما عُرِف من الطرق) فى دفعها ان أريد ذلك والا فيكفى الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثَمّ) أى من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عُرِف جوازُ ايراد المعارَضات من نوع) كالنقوض أو المعارضات فى الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أو لا

ماتقدم فيها ولا يلزم من كونه من ذلك النوع الذى يقبل القياس عليه كونه نفسه معللا حتى يتأتى القياس عليه وعن الثانى بأنه لامنافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده فى الأصل لأنه يجوز أن يكون للحكم علتان احداهما موجودة فى جميع أفراد الأصل والأخرى غير موجودة فى بعض أفراده فغاية الأمر أنها قاصرة عن بعض الافراد وذلك لايمنع صحة التعليل على ماتقدم بيانه فاذا أريد القياس على ذلك البعض الذى لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم أن ذلك الوصف علته لانه احدى علتيه وان لم يكن ثبوته فى ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضا انه لم يوجد فيه أى ذلك الوصف فحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أى فى الجملة وان لم يكن ثبوته فيه بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده فى بعض أفراد الأصل أمكن تسليم أن الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده فى ذلك الأصل الذى أريد القياس عليه غير أن هذا الجواب لايأتى على ماصححه المصنف من امتناع التعليل بعلتين فليتأمل، على أن التسليم لايلزم أن يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاده حقيقة بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشىء حتى يكون معين سلمنا كذا لاأتعرض لذلك ولااعترض به بل أقتصر على الاعتراض بشىء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفوى وحينئذ فلامنافاة بين تسليم كون الشىء مما يقاس عليه ومنع انه معلل ولا بين تسليم أن هذا الوصف علته ومنع وجوده فيه لجواز أن يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل قاله سم قلت استعمال تسليم الشىء فى معنى عدم التعرض مع كونه خلاف المعهود فى كلامهم قد لايظهر معه معنى الترتيب المذكور فليتأمل (قوله بالعلة مع الأصل) هو الرابع مع الخامس وأما السادس فيتعلق بالعلة فقط والسابع بها مع الفرع (قوله ان أريد ذلك) أى الدفع عن كلها (قوله وهو جوازها) أى المنوعات المعلوم أى التزاما من الجواب عنها إذ لايجاب الا عن ايراد جائز وأما غير الجائز فلا يعتبر حتى يجاب عنه (قوله جواز ايراد المعارضات) أراد بالمعارضات الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها فلا اشكال حينئذ فى تقسيمها الى معارضات وغيرها (قوله أو المعارضات فى الأصل اوالفرع) المعارضة فى الأصل كما مر ابداء خصوصية فى الأصل تجعل من علته بأن تكون شرطا للحكم والمعارضة فى الفرع كما مر أيضا ابداء خصوصية فى الفرع تجعل مانعا من الحكم (قوله لانها كسؤال واحد) أى كاعتراض واحد

(قوله قد لا يظهر معه معنى الترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للمتأمل (قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والعضد فى شرحيهما لمختصر ابن الحاجب المرتبة مافيها ترتيب طبيعى بأن لايثبت الثانى الا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا و يفيد ذلك قول المصنف هنا أى يستدعى تاليها تسليم متلوه وهذا لايظهر فى النقوض إذ لاترتب بينها أما المعارضات فى الأصل أو الفرع فممكن لان المعارضة فى الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف مايؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر صالح للعلية فى الحكم الذى أراده المستدل وكذا المعارضة فى الفرع بمعنى ابداء وصف غير ماأبداه المستدل ينتج خلاف الحكم الذى أراده مستندا الى القياس على أصل آخر مقدمة على المعارضة فيه بمعنى ابداء المانع وهو الفرق * واعلم أن الآمدى قال بناء على وجوب ترتيب الأسئلة ان أول مايجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم فى الأصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدح فى المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة فى الأصل ثم مايتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الأصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة فى الفرع والقلب ثم القول بالموجب اه ثم انك عرفت ان الترتيب هو ان تورد بصورة بحيث يستدعى تاليها تسليم متلوه الذى هو متقدم عليه طبعا كأن يقول لاأسلم ثبوت الحكم فى الأصل ولئن سلم فلا أسلم ان العلة فيه ماذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا ومنه تعلم وجه تقديم النقض فى كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مرتبة الخ لانه فى المعنى عطف على غير مرتبة فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للأسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ماهو متقدم طبعا كان يقول لاأسلم ثبوت الحكم الخ والا لكان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه فانه اذا قال لاأسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم

(وكذا)

(وكذا) يجوز ايراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة (وان كانت مترتبة) أى يستدعى تاليها تسليمَ متلُوِّه لان تسليمه تقديرىٌّ) وقيل لايجوز من أنواع للانتشار (وثالثها التفصيلُ) فيجوز فى غير المترتبة دون المترتبة لان ماقبل الأخير فى المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديرى كما قال المصنف لاتحقيقى مثال النوع أن يقال ماذكر أنه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا أو معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الأنواع غير المترتبة أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال الأنواع المترتبة أن يقال ماذكر من الوصف غير موجود فى الأصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) أى من القوادح (اختلافُ الضابط فى الاصل والفرع لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجودا ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال فى شهود الزور بالقتل تسببوا فى القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط فى الأصل الاكراه وفى الفرع الشهادة

(قوله وكذا يجوز ايراد المعارضات من أنواع الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة المصنف اشارة الى أنه غير مراد لان ايراد المعارضات من أنواع لم تعرف مماذكره المصنف اذ لم يذكر الا الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لايدل على جواز الايراد من أنواع سم (قوله وان كانت مترتبة) قضية هذه المبالغة أن غير المترتبة أولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتى للثالث المفصل سم (قوله لان تسليمه تقديرى) تعليل لجواز المترتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الآتى وقوله تقديرى أى سواء عبر بنحو سلمنا أو بنحو ولئن سلمنا سم (قوله ودفع بأن تسليمه تقديرى) أى فالمنع باق حقيقة فلايكون ذكر ماقبل الأخير ضائعا سم (قوله مثال النوع أن يقال الخ) قال شيخ الاسلام مثال للنوع فى المعارضات غير المرتبة ومثاله فى المترتبة ماذكر أنه علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه وهو مشعر بأن مثال المرتبة متروك فى المتن والشارح وفيه نظر لان ماذكره المصنف بقوله وقد يقال الخ مثال للنوع فى المرتبة وهذا نكتة عدم تمثيل الشارح له واقتصاره على أمثلة النوع فى غير المرتبة والأنواع مترتبة كانت أو غير مترتبة فليتأمل سم وحاصله أن الاعتراض اما من نوع واحد أو من أنواع وفى كل اما أن يكون مع الترتب أو مع عدم الترتب فالأقسام أربعة ذكر المصنف واحدا وهو الاعتراض بأمور مترتبة من نوع واحد وذلك قوله وقد يقال الخ وأمثلة الثلاثة الباقية كلها الشارح بقوله مثال النوع الخ أى مثال الاعتراض بما هو من نوع واحد غير مرتب وذلك واضح من المثال وكذا مابعده من مثال الأنواع غير المترتبة والأنواع المترتبة (قوله ومنها اختلاف الضابط) أى دعوى اختلاف الضابط والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما فسره بذلك السيد (قوله وجودا ومساواة) منصوبان على التمييز المحول عن المضاف أى لعدم الوثوق بوجود الجامع أو مساواته أى لان اختلاف ضابط الاصل

اداقال ولوسلم فلاأسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه هذا هو الحق وان قال المصنف فى شرح المختصر الأظهر عندنا الجواز لانه حيث كان التسليم تقديريا فلا يضر ولم لايترقى المستدل فيقول لاأسلم ان الاصل معلل بكذا بل لاأسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لانسلم الحكم وان سلمته فلاأسلم العلة لأن الغرض انه لايريد الترقى بل يبين اعتراضا على شىء يتوقف على ثبوت آخر فلايمكنه ذلك الا بعد البناء على الثبوت نعم لو لم يقل ولو سلم أمكن فليتأمل (قوله وفيه نظر لان ماذكره المصنف الخ) ماذكره المصنف منوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام نقوض مرتبة أو معارضات مرتبة تأمل (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه قادحا (قول الشارح وجودا ومساواة) يعنى أن المعترض يقول الضابط مختلف فانه فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وانما قال لعدم الثقة لانه لايلزم من اختلاف الوصف الضابط عدم الجامع لأنه يمكن أن يكون بين الوصفين أمر مشترك منضبط هو الجامع كما بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب و يمكن أن لايكون مع ترتب الحكمة على كل كما لو قيس الجمع بالمطر على الجمع بالسفر فيقال الضابط فى الاصل السفر وفى الفرع المشقة فالحكمة أعنى التخفيف موجود مع كل لكن ليس بينهما أمر مشترك يصلح جامعا اذ المشقة ليست منضبطة هذا مايتعلق بقوله وجودا وأما قوله ومساواة فمعناه ان المعترض عرف ان هناك أمرا مشتركا وهو الافضاء لكنه قال ان المساواة بين الافضاءين مفقودة ثم ان كان الاعتراض بالوجه الأول فالجواب هو الأول لأن المقصود به بيان وجود الجامع * فان قلت متى بين أنه القدر المشترك كان الافضاء فيهما الذى هو الجامع مستويا فيصلح جوابا عن الاعتراض بالوجه الثانى .. قلت لامانع منه أما الجواب بأن الافضاء سواء فلايصلح حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لان السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم مافى كلام شيخ الاسلام سم فانظره

فأين الجامع بينهما وان اشتركا فى الافضاء الى المقصود فأين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل فى ذلك (وجوابه بانه) أى الجامع (القدرُ المشتركُ) بين الضابطين كالتسبب فى القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا (أو بأن الافضاء سواء) أى افضاء الضابط فى الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط فى الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم (لا الغاء التفاوتِ) بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى فى الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما فى العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما فى الحر لا يقتل بالعبد (والاعتراضاتُ) كلها

والفرع يظن به اما عدم وجود الجامع ويلزمه نفى المساواة أو عدم المساواة وان كان الجامع موجودا ولسم هنا تخليط تركناه لعدم فائدته (قوله فأين الجامع بينهما) أى بين الضابطين حتى يتحقق الجامع بين الاصل والفرع وذلك لان سببية الاكراه مغايرة لسببية شهادة الزور واذا لم يوجد الجامع بين هذين السببين وهما الاكراه والشهادة لم يوجد الجامع بين الأصل والفرع وهما شاهدا الزور والمكره (قوله وان اشتركا فى الافضاء الى المقصود الخ) هذا بيان للاعتراض بعدم المساواة مع وجود الجامع فكأنه يقول سلمنا ان الجامع السببية فان كلا سبب مفض الى المقصود من ترتب الحكم على العلة وهو حفظ النفس هنا لكنهما غير متساويين فى الافضاء المذكور اذ هو فى الاكراه أشد منه فى شهادة الزور وشرط القياس مساواة الفرع الأصل فى علة حكمه واذا لم يتساو الضابطان لزم عدم مساواة الفرع الاصل فى علة حكمه وهذا أعنى قوله وان اشتركا الخ راجع لعدم الوثوق بالمساواة كما ان قوله فيعترض بان الضابط الخ راجع لعدم الوثوق بوجود الجامع (قوله وجوابه بانه القدر المشترك الخ) هذا جواب عن عدم وجود الجامع وقوله وهو منضبط عرفا أى فيصح ان يناط به الحكم (قوله أو بان الافضاء) جواب عن عدم المساواة ويفهم منه أن كون الفرع أرجح فى الافضاء من الاصل يحصل به الجواب من باب أولى كما أشاله العضد بشرح المختصر (قوله أى افضاء الضابط) أى كالشهادة فى الفرع وقوله مساو لافضاء الضابط فى الاصل أى كالاكراه يعنى ان افضاء ضابط الفرع وهو الشهادة الى المقصود من ترتب الحكم وهو وجود القصاص عليه وهو حفظ النفس مثل افضاء ضابط الاصل وهو الاكراه فى ذلك بل هو فى الفرع أرجح كما أشار له العضد (قوله لا الغاء التفاوت) بالجر عطفا على مدخول الباء من قوله وجوابه بأنه الخ أى جواب القدح المذكور بما تقدم لا بالغاء التفاوت بين الضابطين فان التفاوت قد يلغى اعتباره وقد لا يلغى فلا يصح أن يكون ضابطا كما أشار الى ذلك الشارح (قوله كما فى العالم يقتل بالجاهل) برفع العالم مبتدأ خبره الجملة بعده وكذا المثال الذى بعده أى كما فى قولنا العالم الخ (قوله والاعتراضات) أى السابقة واللاحقة كما يفيده قوله كلها والاعتراضات هى المعبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة لما يأتى من التقسيم ولذا زاد الشارح كلها كما تقدم لئلا يتوهم اختصاصها بما تقدم ولو أخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان أولى قاله شيخ الاسلام ومثل التقسيم فى رجوعه الى المنع الاستفسار على القول بوروده. ووجه رجوع التقسيم الى المنع انه يرجع اليه باعتبار أحد محمليه المردد بينهما على السواء وكان حاصل الاعتراض به ان هذا الدليل ممنوع لان أحد محمليه على السواء ممنوع ولا مرجح لارادة الآخر . ووجه رجوع الاستفسار الى المنع أن حاصله منع دلالة الدليل على المطلوب لانه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب . لا يقال الاستفسار ليس من الاعتراضات . لانا نقول هذا لا يصح لتصريحهم بأنه منها ولهذا قال فى الاحكام الاعتراض الاول استفسار اه وقال العضد وأنت تعلم انه أى الاستفسار يرد على تقدير الدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا

(قوله ولسم هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ماتقدم فى التوجيه (قوله أى بين الضابطين) لا حاجة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح ان المراد بين الاصل والفرع (قوله بل هو فى الفرع أرجح كما أشار له العضد) ليس كذلك بل الذى جعله العضد أرجح فى مثال آخر

(راجعةٌ الى المنع) قال ابن الحاجب كأكثر الجدليين أو المعارضة لأن غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو ممارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة منع العلة عن الجريان (ومقدَّمُها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أى المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسارُ) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلبُ ذكر معنى اللفظ حيث غرابةٌ أو اجمالٌ) فيه (والأصحُّ ان بيانهما على المعترضِ) لأن الأصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلَّفُ) المعترض بالاجمال (بيانَ تساوى المحامِلِ) المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (و يكفيه) فى بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصلَ عدمُ تفاوُتِها) وان عورض بأن الأصل عدم الاجمال

سؤال أعم منه اه (قوله راجعة الى المنع) وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل ويسمى نقضا تفصيليا على ماسيأتى قريبا (قوله أو المعارضة) هى اقامة دليل يقتضى نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل كما تقدم ويأتى (قوله لتصلح للشهادة الخ) مثال ما أشار له من النظير اعتبار البلوغ والذكورة والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط فى الشاهد لتصح شهادته واعتبار عدم شاهد آخر مثله فى الأوصاف المذكورة يشهد بنقيض ماشهد به الأول لتنفذ شهادة الأول المذكور وتقبل (قوله ولسلامته) عطف على قوله لصحة مقدماته وضميره للدليل (قوله من هدم الخ) بيان لغرض المعترض والاشارة فى ذلك للمدعى وقوله بمنع مقدمة منه متعلق بالقدح وقوله أو معارضة عطف على القدح وضميره للدليل وقوله بما يقاومه أى بدليل يقاومه (قوله وقال المصنف) عطف على قوله قال ابن الحاجب (قوله لأن المعارضة الخ) أى فيراد حينئذ بالمنع مايشمل المعارضة وتفسير المعارضة بمنع العلة عن الجريان تفسير لها بلازم معناها فان معناها كما تقرر وتقدم آنفا اقامة دليل يقتضى نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل وظاهر أن هذا يستلزم عدم جريان العلة (قوله ومقدمها) أى مقدم الاعتراضات بمعنى القوادح فيكون الاستفسار من جملة القوادح كما تقدم مايفيد ذلك (قوله أى المتقدم) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أى على بقيتها اذ هو منها وكذا قوله فهو طليعة لها أى لباقيها (قوله غرابة أو اجمال) يمكن جرهما لان حيث قد تضاف الى المفرد ورفعهما على الابتداء * فان قيل ما المسوغ حينئذ للابتداء بالنكرة *؛ قلنا تقدير الوصف أى فيه أى فى لفظ المستدل والخبر محذوف أى موجودة ولا ينافيه كلام الشارح لأن تقديره فيه لا يتعين للخبرية بل يحتمل الوصفية وتقدير الخبر مقدما قاله سم ومثال الغرابة قولك لا يحل السيد بكسر السين أى الذئب ومثال الاجمال قولك يلزم المطلقة أن تعتد بالاقراء فيطلب منك تفسير السيد والاقراء (قوله ان بيانهما) أى الغرابة والاجمال أى اثبات الغرابة والاجمال بان يقول انه غير مشهور الاستعمال لغة ولا شرعا فى الأول وله معان متعددة فى الثانى وان لم يبين تساوى ذلك المتعددة فى اطلاق اللفظ عليها وعدم ظهوره فى شىء منها كما يصرح به قول المصنف ولا يكلف الخ ولا يخفى أن مجرد اطلاق اللفظ على معان متعددة من غير بيان التساوى المذكور ليس بيانا للاجمال لان مجرد ذلك البيان لا يستلزم الاجمال نعم هو مظنته كما يفهم ذلك من قوله ويكفيه أن الاصل عدم تفاوتها فكان المراد ببيان الاجمال بيان مظنته لا بيان نفسه حقيقة قاله سم (قوله وقيل على المستدل بيان عدمهما) أى لا بيانهما فانه يضره (قوله بالاجمال) متعلق بالمعترض (قوله ويكفيه أن الاصل الخ) أى يكفيه أن يقول ان الاصل أى الغالب عدم تفاوتها

(قوله هى اقامة دليل يقتضى الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل ان يكون هو العلة الا أن يكون هذا داخلا فى المنع لانه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أى لا يسمع الا حينئذ والا فهو تعنت اذ يأتى فى كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح لان الاصل عدمهما) أى لان وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل

(فيُبَيِّنُ المستدل عدمهمَا) أى عـدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليـه بهما بأن يبين ظهور اللفظ فى مقصوده كما اذا اعترض عليه فى قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى (أو يُفسِّرُ اللفظَ بمحتَمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغـير محتمل) منه اذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جـديدة ولا محـذور فى ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لاينسد (وفى قبـول دعـواه الظهورَ فى مقصده) بكسر الصاد (دفعا للاجمال لعدم الظهور فى الآخر خلافٌ) أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ فى غـير مقصده وادعى ظهوره فى مقصـده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الأصل وقيل لايقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها وان كانت على وفق الأصل

(قوله فيبين المستدل الخ) تفريع على محـذوف والتقدير واذا كان الاصح ان بيانهما على المعترض و يبين ذلك فيبين المستدل الخ أشار لذلك الشهاب وقوله يبين عدمهما أى بنقل عن اللغة أو الشرع (قوله أو يفسر اللفظ بمحتمل الخ) عطف على قوله فيبين المستدل عدمهما فهو جواب آخر عن الاعتراض بالاجمال والغرابة وعبارة العضد والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره فى مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن أهـل اللغة واما بالعرف العام أو الخاص أو بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فبالتفسير اهـ وظاهرها أن الجواب بالتفسير مشروط بالعجز عن الجواب بمـا قبله خلاف ظاهر عبارة المصنف ويحتمل أن تقييده بالعجز لم يقصد به الاشـتراط بل الجرى على العادة اذ لايعدل عادة الى التفسير المذكور الا عند العجز . ثم قال العضد : واعلم انه اذا فسره فيجب أن يفسره بمـا يصلح له لغة والا كان من اللعب فيخرج عمـا وضعت له المناظرة من اظهار الحق اهـ قال السـعد قوله بمـا يصلح له لغة أى يجوز استعماله فيه حقيقة أو مجازا أو نقلا و بالجملة يكون ممـا يرخص أهل اللغة فى استعماله فيه وليس المراد انه يجب أن يكون معناه اللغوى ولو قال لغة أو عرفا لكان أظهر اهـ فيحمل المحتمل فى كلام المصنف على معنى يكون اللفظ باعتبار استعماله فيه حقيقة أو مجازا أو منقولا وغـير المحتمل على ماعداه ثم ان هذا ظاهر اذا كان القدح فى عبارة المستدل أما لو أراد المسـتدل حمل عبارة النص على خلاف الظاهر منها وان كان محتملا فينبغى أن لايفيده شيئا لان النصوص يجب حملها على الظاهر والعمل به الا بدليل سم وقوله أو تفسـير اللفظ بمحتمل هو وان لم يدفع الغرابة والاجمـال يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد المقصود من دفعهما لان المقصود من دفعهما بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل وذلك حاصل بمـا ذكر (قوله أو بغير محتمل) كأن يقول رأيت أسدا فيطلب منه تفسير الاسد فيفسره بالحمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للاسد فيقول هذا اصطلاح لى (قوله اصطلاحية) أى بوضع البشر (قوله و رد الخ) هذا هو الحق (قوله بكسر الصاد) هو فى الاصل اسم مكان وأما بالفتح فمصدر (قوله دفعا للاجمال) علة للقبول كما يدل عليه قول الشارح الآتى وقوله لعدم الظهور فى الآخر علة لدفع الاجمال * وحاصل ماأشار له أن المستدل اذا قال للمعترض بالاجمال اللفظ غير ظاهر فى غير مقصـدى اتفاقا منى ومنك فليكن ظاهرا فى مقصدى لئلا يلزم الاجمال لو لم يكن ظاهرا فى مقصدى أيضا وهو خلاف الاصل فاختلف هل يقبل منه ذلك دفعا للاجمال الذى هو خلاف الاصل أو لايقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها (قوله أى لو وافق المستدل المعترض) فاعل وافق المستدل وضمير ادعى يرجع اليه فيكون الكلام على وتيرة واحدة خلافا لجعل بعضهم فاعل وافق المعترض والمستدل مفعوله (قوله وقيل لايقبل الخ)

(قوله خـلاف ظاهر عبارة المصنف) لـكن عبارته فى شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده ان لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم انه يؤخذ من كفاية التفسـير بالمقصود الذى يصلح اللفظ له لغة ولو مجازا أو نقلا ان قولهـم المراد لايدفع الايراد يخص بغـير هـذا وهو أن يصلح اللفظ له لغة

(ومنها)

(ومنها) أى من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد فى الدليل (مترددا بين أمرين) مثلا على السواء (أحدهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والمختار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد

قال شيخ الاسلام هو الحق كما قاله شيخنا الكمال بن الهمام وغيره (قوله ومنها التقسيم) هو راجع للاستفسار مع منع وجود العلة فى أحد احتمالى اللفظ مثاله أن يقال فى مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة والأول ممنوع انه قربة وقال جماعة مثاله فى التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للمشترى فى زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله فى محله فيقول المعترض السبب مطلق البيع أو البيع الذى لاشرط فيه والأول ممنوع والثانى مسلم لكنه لايفيد لانه مفقود فى محل النزاع لانه ليس بيعا بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله فى أكثر من أمرين لو قيل فى المرأة المكلفة عاقلة يصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة اما بمعنى ان لها تجربة أولها حسن رأى وتدبير أولها عقل غريزى والأولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفى اذ الصغيرة لها عقل غريزى ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك انما يناسب جعلهم الممنوع فى كلام المصنف هو المراد وسيأتى رده قاله شيخ الاسلام * قات الرد الذى أشار اليه هو قوله عند قول الشارح بخلاف الآخر المراد مانصه فى وصف الشارح الآخر أى المسلم بالمراد اشارة الى رد قول الزركشى ومن تبعه ان المراد هو الممنوع لا المسلم لان جواب المصنف انما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على ان العلة عند المستدل ما منع والجواب لايفيدها وانما يفيد الجواب باثباتها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أى للمستدل لا للمعترض اه وحاصله أن جواب المصنف المذكور انما يأتى على أن يكون المراد بالممنوع فى كلام المعترض هو المعنى الذى لم يرده المستدل لان حاصل الاعتراض ان يقول المعترض للمستدل ان اللفظ الذى أوردته فى دليلك فتردد بين مرادك وغيره وان كان حمله على غير مرادك ممنوعا هنا لكن لما كان اللفظ فى حد ذاته مترددا بين المعنين على السواء لامعنى لحمله على مرادك فحمله عليه حمل اللفظ على أحد معنييه المستويين فى اطلاق اللفظ عليهما بلا دليل وهو تحكم * وحاصل الجواب بيان ان اللفظ موضوع للمعنى الذى أراده فقط أو انه ظاهر فيه دون المعنى الآخر وأما اذا كان الممنوع فى كلام المعترض هو المعنى الذى أراده المستدل فلا يفيد الجواب المذكور لان حاصل اعتراضه حينئذ أن يقول اللفظ المذكور وان كان مترددا بين مرادك وغيره لكنه لايصح حمله على مرادك فتعين حمله على الغير وليست العلة موجودة فى ذلك الغير فالمناسب حينئذ الجواب ببيان وجود العلة فيه هذا ايضاح ما أشار اليه وفيه أن يقال اذا كان المعترض مسلما أن حمل اللفظ على غير مراد المستدل ممنوع لم يبق للاعتراض معنى ولا حاجة الى الجواب المذكور ولا يصح قول المعترض ان حمل اللفظ على مراد المستدل حمل لادليل عليه لوجود الدليل وهو عدم صحة ارادة المعنى الآخر كما هو قضية تسليمه المذكور ولذا قال العلامة قدس سره ماحاصله ان ظاهر كلام الشارح أن الأحد المذكور ممنوع عند المعترض والمستدل جميعا وان معنى

(قوله فى زمن خيار الشرط) لعله البائع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أى لايصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه منقوض (قوله لان حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان اذ بعد الاعتراف بمراده وصحته وصحة استعمال اللفظ فيه مامعنى الاعتراض وانما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتى والحق أن التقسيم هو مابينه المصنف والشارح وهو منع غير مراد المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعترض مراده فمنعه لاحتمال أن يكون المراد هو الممنوع فبناء على هذا الاحتمال لايتم الدليل وانما خالف المصنف ابن الحاجب فى ان التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لكنه لا يفيد كما اذا قيل فى الحاضر الفاقد للماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم كالمسافر والمريض، فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب أن تعذر الماء مطلقا سبب، أو أن تعذره فى السفر أو المرض سبب، الاول ممنوع فلا نسلم ان مطلق التعذر يبيح التيمم والثانى مسلم ولاينتج المقصود لان هذا راجع اما الى منع العلة فى الاصل بناء على الاحتمال الاول أو منع وجودها فى الفرع على الاحتمال الثانى فليس سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف فى شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا برأسه فانه اما مركب الأصل وذلك راجع الى منع حكم الاصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع الى منع الحكم أو منع وجود العلة فى الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف فى شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه أن يقال اذا كان المعترض مسلما) قد عرفت ان المعترض لايعرف مراد المستدل ولعمرى ان التأمل أولى من هذا كله

(قوله اذ حاصله رد دعوى المعترض الخ) أنت خبير بأن ذلك المراد اذا كان ممنوعا عند المعترض فى نفسه لما الفائدة فى كونه مرادا وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من أول الأمر بأن ذلك مراده ثم منعه المعترض (قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم اذا استدل عليها المعلل فان ما سيأتى جميعه يجرى فى دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع المسند أولا أو يمنع جميعه بعد تمامه أى يعترض عليه امامع منعه وامامع تسليمه الخ كذا فى العضد

لانه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظَ موضوعٌ) فى المراد (ولو عُرْفا) كما يكون لغة (أو) انه (ظاهرٌ ولو بقرينة فى المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور (ثم المنعُ لا يعترِضُ الحكايةَ) أى حكاية المستدل للاقوال فى المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه (بل يعترض (الدليلَ) ما قبل تمامه لمُقدمةٍ منه أو بعدَه) أى بعد تمامه (والأولُ) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (اما) منع (مجردٌ

قوله الآخر المراد أى للمستدل عندها قال وهذا عندى تهافت بل سهو لان قوله حينئذ لعدم تمام الدليل معه لايخفى ما فيه اذ حيث سلم المعترض ارادة أحدهما للمستدل وتعلق المنع بغيره عنده فكيف لايكون تاما والذى يظهر لى ان معنى المتن ان أحدهما أى المراد للمستدل ممنوع أى عند المعترض والآخر الغير المراد له غير ممنوع عند المعترض وهذا معنى صحيح حسن ويؤيده تعبير العضد وتمثيله وفى الكمال ما يوافق ماقاله العلامة ولا يخفى انه الظاهر وان جواب المصنف مناسب له اذ حاصله رد دعوى المعترض ان ما أراده المستدل غير مراد من اللفظ بأنه المراد منه بسبب ان اللفظ موضوع له فقط أو ظاهر بقرينة وان كان موضوعا له ولغيره خلافا لما أطال به سم هنا تبعا لشيخ الاسلام (قوله لانه لم يعترض المراد) أى بل اعترض غير المراد بمنعه (قوله ويبين الوضع والظهور) أى لان الدعوى بدون بيان غير كافية (قوله ثم المنع لا يعترض الحكاية الخ) المراد بالمنع مطلق الاعتراض سواء كان منعا بالمعنى المعروف أم لا بدليل الاقسام التى ذكرها والمعنى ثم الاعتراض لايعترض الحكاية أى لا يتوجه عليها بل يعترض الدليل أى يتوجه عليه وقوله أى حكاية المستدل للأقوال أى ولو مع أدلتها فلا يتوجه المنع على الأقوال ولا على أدلتها المحكية ما لم ينصب نفسه لاختيارها فقول المصنف بل الدليل أى الذى أقامه واختاره لا مطلقا *
واعلم أن المنع الذى لا يعترض الحكاية هو المنع بمعنى الاعتراض المنقسم الى الاقسام التى تؤخذ من كلام المصنف اما المنع بمعنى طلب تصحيح الحكاية فيعترض الحكاية ولذا قال العضد فى آدابه ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا اذ المنع طلب الدليل على مقدمته اه أى مقدمة الدليل وذلك المعنى المجازى للمنع هو بالنسبة للنقل طلب تصحيحه وبالنسبة للمدعى طلب الدليل عليه سم (قوله أما قبل تمامه) أى قبل استنتاجه فيدخل منع المقدمة الاخيرة وقوله لمقدمة المراد بها ما يتوقف عليه الدليل فيتناول مقدمات الدليل وشرائطها كايجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلا فى الشكل الاول والمراد أيضا ما يشمل الواحدة والاكثر من الواحدة كالمنع المتوجه الى كل من مقدمات الدليل فانه من افراد المنع فالمراد ما يصدق عليه مقدمة الدليل أعم من أن يكون بعض مقدمات الدليل أو كل واحدة منها كما نبهوا على ذلك وعبارة السمرقندى والمناقضة هى منع مقدمة الدليل قال المسعودى كغيره أى بعض المقدمات أو كلها على سبيل التفصيل والتعيين اه وقول المصنف لمقدمة متعلق بيعترض واللام تعليلية وفيه مضاف محذوف أى لمنع مقدمة أو متعلق بالمنع المقدر فى قوله بل يعترض فان ضميره يعود للمنع لكن

وسعد التلويح فالمناسب أن يكون المراد بالاقوال فى قول الشارح أى حكاية المستدل للاقوال الخ الاقوال فى المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع فى قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالمعنى ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية انما يتوجه على الدليل فالمعترض هو الدليل والاعتراض عليه اما مصاحب لمنعه بان اعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته أو غير مصاحب له بان اعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقفه عن العمل به الى الترجيح وفى كلام المصنف اشارة الى رد كلام السعد فى التلويح حيث قسم الاعتراض الى الاعتراض على الدليل والى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القدح فى المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة أو) واما باقامة الدليل على خلافه وهو المعارضة فاشار المصنف الى أن المعارضة انما هى اعتراض على الدليل لأن أثرها انما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول فى ذاته فليتأمل (قوله طلب تصحيحه) بأن يدل على موضعه ولا يلزمه احضاره (قوله متعلق بيعترض) ومفعوله الدليل أى يعترض الدليل لأجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته وقوله متعلق بالمنع واللام للتعدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل

(قول المصنف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوعه فى الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لا حقيقة الدليل لئلا يكون غصبا (قوله لانه اما أن يكون مساويا لنقيض الممنوع الخ) يريد أن مساواة السند للمنع وكذا العموم والخصوص انما تعتبر فى المشهور بالقياس الى نقيض المقدمة الممنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك و بالعكس فى المساوى و بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وليس بالعكس فى الأخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذاك و بالعكس فى الأعم وقد تعتبر بالقياس الى خفاء المقدمة الممنوعة على ما بينه من مثال السند المساوى اذا قال المستدل الأربعة زوج لانه منقسم بمتساويين ومنع هذه الصغرى مانع بأن يقول لانسلم هذه المقدمة لم لايجوز أن يكون فردا فهذا السند وهو الفردية مساو لنقيض الممنوعة وهو عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية تحقق عدم الانقسام و بالعكس ومثال السند الأخص كما اذا قال المستدل هذا الشىء لاعالم لانه لاحيوان ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه المقدمة لم لايجوز أن يكون انسانا فهذا السند وهو الانسان أخص من نقيض المقدمة الممنوعة وهو حيوان ومثال السند الأعم ما اذا قال هذا الشىء غير كاتب لانه لا انسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لانسلم هذه المقدمة لم لايجوز أن يكون حيوانا فهذا السند وهو الحيوان أعم من نقيض المقدمة الممنوعة وهو الانسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما اذا قال هذا الشىء انسان لانه لا حجر ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه المقدمة لم لايجوز أن يكون ساكنا فان بين لا انسان وساكن عموما وخصوصا وجهيا والمباين ظاهر اذا عرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر

أو) بمنع (مع المستند) والمنع مع المستند (كلا نسلم كذا ولم لايكون) الأمر (كذا أو) لانسلم كذا و (انما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أى الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند (المناقضة) أى يسمى بذلك (فان احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التى منعها (فغصب) أى فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثانى) وهو المنع بعد تمام الدليل (اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالى)

يلزم على هذا عمل ضمير المصدر سم (قوله أو مع المستند) المستند ما يذكره المانع لزعمه أنه يستلزم نقيض الممنوع وله صور خمسة بالاحتمال العقلى لانه اما أن يكون مساويا لنقيض الممنوع أو أخص منه مطلقا أو أعم كذلك أو أعم من وجه وأخص من وجه أو مباينا . منها صورتان لايجوز الاستناد بهما ولا ينفع المعلل ابطالهما وهما الأعم من وجه والمباين وأما الأعم مطلقا فلا يجوز الاستناد به ولكن ينفع المعلل ابطاله والأخص مطلقا بالعكس وأما المساوى فيجوز الاستناد به و ينفع المعلل ابطاله (قوله كلا نسلم كذا) مثال للمنع وقوله لم لايكون الأمر كذا مثال للسند (قوله أى يسمى بذلك) و يسمى أيضا بالنقض التفصيلى (قوله لايسمعه المحققون) أى لاستلزامه الخبط فى البحث ومحل ذلك مالم يقم المستدل دليلا على تلك المقدمة التى منعها المعترض فان أقامه فللمعترض حينئذ الاستدلال على انتفاء المقدمة المذكورة و يكون ذلك معارضة فى المقدمة وهى جائزة وعبارة بعض مقدمات البحث واما باقامة الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المعلل دليلا على اثباتها وهو المعارضة فى المقدمة فيدخل فى أقسام المعارضة واما بأن يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع لاستلزامه الخبط فى البحث اه (قوله والثانى اما مع منع الدليل الخ) قال الكمال واعلم ان اتيانه بكلمة مع فى قوله اما مع منع الدليل لايلائم جعله المقسم منع الدليل إذ لامعنى لكون الشىء مع نفسه واللائق أن يجعل المقسم منع الدعوى كأن يقال ثم المنع أى منع الدعوى لايعترض الحكاية بل الاستدلال اما بمنع مقدمة معينة الخ اه قال سم وأقول أما قوله إذ لامعنى لكون الشىء مع نفسه فقد أجاب عنه شيخ الاسلام حيث قال ما نصه قوله ثم المنع أى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض المنع بهذا المعنى لا بالمعنى المصطلح عليه فقط لئلا يؤول المعنى فى قوله الآتى والثانى اما مع منع الدليل أو مع تسليمه الى أن يكون الشىء مع نفسه أو مع ضده

(قوله ومحل ذلك مالم يقم المستدل دليلا الخ) هذا مبنى على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويجىء فيه هذا التفصيل الذى فى المتن بتمامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقض على الاعتراض بالتخلف ومثله فى الآداب واعترضوه بان التخلف ليس بقيد بل المدار على رد صحة الدليل اما للتخلف أو فساد آخر كلزوم المحال مثلا ثم انه أشار بقوله بناء الخ الى ان النقض لايسمع الا اذا أقيم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه و بين المناقضة ان معنى منع الدليل ان هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حينئذ مدعيا فلابد من الشاهد حتى لايصير مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المعلل دليلا عليها وليس منصبه الاستدلال الآن

وصورته أن يقال ماذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه فى كذا ووصف بالاجمالى لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو مع تسليمه) أى الدليل (والاستدلالِ بما يُنافى ثبوتَ المدلولِ فالمعارضةُ فيقولُ) فى صورتها المعترض للمستدل (ماذكرتَ) من الدليل (وان دلَّ) على ماقلت (فعندى ماينفيه) أى ينفى ماقلت ويذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدِلاً) والعكس

ولا معنى له وبذلك يسقط قول العراقى كان ينبغى الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر لى لفظة مع اه ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثانى على المنع الغير المصطلح عليه فقوله والثانى امامع منع الدليل من قبيل كون الشىء مع فرده وهو صحيح لان الشىء يصاحب فرده لانه فى ضمنه وقوله أو مع تسليمه لايلزم منه كون الشىء مع ضده لان تسليم الدليل لايضادُ المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما فى المعارضة فانها تجامع تسليم الدليل مع انها منع بمعنى مطلق الاعتراض وانما يضاد فرده وهو المنع الخاص الذى هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقى المذكور بماذكره لان ماذكره تصحيح لمع والعراقى لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج اليها فلا نكتة فى ذكرها . نعم قد يجاب بان نكتتها المقابلة لقوله أومع تسليمه وأماقوله والأليق أن يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لان المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تقييده بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المعنى عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيحوج حينئذ فى تصحيحه الى التكلف فليتأمل سم * قلت بعد هذا كله لم يظهر للفظة مع فائدة والقول بان فائدتها المقابلة لقوله أومع تسليمه يقال عليه لافائدة أيضا لذكرها فى قوله أو مع تسليمه حتى يحتاج لذكر مايقابلها فكان الأقعد والأوضح حذفها فى الموضعين (قوله وصورته أن يقال الخ) له صورة أخرى أيضا وهى أن يقال دليلك احدى مقدمتيه أو مقدماته فاسدة فالنقض الاجمالى له صورتان كما ذكره علماء البحث (قوله الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه) قال الكمال وتبعه شيخ الاسلام ظاهره أنه يعتبر فى مسمى النقض التفصيلى كون المنع بعد تمام الدليل وفى مسمى المناقضة كونه قبل تمام الدليل وليس كذلك بل المناقضة والنقض التفصيلى اسمان لمنع المقدمة المعينة قبل تمام الدليل أو بعده اه وعبارة بعض مقدمات الآداب فالمناقضة وتسمى نقضا تفصيليا ومنعا أيضا وهو أكثر استعمالا هى منع مقدمة معينة والمراد مايتوقف عليه صحة الدليل مادة أو صورة أعنى طلب الدليل على صحتها ولايحتاج فى ذلك الى شاهد اه وقد يمنع أن ظاهره ماذكر لان الذى هو الخ وقع صفة للنقض التفصيلى والأصل فى الصفة هو التخصيص دون الكشف والتفسير فهو الظاهر فيكون فيه اشعار بعدم انحصار النقض التفصيلى فى هذا القسم ولعل وجه اقتصاره عليه مشاركته للنقض الاجمالى فى كونه بعد تمام الدليل فناسب تخصيصه بالفرق قاله سم (قوله أو مع تسليمه) لايقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على الدليل مع أنه مسلم . لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض فهو هنا وارد على المدلول لاعلى الدليل قاله شيخ الاسلام * قلت لاريب ان المقسم هو الاعتراض على الدليل فيلزم وجوده فى كل قسم من الأقسام فجعل هذا قسما من مطلق الاعتراض وان كان هو الصواب خلاف صنيع المصنف وقد يقال هو متعلق بالدليل فى الجملة لتعلقه بمتعلقه وهو المدلول (قوله أى ينفى ماقلت) الأقعد فى حل المتن أن يقول أى ينفى

(قوله ولم يظهر لى لفظة مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون الا مع منع الدليل أو بالمعارضة ولا يكون الا مع تسليمه ولا يخفى مغايرة ماقررناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ماقاله مبنى على أن المنع هو الاعتراض وقس على هذا ماسيأتى (قوله فكان الأقعد الخ) الأقعد اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة أخرى الخ) هذه لايلزم أن يكون الفساد فيها لتخلف الحكم وهو موضوع المصنف الا أن يبنى على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع ان ظاهره الخ) تقدم ان المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفى كلام ملا حنفى شارح الآداب مايفيد أن منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لابعد غصبا قياسا على النقض ويقال له أيضا منع تفصيلى وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لايقال كيف جعل هذا قسما الخ) قد عرفت انه اعتراض على الدليل بانه موقوف عن الجريان وهو لا ينافى تسليمه الاترى كيف جعل القلب من القوادح مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة وبه يندفع ماقاله شيخ الاسلام والمحشى فتدبر (قول المصنف وينقلب المعترض بها مستدلا) ولما كان الشروع فيها بعدم تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قدقام عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال

(وعلى الممنوع) وهو المستدل (الدفع) لما اعترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيا فكما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم (الى إفحام المعلل) وهو المستدل (ان انقطع بالممنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى الى ضرورى أو يقينى مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

(خاتمة)

(القياس من الدين) لانه مأمور به لقوله تعالى «فاعتبروا يا أولى الأبصار» وقيل ليس منه لان اسم الدين

مدلول ماذكرت اهـ كمال وكان ملحظه أنه فى المتن جعل المنفى المدلول حيث قال بما ينافى ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان ماقاله الشارح أدل على المطلوب وأمكن فى بيانه لان المتبادر من مدلول ماذكره الذى هو الدليل هو مدلوله المطابقى وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ملزوما له قاله سم (قوله وعلى الممنوع الدفع بدليل) ينبغى أن يكون المراد بالمنع هنا المنع الخاص لا مطلق الاعتراض بدليل قول الشارح ولا يكفيه المنع اذ من مطلق الاعتراض المعارضة و يكفيه المنع فيها أخذا من قول المصنف والشارح و ينقلب المعترض بها مستدلا والعكس ومنه النقض وقد قال العضد فى آدابه أو نقض بالتخلف أو عورض بدليل الخلاف ففى الصورتين صرت أيها المستدل مانعا اهـ فليتأمل سم (قوله بدليل) متعلق بالدفع (قوله الى افحام المعلل) أى عجز المستدل فهو مصدر مضاف لمفعوله وفاعله المعترض (قوله أو الزام المانع الخ) عطف على افحام والمصدر مضاف للمفعول وفاعله المستدل أى الى أن يلزم المستدل المانع فالالزام من جهة المستدل كما أشار له الشارح بقوله من جانب المستدل (قوله ان انتهى الى ضرورى الخ) مثال ماينتهى الى ضرورى أن يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المعترض لا أسلم الصغرى فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعترض لا أسلم الصغرى فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم وذلك لان العالم قسمان أعراض وأجرام أما الاعراض فتغيرها مشاهد كالتغير بالسكون والحركة وغيرهما فلزم كونها حادثة وأما الاجرام فانها ملازمة لها وملازم الحادث حادث فثبت حدوث العالم . ومثال ماينتهى الى المشهورة وهى قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس لمصلحة عامة أو غير ذلك كأن يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغى الاعطاء اليه، فيقول له المعترض لا أسلم الكبرى فيقول له المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمودة عند جميع الناس فينبغى حينئذ الاعطاء اليه وقول المصنف أو يقينى مشهور ظاهره ان القياس المركب من يقينى وغير يقينى يسمى يقينيا وليس كذلك بل اليقينى ما كانت جميع مقدماته يقينية وأما ما كان بعض مقدماته يقينيا فليس من اليقينى لان المركب من اليقينى وغير اليقينى غير يقينى كما هو مقرر (قوله خاتمة القياس من الدين وثالثها الخ) حاصل كلام الزركشى ان هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطى فقال اختلف فى القياس هل هو من دين الله على مذاهب للمعتزلة نقلها أبو الحسين فى المعتمد أصحها فى جمع الجوامع نعم الخ ثم قال الزركشى والحق ان عنوا أى بالدين الاحكام المقصودة لانفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك فليس بدين وان عنوا ما تعبدنا به فهو دين اهـ ولما كان كونه من الدين ظاهرا موافقا لقواعد أهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولا عن المعتزلة على أنه يحتمل أنه رآه لأهل الحق أيضا سم (قوله لانه مأمور به) فيه اشارة الى قياس من الشكل الاول تقريره القياس مأمور به وكل مأمور به من الدين دليل الكبرى ان الدين ما يدان الله به أى يطاع وكل مأمور به يدان الله به أى يطاع لانه بامتثال أمره يكون مطيعا له ولظهور الكبرى ودليلها ترك ذكرهما ودليل الصغرى ما ذكره من الآية لكن بحث

(قوله أخذا من قول المصنف الخ) هو مصرح به فى العضد ومأخوذ مما ذكره بعد

(قوله وقد يجاب بان الاتعاظ الخ) أحسن منه جواب المصنف فى شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة فى الاتعاظ وفى القياس جميعا نعم دخول الاتعاظ أظهر لانه يشبه خصوص السبب الذى دخوله تحت اللفظ أظهر واذا كان ظاهرا فيهما حسن الاستدلال به لمن يكتفى بالظهور فى المسئلة ولمن يضم اليه ظواهر أخر يصل مجموعها الى القطع ممن لا يكتفى بالظهور وفى شرح المنهاج نحوه (قوله الى اعتباره فى مفهوم الدين) فلابد أن يكون ثابتا لامتحددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله ان أريد بالمستمر الخ) لعل المراد

انما يقع على ماهو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيثُ يتعَيَّنُ) بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من أصولِ الفقهِ) كما عرف من تعريفه (خلافا لامامِ الحرمين) فى قوله ليس منه

فيه بان الاعتبار يجوز أن يكون المراد به فى الآية الاتعاظ فلا تدل على القياس سم وقد يجاب بان الاتعاظ مشتمل على القياس أيضا فان من رأى شخصا حل به عقاب بسبب ماوقع منه من المخالفة يقول لوفعلت مثل فعله لحل بى مثل ماحل به فالاعتبار لايخرج عن قياس الشىء بالشىء فليتأمل (قوله ثابت مستمر) أى متحقق فى الواقع غير منقطع وقد يقال ان ذكر الاول مستدرك للزومه للثانى الا أن يقال ذكره مع ذلك اشارة الى اعتباره فى مفهوم الدين ولدفع توهم أن المراد بالمستمر مالووجد كان مستمرا فيصدق بالمنعدم * بقى ههنا بحث وهو انه ان أريد بالمستمر ما يكون فعله مستمرا فى كل وقت فمن الدين قطعا مالا يكون كذلك وان أريد به مايتكرر فعله فالقياس كذلك لانه يتكرر بتكرر الحاجة فهو كركعتى الاستخارة مثلا تكرر بتكررها وان أريد به ما يكون مشروعا فى حق كل أحد أو فى حق الاكثر أوما لووقع دام فمن الدين قطعا ماليس كذلك وان أريد به غير ذلك فليبين فليتأمل قاله سم (قوله والقياس ليس كذلك) أى ليس ثابتا مستمرا أى لم يجتمع فيه الامران لتخلف الثانى أعنى الاستمرار عنه هذا هو الظاهر لتحقق وقوعه وتحقق الاستغناء عنه فى الجملة كما يفيده قوله لانه قد يحتاج اليه أى فلا يكون مستمرا وان كان ثابتا واحتمال أن معنى ليس كذلك أنه ليس ثابتا مستمرا بمعنى انتفاء كل من الأمرين عنه لانه قد لايقع مطلقا بالنسبة لبعض الاوقات أو بالنسبة لبعض الناس أولبعض المسائل بعيدا جدا سم (قوله حيث يتعين) ينبغى ان المراد تعينه للاستدلال كما يفهم من قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره والا فمجرد أن لا يكون للمسئلة دليل غيره لايقتضى كونه فرض عين سم (قوله كما عرف من تعريفه) قال العلامة يعنى بانه من أدلة الفقه الاجمالية وهذا يقتضى ان الأدلة هى نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس والصواب ان أدلة الفقه الاجمالية هى القواعد الباحثة عن أحوال هذه الأدلة أو العلم بتلك القواعد الى آخر كلامه وتعقبه سم بان ماهنا محال على تعريف الاصول السابق ومبنى عليه وقد فسر الأصوليون الأدلة فيه بتلك المفردات وفى ذلك التعريف مساحة كما أشار له الشارح هناك وقد قررناه هناك بحيث خلص منه أن المراد ان أصول الفقه هى القواعد المذكورة فما هنا فيه تلك المساحة أيضا اما بحذف المضاف من قوله والقياس والتقدير ومباحث القياس أى المسائل التى يبحث فيها عن أحواله واما من قوله من أصول الفقه والتقدير من موضوع أصول الفقه أو من أجزاء أصول الفقه لما تقرر من أن الموضوعات من أجزاء العلوم . فان قيل قضية هذا أن القياس عند الامام ليس من موضوع الأصول وعلى هذا لا يكون اثبات حجيته من الأصول وهو مناف لقول الشارح فى تقرير مذهبه وانما يبين فى كتبه لتوقف غرض الأصولى من اثبات حجيته

به مالا يغنى عنه غيره فى بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لانه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضى ان القياس على الأول من الدين وان لم يحتج اليه بان وجد النص ويمكن أن يقال ان الاول يقول القياس الذى من الدين ما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثانى يقول حيث كان لا يحتاج اليه فى بعض الاحيان عند وجود النص فليس شىء منه من الدين (قول الشارح بان لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاد به ان معنى التعين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه انه فرض عين فيشمل حالتى كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة ان تصور كما يأتى سم وهو معنى مافى الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين فى قوله ليس منه) الظاهر ان أصول الفقه عند امام الحرمين لا تطلق الا على مايثبت الفقه بالاستقلال بان لا يحتاج فى الدلالة على الحكم الى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك

وانما

بخلاف القياس فانه محتاج فى الدلالة على الحكم لاحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة المنصوصة باحدها أو المستنبطة مما نص عليه به فثبت ان كونه حجة لاينافى أنه ليس من أصول الفقه * فان قلت الاجماع أيضا يفتقر الى السند فينبغى أن لايكون من الاصول على هذا * قلت أجاب السعد فى التلويح بان الاجماع انما يحتاج الى السند فى تحققه لافى نفس الدلالة على الحكم فان المستدل به لايحتاج الى ملاحظة السند والالتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لايمكن بدون اعتبار أحد الأصول الثلاثة فتأمل

وانمـا يبين فى كتبه لتوقف غرض الاصولى من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكمُ المَقِيسِ قال السمعانى يقالُ انه دينُ اللّهُ) وشرعه (ولا يجوزُ أن يقال قاله اللّهُ) ولا رسـوله لأنه مستنبط لا منصوص (ثم القياسُ فرضُ كِفاية) على المجتهدين (يتعيَّن على مجتهد احتاج اليه) بان لم يجد غيره فى الواقعة أى يصـير فرض عين عليه (وهو جلىٌّ وخفىٌّ فالجلى ماقُطع فيه بنفى الفارِقِ) أى بالغائه

المتوقف عليها الفقه على بيانه فانه كما قال شيخنا الشهاب يفيد أن اثبات حجيته من أصول الفقه وفاقا ومن لازم ذلك كون القياس موضوعا لأنه انما يبحث فى الفن عن أحوال موضوعه * قلنا قد يمنع أنه يفيد ذلك و يلتزم ان غرض الأصولى أعم من أصول الفقه وانه ليس كل ما يتوقف عليه الفقه يكون من أصـول الفقه ألا ترى الى ان طرق الاستفادة وطرق المستفيد ممـا يتوقف عليها الفقه وليستا من الأصول عند المصنف كما تقـدم بيانه أول الـكتاب أو يقال مراد الامام ان بيان نفس القياس و بيان أركانه وشروطه وأقسامه ونحو ذلك ليس من أصول الفقه وان كان بيان حجيته منه فلا ينافى انه من موضوع الأصول لـكن قول الزركشى مانصه : شبهته أى الامام ان أصول الفقه أدلته وأدلته انما تطلق على المقطوع بها والقياس لا يفيد الا الظن وهذا ممنوع لأن القياس قد يكون قطعيا، سلمنا لـكن لا نسلم ان أصول الفقه عبارة عن أدلته فقط، سلمنا لـكن لا نسلم أن الدليل لا يقع الا على المقطوع به اهـ يدل على أن بيان حجية القياس ليس من الأصول سم (قوله وانمـا يبين فى كتبه) أى مفهوما وأركانا وشروطا وأحكاما (قوله من اثبات الخ) بيان لغرض الاصولى وقوله المتوقف نعت سببى لقوله حجيته وقوله الفقه فاعل بالمتوقف وقوله على بيانه متعلق بتوقف من قوله لتوقف والضمير فى بيانه للقياس (قوله يقال انه دين الله) أى يجوز أن يقال ذلك (قوله وشرعه) تفسير للدين هنا (قوله ولا يجوز أن يقال قاله الله) أى يحرم ذلك كما هو المتبادر من نفى الجواز وقد يتجه أن يقال ان قصد قائل ذلك أن الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه فالتحريم واضح لأنه كذب على الله، وان قصد انه دل عليه وأرشد اليه بحكم المقيس عليـه ودليله فينبغى عدم التحريم و يبقى الـكلام حال الاطلاق وهو محـل نظر وقد يلتزم فيه عـدم التحريم لقيام الاحتمال الآتى وعدم تعمد الـكذب على أنه قد يتوقف فى التحريم فى القسم الأول اذا قال ذلك بناء على ظنه لأن كل شىء لله فيه حكم فالمقيس حكم قاله الله ولهـــذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لا موجد له غاية الأمر انه قد لا يكون ما أظهره القياس هو حكم الله فى الواقع فاذا ظن أحد أن حكم المقيس فى الواقع هو ما أفاد القياس فقـد ظن ان الله قال ذلك فينبغى أن لا يحرم لان القول بالظن لا يحرم، لا يقال الحرمة من وجه آخر وهو نسبة القول اللفظى كما هو المتبادر من القول الى الله . لانا نقول لو اقتضى هذا المقدار التحريم لحرم هذا القول بالنسبة لحـكم المقيس عليـه أيضا فليتأمل قاله سم . قلت كون مجرد القول بالظن لا يحرم مجوز النسبة قول ذلك المظنون لله تعالى محل توقف فتأمل (قوله على المجتهدين) محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين اذا تعلق بواجب وأما بالنسبة لهم فينبغى أن يـكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا (قوله بان لم يجد غيره فى واقعة) أى وأراد العمل هو أو المقلد الذى يطلب منه البيان أما لو أراد الاعراض عنه حيث يجوز ذلك لم يجب مطلقا فضلا عن تعينه قاله سم (قوله أى يصير فرض عين عليه) أشار بذلك الى أن التعين على خلاف الأصل وانما حصل بطريق الصيرورة سم أى فصيغة تفعل فى كلام المصنف للصيرورة أى تعرض له التعين كتحجر الطين أى صار حجرا أى عرضت له الحجرية (قوله أى بالغائه) فسر به لأن ثبوت الفارق فى الجملة من ضرورة التعدد اذ لو انتفى رأسا انتفى التعدد فليس المراد بنفيه انتفاء ثبوته بل انتفاء تأثيره وهو معنى الغائه فـكان المتن على حذف مضاف سم

(قوله أو يقال الخ) يلزم عليه فساد قول المصنف خلافا لامام الحرمين لعدم اتحاد موضع الخلاف (قوله ولهذا قالوا ان القياس مظهر) أى لابتنائه على علة مأخوذة مـن الـكتاب أو السـنة أو الاجماع وفائدته انمـا هو تبيين العلة فى الأصل فيتبين به عمـوم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالاصل لـكن هـذا تقدم أنه مذهب الحنفية وعندنا انه مثبت اذ لا حكم قبـل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أى لان الحكم ليس مقولا أو لانه قد يكون مستنبطا وفيه انه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قـوله اذا تعلق بواجب) انظر من أين ان متعلقه بواجب وهل يجب الا بعد القياس ومثله يقال فى قوله بعـد حيث يجـوز والظاهـر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منـه فى وجوب الفعل أو لا وحرمته أو لا عند لزوم مباشرته أو قربها كما يؤخـذ من قول الغزالى فى الاحياء ان تعلم ما تقـرب مباشرته بان يـكون بصدده كأحكام البيـع والشراء لمن هـو بصـدد ذلك واجب وقد يقال المراد ان القياس وقع فى أمر تعلق بأمر آخر علم وجوبه كما اذا وقع فى الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فتأمل

(قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع اليه (قول المصنف والخفى الأدون) تقدم أن المراد به ما احتمل أن يكون الوصف الذى فيه هو العلة وان لا يكون بأن اشتمل على أحد وصفين ثبتا معا فى الأصل وليس المراد به ما شك فى وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما فى الأصل كما قيل والا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس نبه عليه المصنف فى شرح المختصر * واعلم انه على القول الاول يصدق الجلى على ثلاثة الاولى والمساوى وما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا اذ هو غير المساوى لانه لا احتمال للفارق فيه بل هو قطعى كما تقدم للشارح فى مبحث الكلام على شروط الفرع و به يعلم أن بين القطعى وهو ما قطع فيه بعلية الشىء فى الاصل و بوجودها فى الفرع و بين الجلى عموما مطلقا لانفراد الجلى فيما احتمل فيه وجود الفارق احتمالا ضعيفا اذ على هذا الاحتمال لم توجد العلة فى الفرع اذ عدم الفارق جزؤها فى الأصل وحينئذ يكون ما احتمل فيه احتمالا ضعيفا من الأدون وهو ما ظن فيه علية الشىء فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع اذ مع احتمال الفارق يمكن أن عدمه من جملة علة الأصل فيكون ما جعل فيه علة ظنيا وكذلك يكون بين الخفى على القول الأول والادون عموم مطلق لانفراد الادون منه بهذا القسم لعدم دخوله فى الخفى وأما الجلى على القول الثالث فبينه و بين القطعى العموم المطلق لانفراد القطعى بالمساوى وكذلك الواضح عليه لانفراد القطعى بالاولى أما الخفى عليه فهو الادون فيشمل ما كان احتمال الفارق فيه قويا أو ضعيفا و به منع اخراج المساوى يخالف الاول وحينئذ
ثم
ظهر أن قول الشارح ثم الجلى على الاول يصدق بالاولى كالمساوى أى كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا وأما الفرق بين الثانى والاول فمن جهة الخفى فقط فانه على الاول يتناول الشبه مع ما بينه و بين الجلى اذ تأثير الفارق فى الكل قوى أما فى الواضح فواضح لانه مقابل الجلى الذى منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما فى الشبه فلانه مما تأثير الفارق فيه قوى لانه غير مناسب بالذات كما تقدم وأما بينه و بين الثالث فبالنسبة للاقسام الثلاثة لان الجلى على الثانى يعم للمساوى وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الاولى فقط والواضح على الثانى يعم غير

(أو كان) ثبوت الفارق أى تأثيره فيه (احتمالاً ضعيفا) الأول كقياس الامة على العبد فى تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم فى حديث الصحيحين فى الغاء الفارق والثانى كقياس العمياء على العوراء فى المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الأربع «أربع لا تجوز فى الأضاحى: العوراء البين عورها» الخ (والخفى خلافُه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه فى المثقل (وقيل الجلىُّ هذا) أى الذى ذكر (والخفى الشَّبَهُ والواضحُ بينهما وقيل الجلىُّ) القياس (الأَوْلَى) كقياس الضرب على التأفيف فى التحريم (والواضح المساوى) كقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم (والخفىُّ الأَدْوَنُ) كقياس التفاح على البر فى باب الربا كما تقدم

(قوله أو كان ثبوت الفارق الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان الى نفى الفارق وهو فاسد لان ما كان نفى الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفى لا الجلى وكأن المصنف اتكل على ظهور المعنى وصحة عود الضمير على المضاف اليه وان كان الأكثر عوده على المضاف (قوله فى الغاء الفارق) أى المذكور فى المسلك العاشر (قوله كقياس العمياء على العوراء الخ) وجه الفارق فيه أن يقال العمياء ترشد للمرعى الحسن بخلاف العوراء فانها توكل على بصرها وهو ناقص فلا تسمن فيكون العور مظنة الهزال . وجوابه أن المنظور اليه فى عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الخلقة لا نقص السمن (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) قال شيخ الاسلام أى وكان احتمال نفى الفارق أقوى فيه ليصح القياس اهـ وكأن وجه ذلك ان القياس فرع ترجح عدم الفارق اذ لو تساوى احتمال تأثير الفارق وعدم تأثيره لم يمكن الغاؤه لأنه ترجيح بلا مرجح ثم قال شيخ الاسلام وقد يؤخذ من هذا شمول الخفى للشبه لأن احتمال تأثير الفارق فيه قوى ولذا ذهب جمع الى رده واحتمال نفى الفارق أقوى والا لم يصح القياس عندنا ومعلوم عدم الشمول الجلى له اذ لا يصدق عليه ضابطه المذكور كما هو ظاهر وقد يقال مثل ذلك فيما جمع بمجرد الاسم أو الوصف اللغوى على القول باعتبارهما فليتأمل اهـ و بقى مما شمله الخلاف ما قطع عليه بالفارق ووجه ترك الشارح اياه عدم صحة ارادته لفساد القياس حينئذ والكلام مع صحة القياس كما علم مما تقرر سم (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه فى المثقل) جعله كشبه العمد وفرق بينه و بين المحدد بأن المحدد وهو المفرق للاجزاء آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصا آلة موضوعة للتأديب بالاصالة لعدم تفريق الاجزاء ورد بأن المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس الكبير ونحو هدم الجدار . شيخ الاسلام (قوله أى الذى ذكر) يعنى ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان ثبوته احتمالا ضعيفا (قوله والواضح بينهما) المفهوم منه أن المراد بما بينهما ما عداهما فيندرج

ثم الجلى على الأول يصدق بالأولى كالمساوى فليتأمل (وقياس العلة ماصرح فيه بها) كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار (وقياس الدلالة ماجمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهى لازمة للاسكار، ومثال الثانى أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التى هى القتل العمد العدوان، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم فى ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التى هى القطع منهم فى الصورة الأولى والقتل منهم فى الثانية .وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبى الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس فى معنى الأصل) هو (الجمع بنفى الفارق)

فيه ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ماعدا الشبه ان شمله على ماتقدم وما كان الجمع فيه بمجرد الاسم اللقب والوصف اللغوى . وقد يستشكل عد ذلك من الواضح مع عد الشبه من الخفى الا أن يكون الكلام فيما عدا ما كان الجمع فيه بمجرد ماذكر فليتأمل سم (قوله ثم الجلى على الاول الخ) قضيته ان الجلى على الثانى والثالث لا يصدق بما قاله وهو كذلك فى الثالث لان الجلى على الاول أعم منه على الثالث لانه يتناوله ويتناول الواضح فيه وأما فى الثانى فممنوع لاتحاد تعريف الجلى فيه وفى الاول وعليه فالمراد بالخفى فيهما والواضح فى الثانى قياس الأدون لكنه فى الخفى فى الثانى أدون منه فى الواضح اه شيخ الاسلام (قوله فليتأمل) أشار بالتأمل الى أن فى صدقه بالاولى خفاء لان القطع بنفى الفارق أو ثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة اذ قولك لافارق بينهما غايته انهما سواء وذلك ظاهر فى غير الاولى فوجه صدقه الاولى ان معنى كونهما سواء المساواة فى الحكم أى ثبوته لا فى علته فقد تكون هى فى الفرع أقوى منها فى الاصل وان كانا سواء فى أصل ثبوت الحكم قاله العلامة وهو أولى مما قاله الكمال فراجعه (قوله وقياس العلة ماصرح فيه بها) قال شيخ الاسلام قياس العلة هنا شامل لما اذا كانت المناسبة فى علته ذاتية وغير ذاتية فهو أعم من قياس العلة فى قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة انتهى وقضيته شمول قياس العلة هنا للشبه بناء على أن فيه مناسبة بالتبع كما أفاده قوله فى مسلك الطرد مانصه من غير مناسبة أى لا بالذات ولا بالتبع لتخرج بقية المسالك، نعم فى كون المناسبة بالتبع موجودة فى جميع أفراد الشبه توقف فانه لا يظهر فى نحو الشبه الصورى فليتأمل سم (قوله ماجمع فيه بلازمها) المراد باللازم اللازم العقلى أو المادى فان الرائحة المشتدة لازمة عقلا أو عادة للاسكار المخصوص أى المائعى اصالة فلا يرد الاثر كالاثم فى المثال الآتى فانه أيضا لازم أى شرعى وانما قيدنا الاسكار بالمخصوص لئلا يبطل اللزوم بنحو الحشيش فانه مسكر مع انتفاء الرائحة المشتدة فليتأمل سم (قوله الضمائر للعلة) أى لا للدلالة كما قد يتوهم (قوله بجامع وجوب الدية عليهم فى ذلك) أى فى القطع والقتل (قوله وهو حكم العلة) الضمير لوجوب الدية (قوله التى هى القطع منهم) أى خطأ وكذا قوله والقتل منهم (قوله من القصاص والدية) بيان لموجبى الجناية وقوله الفارق بينهما أى الموجبين وقوله على الآخر أى الموجب الآخر متعلق باستدلال * واعلم ان كلا من قتل الجماعة بالواحد فى العمد ووجوب الدية بالقطع عليهم فى الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فاثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بالقطع فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله والقياس فى معنى الاصل) انما سمى بذلك لكون الفرع فيه بمنزلة الاصل لنفى

المساوى بخلاف الثالث والخفى على الثانى خاص بالشبه وعلى الثالث يعمه وغيره اذ الشبه من جملة مايظن أنه العلة وبهذا يظهر ما أمر الشارح العلامة له بالتأمل وان قول شيخ الاسلام فالمراد بالخفى فيهما قياس الادون ليس على ماينبغى فليتأمل غاية التأمل (قوله لايظهر فى القياس الصورى) تقدم تحقيقه فارجع اليه (قوله وانما قيدنا الاسكار بالمخصوص الخ) تقدم ان هذا التقييد هو سر الدوران فقد أذعنوا للحق هنا (قول المصنف بنفى الفارق) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلا أو كان تأثيره ضعيفا فاندفع مافى الناصر

(قول الشارح بجامع ان لافارق بينهما فى مقصود المنع) يؤخذ منه أن معنى قولهم قياس فى معنى الاصل قياس بسبب وجود مقصود الاصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة ✽ وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر ﴿الاستدلال﴾ قال المصنف فى شرح المختصر : اعلم ان علماء الأمة أجمعوا على أن ثم دليل شرعى غير ما تقدم واختلفوا فى تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال يرد لمعان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلا والسر فى جعله دون ماعداه متخذا أن تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعتبرون فى شىء منها فقيامها أدلة لم ينشأ عن صنيعهم واجتهادهم اما ماعقدوا له هذا الباب فشىء قاله كل امام بمقتضى أداء اجتهاده فكأنه اتخذه دليلا كما يقال الشافعى يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم ذلك دليلا هذا والمصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنون عنها بالمسائل (قوله انه يطلق أيضا) صوابه وقد تقدم انه يطلق أيضا الخ (قول المصنف فيدخل فيه القياس الخ) عبارة ابن الحاجب والمختار انه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف فى شرحه والا لكان قياسا واستصحاب شرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل فى الاستثنائى والاقترانى هو التلازم فعده من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى اصطلاح آخر. ثم ان الدليل فى الحقيقة هو وجود الملزوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفى العضد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل مق اذا كان التلازم بين الأمرين طردا وعكسا فحاصل الدليل حينئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا انما هو فى ثبوت الحكم بخلافه فيما تقدم فان التمسك به هناك فى ثبوت العلة وقد مر انه لايعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالته عليها أما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عده ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتأمل (قوله وأما قياس الخلف الخ) هو مركب من

و يسمى بالجلى كما تقدم كقياس البول فى اناء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجامع أن لافارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد

﴿الكتاب الخامس فى الاستدلال﴾

(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس) وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقترانى و) القياس (الاستثنائى) وهما نوعان من القياس المنطقى وهو قول مؤلف من قضايا

الفارق بينهما فقوله والقياس فى معنى الأصل أى والقياس الكائن فى معنى الأصل أى بمنزلته (قوله و يسمى بالجلى كما تقدم) قال العلامة الذى يسمى به فيما تقدم هو ماقطع فيه بنفى الفارق أو كان تأثيره ضعيفا وهذا الذى هنا أعم من ذلك اه وقد يقال مع تسليم ان هذا أعم من ذاك لم يقدح ذلك فى قوله كما تقدم بناء على أن المراد انه تقدم فى الجملة لتقدم بعض أنواعه سم (قوله كقياس البول فى اناء وصبه الخ) البول هنا بالمعنى المصدرى والضمير فى صبه راجع اليه بمعنى العين فهو من قبيل الاستخدام سم (قوله فى مقصود المنع) هو افساد الماء أو تقذيره وقوله الثابت نعت للمنع (قوله وهو دليل الخ) ظاهره ان الاستدلال عبارة عن نفس الدليل المذكور وانه ليس على حذف المضاف أى ذكر دليل وهو كذلك كما صرحوا به قال ابن الحاجب يطلق أى الاستدلال على ذكر الدليل و يطلق على نوع خاص منه أى من الدليل وهو المقصود أى ههنا اه ولا اشكال فى ذلك لأنه أمر اصطلاحى وغاية مايتخيل انه منقول اصطلاحى فيحتاج الى المناسبة بين المعنى الاصطلاحى والمعنى الأصلى كما هو حق سائر المنقولات والمناسبة هنا فى غاية الوضوح كما لايخفى سم (قوله وقد عرف كل منها) كذا فى العضد ولك أن تقول المذكور فى تعريف المصنف لفظ النص أنه يطلق أيضا بمعنى ما لايحتمل الا معنى واحدا ولا قرينة هنا على أنه أراد به الكتاب والسنة فقوله فلا يقال الخ محل بحث اللهم الا أن يجاب بأن المتبادر من لفظ النص هو الكتاب والسنة وبأن قرنه بلفظ الاجماع والقياس قرينة على ارادة ذلك بناء على ان المتبادر من المقرون بهما هو ذلك فليتأمل سم (قوله فيدخل فيه القياس الاقترانى الخ) هذا بناء على أن الدليل المأخوذ فى التعريف هنا أعم من الدليل اصطلاحا المتقدم تعريفه بقول المصنف والدليل مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ فالدليل عند الأصوليين بسيط بخلافه عند المناطقة كما تقدم ولعل ما هنا اصطلاح آخر للاصوليين (قوله وهما نوعان من القياس المنطقى) قال الكمال يوهم أن القياس المنطقى غير منحصر فيهما وليس كذلك بل هو منحصر فيهما وأما قياس الخلف فهو عند المنطقيين من لواحق القياس وتوابعه وليس داخلا فى مسماه اه

قياس اقتراني واستثنائي فلذا كان من لواحق القياس وسمي خلفا لان المتمسك به يثبت مطلوبا بابطال نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق في عكسه بعض الحيوان انسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الأصل وصورته مذكورة في موضعه * وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه ولو تحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير

متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني، مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام، أو ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن وبالاقتراني لاقتران أجزائه (و) يدخل فيه (قياسُ العَكْسِ) وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم «أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر» (و) يدخل فيه (قولُنا) معاشر العلماء

(قوله متى سلمت) لم يقل فمتى سلم مع ان المنع كما يرد على مقدمة الدليل يرد على الدليل نفسه ولعله انما لم يقل ذلك لان منع مقدمة الدليل مانع من انتاجه وأما المنع للدليل فان الانتاج فيه حاصل غاية الأمر انه لم يعمل به (قوله لزم عنه) أي عن القول وفيه اشارة الى أن المنتج القول المؤلف من القضيتين على الهيئة الخاصة لا القضيتان مثلا باعتبار ذاتهما بدون ضمهما على الوجه المخصوص ولذا قال لذاته أي القول دون أن يقول لذاتها أي القضايا (قوله وهو النتيجة) أي صورتها لا شخصها (قوله مذكورا فيه) أي على أنه جزء قضية بخلافه في النتيجة فهو فيها قضية تامة فالمراد ذكر صورتها لا شخصها كما تقدم وقوله بالفعل أي بأن يذكر فيه على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة من الترتيب واتصال طرفيه ببعضهما وقوله والا أي وان لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة بأن لم يتصل فيه طرفاه (قوله وهو مذكور فيه بالقوة) أي فالنتيجة موجودة فيه بمادتها فقط دون الصورة لانها انما لم تحصل بعد الانتاج (قوله لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن) في شرح التهذيب لحفيد مؤلفه في وجه التسمية لاشتماله على حرف الاستثناء وأنت خبير بأن لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق * بقي أن هذا غير ظاهر في القسم الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم تأمل اهـ قاله سم (قوله لاقتران أجزائه) أي حدوده من الأصغر والأكبر والوسط (قوله ويدخل فيه) أي في حد الاستدلال (قوله وهو اثبات عكس حكم الخ) الحكم في الحديث المذكور هو ثبوت الوزر وعكسه ثبوت الأجر والشيء الوضع في الحرام، ومثل ذلك الشيء هو الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل الوضع في الحرام والوضع في الحلال من حيث ان كلا منهما وضع والا فهما ضدان في الحقيقة وقوله لتعاكسهما أي الحكمين وقوله في العلة وهي الوضع في الحرام الذي هو علة ثبوت الوزر والوضع في الحلال الذي هو علة ثبوت الأجر فكل من ثبوت الأجر وثبوت الوزر عكس للآخر لان كلا من الوضع في الحرام والوضع في الحلال عكس للآخر فتعاكس العلتين المذكورتين مقتض لكون الحكم المترتب على احداهما عكس الحكم المترتب على الأخرى (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الأصوليين اشارة الى أن هذا الحكم لا يختص بهم

متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأي الشيخ على انه مركب من القياسين (قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كغيره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهان الا عند التسليم أما بدونه فلا إذ لا علاقة بين الظن و بين شيء ما بحيث يمتنع تخلفه عنه والظن أقرب الى اللزوم فما بالك بالمقدمات الشعرية والسفسطية أعني المشبهات بالمقدمات واجبة القبول تأمل (قوله أي صورتها لا شخصها) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لا على أن تكون احدى المقدمتين ولا جزء إحداهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقيضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس والا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وان خالف السعد المناطقة بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف و يدخل فيه قياس العكس) قال به الأصوليون وليس قياسا عند المناطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند المناطقة (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثله يقال في الحلال تدبر * وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف و يدخل فيه قولنا

(الدليلُ يقتضى أن لايكون) الأمر (كذا خُولفَ) الدليل (فى كذا) أى فى صورة مثلا (لمعنى مفقودٍ فى صورة النِّزاع فتبقى) هى (على الأصلِ) الذى اقتضاه الدليل، مثاله أن يقال الدليل يقتضى امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو مافيه من إذلالها بالوطء وغيره الذى تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل فى تزويج الولى لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذى هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع (وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكمِ لانتفاءِ مُدْرَكه) أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للأكثر كما سيأتى قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولِنا) للخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة (الحكمُ يَسْتدعِي دليلًا وَإلاَّ لَزِمَ تكليفُ الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له

(قوله يقتضى أن لايكون الأمر) أى الحكم وهو امتناع تزويج المرأة مطلقا فى المثال الآتى (قوله فى صورة) أى وهى تزويج الولى لها فى المثال وقوله لمعنى مفقود أى وهو كمال عقل الولى فى المثال وهو مفقود فى صورة النزاع وهو تزويجها نفسها وقوله فتبقى هى أى صورة النزاع على الأصل الذى اقتضاه الدليل وذلك الأصل هو الحكم المعبر عنه فيما تقدم بالأمر وهو امتناع التزويج (قوله مطلقا) أى سواء زوجت نفسها أو زوجها الولى (قوله وهومافيه الخ) الضمير للدليل أى الدليل على منع تزويج المرأة مطلقا أن فى التزويج إذلالا لها بالوطء وغيره والاذلال تأباه نفس الانسان لشرفها الثابت بقوله تعالى «ولقد كرمنا بنى آدم» (قوله فى تزويج الولى لها) أى الثابت بالنص جوازه للعلة المذكورة (قوله وكذا انتفاء الحكم لانتفاءِ مدركه) فى العبارة قلب والأصل وكذا انتفاء مدرك الحكم لانه الدليل الداخل فيما ذكر كما أشار له الشارح بقوله فعدم وجدانه الخ (قوله فعدم وجدانه) أى وجدان المجتهد الدليل فهو مصدر مضاف لمفعوله (قوله المظن به انتفاؤه) جرى على مذهب الأخفش فى قوله انه يقال أظننت زيدا والمشهور فيه المظنون لان فعله ثلاثى وكان الأولى الجرى على المشهور (قوله كما سيأتى) أى فى كلام المصنف وهو اشارة الى أن قوله خلافا للأكثر متعلق بالمسئلتين قاله شيخ الاسلام (قوله قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) قال العلامة وقول الأكثر هو الجارى على ماقدمه المصنف فى القدح بتخلف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول كما تقدم شرحه اه وهو واضح وان أطال سم فى رده بما تعسفه ظاهر فراجعه ان شئت (قوله وصورة ذلك) أى انتفاء الدليل (قوله فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة) أى كقوله مثلا الوتر واجب (قوله الحكم يستدعى دليلا والا لزم تكليف الغافل) قال العلامة تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لا لعدم استدعائه لجواز وجوده وان لم يستدع فلو قال والا لأمكن تكليف الغافل كان صوابا اه وقد يجاب بأن المعنى فى قوله يستدعى دليلا أنه يتوقف ثبوته على الدليل أى لايثبت الا بالدليل فقوله والا معناه وان لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير

الدليل الخ) أى يدخل ذلك فى الاستدلال فيكون هذا دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ابن الهمام بانه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بانه دليل آخر تركيبه أن يقال الدليل يقتضى كذا وكل مااقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا القدر يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس فى الاستدلال بالكتاب والسنة بل فى أن ماثبت بهما يجب العمل به مالم يخالف لدليل * واعلم ان الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليتأمل (قول الشارح وهو مافيه من اذلالها) أى وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أى لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أى الحكم) الأولى تزويج المرأة أى الدليل يقتضى أن لايكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتى وقس عليه الآتى (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أى ان قطع النظر عن دليل المخالفة (قول الشارح قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لايلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وان أريد انه لايلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لانه بعد الفحص الشديد يظن الانتفاء كما فى الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء المدلول فتم ماندعيه وهذا لايخالف مامر من أنه لايلزم من ولا انتفاء الدليل انتفاء المدلول لان ذاك فى لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لسم مستندا فيه لقول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره ان فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلاوجه لما قاله العلامة وتابعه المحشى تدبر

(قوله موهما ماذكره العلامة) لان الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لاالتوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح فهودليل على وجودالحكم الخ) أى لأن قولنا وجد المقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية مافى الباب ان أحدمقدمتيه وهى انه وجد المقتضى مثلا يفتقر الى بيان قاله السعد فى حاشية العضد وظاهره وان بين وجود نحو المقتضى بدليل من الكتاب والسنة والاجماع لأنه ليس الغرض الاستدلال بواحدمنها بل بيان الدليل ألاترى ان القدح حينئذ يتوجه للمقدمتين جميعا لاخصوص النص أوالاجماع وبه يندفع ماقيل ان انضمام مقدمة أخرى لايخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص (قول الشارح اذا عين المقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل بنص أواجماع وقيل ان بين بغيرهما والافالدليل النص أوالاجماع

﴿ مسئلة الاستقراء الخ ﴾ * اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكلى أوانتفاءه عنه من حيث انه كلى مع قطع النظر عن تحققه فى جزئى مخصوص ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أوانتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئيا لذلك الكلى ومندرجا تحته فهو القياس المنطق وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئى من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكلى بان تتبع جميع جزئياته أوأكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلى فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال لجزئى معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئى آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم علية الامر المشترك لثبوت ذلك الحال فى الجزئى المستدل منه فوجد ذلك الأمر فى الجزئى المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو القياس الأصولى ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عند المناطقة لا بد فى الاستقراء من حصر الكلى فى جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلى فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا أفاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئى آخر لم يذكر ولم يستقر أحاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ماذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب فى غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كذاقاله الفاضل عبدالحكيم فى حاشيتى المواقف والقطب ناقلا بعضه عن السيد فى حواشى شرح التجريد ومنه يعلم ان الاستقراء عند الأصوليين دائما ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه الى قياس مقسم كما يقال العدد إمازوج وإمافرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد وهذا القياس داخل فيما مر من القياس الاقترانى بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباق ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلى بخلافه عند الأصوليين فانه الحكم على الجزئى لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لاحاجة بهم الى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم فى جميع الجزئيات والأصوليون انما يحتاجون للدليل لعلم

(ولادليلَ) على حكمك (بالسَّبْرِ) فانا سبرنا الأدلة فلم نجد مايدل عليه (أوالأصلِ) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضا (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أى الفقهاء (وُجِدَ المقتضِى أوالمانعُ أوفُقد الشرطُ) فهو دليل على وجودالحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى مابعده (خلافا للاكثر) فى قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل

(مسئلة : الاستقراء بالجزئى على الكلى) بان تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له (ان كان تاماً أى بالكل) أى كل الجزئيات (الاصورةَ النزاع فقطعى) أى فهو دليل قطعى فى اثبات الحكم فى صورة النزاع (عندالاكثرِ) من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد

دليل وحينئذ فكون اللازم نفس تكليف الغافل واضح وهذا هو المراد من قوله يستدعى دليلا من ان معناه انه يتوقف ثبوته على الدليل وان كان التعبير يستدعى موهما ماذكره العلامة ولا عبرة بالايهام مع وضوح المراد قاله سم باختصار (قوله ولادليل الخ) من تمام المقول (قوله بالسبر) أى اللغوى وهو الاختبار والتفتيش (قوله فينتفى هو) أى الحكم (قوله وجد المقتضى) أى وماوجد فيه المقتضى وجد فيه الحكم وقوله أوالمانع أى وكلما وجد المانع انتفى الحكم كالأبوة للقصاص كما تقدم وقوله أوفقد الشرط أى وكلما فقد الشرط فقد المشروط (قوله بالنسبة الى الاول) وهو وجود المقتضى وقوله بالنسبة لما بعده أى الأخيرين وهما وجود المانع وفقد الشرط (قوله خلافا للاكثر فى قولهم الخ) قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد وهو الموافق لما قدمته أول الكتاب من أن الحق ان كلا من المقتضى ومانعه لايفيد حكما حتى يعين اهـ (قوله الاستقراء بالجزئى على الكلى الخ)

وأجيب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أى باكثر الجزئيات) الخالى عن صورة النزاع (فظنى) فيها لاقطعى لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرأ

الاستقراء عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكلى عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكلى على ثبوته للجزئى ثم ان كان التصفح المذكور لجميع الجزئيات كتصفح جزئيات الجسم ليثبت حكمها وهو التحيز له فهو الاستقراء التام وان كان للاكثر كتصفح جزئيات الحيوان ليثبت حكمها وهو تحريك فكها الاسفل عند المضغ له فالاستقراء الناقص لتخلف الحكم المذكور فى بعض الجزئيات وهو التمساح * وحاصل ما أشار له المصنف أنه يستدل باثبات الحكم للجزئيات الحاصل بتتبع حالها على ثبوت الحكم لكلى تلك الجزئيات و بواسطة ثبوته للكلى يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها ثم ان كان ثبوت الحكم فى ذلك الكلى بواسطة اثباته بالتتبع لجميع الجزئيات ماعدا صورة النزاع كان دليلا قطعيا فى اثبات الحكم فى صورة النزاع وان كان ثبوت الحكم فيه بواسطة اثباته بالتتبع فى أكثر الجزئيات الخالى عن صورة النزاع كان دليلا ظنيا فى اثبات الحكم فى صورة النزاع ومعنى ذلك انا اذا رأينا جزئيا لم ندر هل حكم كليه ثابت له قطعا أم لا فانا ننظر لحكم ذلك الكلى المذكور ان كان ناشئا عن الاستقراء التام وهو تتبع جميع الجزئيات فذلك الجزئى يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كليه من الاغتذاء بالصحة والسقم ثابت له قطعا أم لا فنقول انه ثابت له قطعا لان الحكم المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوته لجميع جزئياتها وان كان الحكم الثابت للكلى نشأ عن استقراء غير تام بأن نشأ عن تتبع أكثر الجزئيات فذلك الجزئى لايقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له لجواز أن يخالف حكمه حكم الاكثر كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كليه من تحريك فكه الأسفل عند المضغ ثابت له قطعا أولا فنقول انه لايثبت له ذلك قطعا بل ظنا لان الحكم الثابت للكلى ليس ثابتا لجميع جزئياته لخروج التمساح عنها فى ذلك فجاز أن يكون الجزئى المذكور مثله هذا ايضاح ماتضمنته هذه المسئلة وضمن المصنف الاستقراء معنى الاستدلال ولذا عداه بالباء للمستدل به و بعلى للمستدل عليه (قوله منزل منزلة العدم)

(ويسمى)

حكم الجزئى والفرض انه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لابد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان للجميع ماعدا واحدة أو للاكثر ماعدا مالا يفيد عندهم الا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فان وجه الدلالة عندهم أعم من العقلى والعادى كافى المتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن المأخوذ مما نقله عبد الحكيم ان الناقص عند المناطقة هو ماجهل فيه حال جزئى واحد فقط فتحصل ان التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وانه لابد من الحصر حقيقة أو ادعاء عند المناطقة والا لما ثبت الحكم للكلى حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فانه يكفى قضاء العادة بالحاق مابقى بما ثبت فيه الحكم قطعا أو ظنا ومن هذا ظهر مافى قول المحشى فهو استدلال بثبوت الحكم فان ظاهره ان المقصود منه اثبات الحكم للكلى فى ذاته فيحمل على أن اثبات الحكم له لينتقل منه الى اثباته لصورة النزاع وانما احتيج الى اثباته للكلى أولا ولم يكتف بثبوته فيما عدا صورة النزاع لان وجه اثباته فى صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم فى أمر كلى بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد. والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكلى وسببه ثبوته فى جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبها القضاء العادة بالقطع بذلك فى الاول وظنه فى الثانى وحكم على الجزئى وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكلى بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة فى بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الأصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة (قوله لان الحكم الثابت للكلى ليس ثابتا الخ) الأولى أن يقال لان ثبوت الحكم للكلى لم يعلم من ثبوته لجميع الصور ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها اذ لو عرف المستقرى خروج التمساح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه انما هو فى الواقع لا عند المستقرى ثم ان التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التمساح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل * واعلم أن التقييد بصورة النزاع فى المحلين يخرج مالو كان النزاع فى صورتين فأكثر فلا يقال فى الاول انه حينئذ قطعى ولا فى الثانى انه ظنى لكن لايخلو عدم كون الثانى حينئذ ظنيا عن تأمل * فان قلت كيف يصح الاستقراء الناقص فى أكثر الحيض وأقله وغالبه وتتبع أكثر النساء فى زمن الشافعى بعيد * قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول * واعلم انه وقع فى هذا الموضع اشتباه كثير للقيم وغيره سببه عدم تمييز اصطلاح الأصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح وأجيب بأنه منزل منزلة العدم)

أى فى أنه لايقدح فى افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لاتنافى القطع العادى كما قالوه فى افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطىء على الكذب لاينافى افادته العلم الضرورى

﴿ مسئلة فى الاستصحاب ﴾ قال المصنف فى شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلانى قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء اهـ وأصله للعضد * واعلم ان المصنف قال فى شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعانى أن الصحيح من مذهبنا انكار الاستصحاب جملة ثم اذا قيل له ماتقول فى العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذاك استصحابا لان الدليل قائم وهو العام والنص، وان قيل له ماتقول فى دليل العقل فى براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وانما وجب استصحاب براءة الذمة لان دليل العقل فى براءة الذمة قائم فى موضع الخلاف أيضا كما فى العام والنص فوجب الحكم به وأما فى استصحاب الاجماع فالاجماع الذى كان دليلا على الحكم قد زال فى موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التى سلكها ابن السمعانى عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهى تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظى وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان فى اطلاق هذا الاسم ايهام ان الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستندا الا الى الدليل القائم الذى استصحبناه وهو مصاحب لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضى هو الدليل المستصحب وكذلك من يستصحب حال الاجماع بعد طريان الخلاف لايرى الاستناد الا الى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبنى على انا نثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليل لا الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف فى شرح المختصر عن ابن السمعانى أيضا وهى انه ليس فى الدوام اثبات وانما هناك استمرار ما كان لعدم طريان مايدفعه والدليل انما يحتاج اليه فى الاثبات لافى الاستمرار وحينئذ لاحاجة الى الاستصحاب حتى يكون

دليلا وفيه انه مبنى على ضعيف وهو ان الباقى حال البقاء لايحتاج الى مؤثر والحق خلافه كما فى كتب الكلام * واعلم ان ماتقله المصنف عن ابن السمعانى من ان الأحكام مستندة الى أدلتها دون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعد فى التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف فى شرحه وقيل انما لم يحتجوا به فى الأمر الوجودى لامطلقا ثم اختلفوا فمنهم من جوز الترجيح به ومنهم من لم يجوزه والذى صرحت الحنفية به فى كتبهم انه لايكون حجة على الغير ولكن يصلح لابداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لافى اثبات الملك له فى مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعد فى التلويح بعد نحو ماتقدم عن ابن السمعانى فبقاء هذه الأحكام مستندة الى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لا الى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافى على ماهو قضية الاستصحاب وهذا مايقال ان الاستصحاب حجة لابقاء ما كان على ما كان لالاثبات مالم يكن ولا للالزام على الغير اهـ فقوله وهذا مايقال الخ يفيد أنه انما لايكون حجة فى الاثبات لما لم يكن والالزام على الغير اما فى غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفيا لما كان منفيا فهو حجة أى صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذى قال المصنف انه صرحت به الحنفية فى كتبهم فيوافق مانقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف فى شرحه بقيل والحاصل انهم نفوا حجيته مطلقا أى سواء فى الثبوت الأصلى والنفى الأصلى وثبوت مالم يكن والالزام على الغير أما الثبوت الأصلى والنفى الأصلى فلاستنادهما الى دليلهما واما اثبات مالم يكن والزام الغير فلأن مالم يكن الأصل عدمه فلايقوى الاستصحاب على اثباته وأما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على أن الباقى يحتاج فى بقائه الى المؤثر وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فأثبتوها لأن ثبوت الشىء فى الزمان الاول من غير ظهور مزيل يرجح ظن بقائه فى الزمان الثانى لان ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقى يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا وحينئذ آن لنا ان نقول كما قال السعد فى التلويح ان سبق الوجود مع عدم ظن المنافى والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلامانع من جعل الاستصحاب حجة لاثبات مالم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا ان الحنفية خالفوا فى حجية الاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نصا أو مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه لكن قالوا انه يصلح فى ذلك للدفع وفى حجيته لالزام الخصم لكن خلافهم فى الاول يشبه

(ويُسمّى) هذا عند الفقهاء (الحاقَ الفردِ بالأغلبِ)

(مسئلةٌ) فى الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية

أى لان الاحتمالات العقلية لاتقدح فى الامور العادية وبه يجاب عما يقال ان وجود الاحتمال وان بعد مانع من القطع وأن تنزيل الشىء منزلة العدم لايصيره معدوما والقطع انما يحصل بعدم الاحتمال لابتنزيل الوجود منزلة العدم (قوله ويسمى هذا عند الفقهاء) قال العلامة ظاهره انه اشارة الى الناقص ولايخفى أن الناقص ليس الحاقا فتعين انه اشارة الى اثبات الحكم بالناقص اهـ

الخلف اللفظى اذ الحكم ثابت عندهم وعندنا وان كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب الاعند امام الحرمين وابن السمعانى وتابعهم المصنف فى شرح المختصر بخلافه فى الثانى فانه ينبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لابد من اقامة الدليل الاصلى * فان قلت بقى قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ماليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فانه قال فيرث عند الشافعى لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت * قلت هذا غلط فان الذى نقله الرملى وابن حجر عن الغزالى انه اذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك فى حياته وعليه جرى الشارح فى بيان القول بانه حجة فى الدفع لا فى الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع وليس برافع اذ لا يظن ارثه الا بعد موت مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخاله فى محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعفه المصنف بحكايته بقيل اشارة الى انه ليس مما نحن فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الالزام وهم انما جعلوه دافعا فقط وان وافقهم فى عدم توريثه كما هو معتمد الشافعية وان قال فى شرح الترتيب انه حينئذ يرث ويرد ارثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو انه عرف بحصر الأقسام فيما ذكرنا ان ما انتفى فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر فى الزمن الثانى الخ كحياة المفقود فانه لم يفقد فيها ما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك فى حياته ليس من الاستصحاب الذى نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا ان القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود فى الثالث انما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الاصلى واذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين فى هذا المقام خصوصا سم فانه اشتبه عليه الامر غاية الاشتباه فتحير ولم يأت ببرهان (قوله أى وهو القسم الثالث) قد عرفت ان الاقسام الثلاثة هى محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذى تصدى لبيانه المصنف والشارح ألا ترى قول المصنف فيما يأتى فعرف ان الاستصحاب مع قول الشارح الذى قلنا به دون الحنفية ثبوت أمر الخ فان ذلك صادق على الاقسام الثلاثة أما الخلاف فى الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريره وانما الداعى له وقوعه فى القسم الثالث من محل الخلاف * وحاصل الخلاف فى الاقسام الثلاثة انا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الاصلى كالعقلى والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما . ولنا ما تقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى ما نفاه العقل الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر الاكثرون على ان الاستصحاب حجة سواء كان فى النفى أم فى الاثبات ولا يخفى عليك أن له فى النفى حالتين لانه اما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له فى الاثبات الا حالة واحدة لان العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا ألبتة وأما النفى فما كان منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودى وما كان منه عقليا وهو الذى عرف نفيه بالبقاء على العدم الاصلى لا بتصريح الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب الى أن يرد السمع الناقل عنه اه فنفى العقل له مأخوذ من بنائه على عدمه الاصلى لأنه يقضى فيه بالنفى لقبح فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفى العقل له ان يكون محالا لأن نفى العقل للشىء أعم

فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماؤنا استصحابُ العدمِ الأصلىِّ) وهو نفى ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العمومِ أو النصِّ الى ورود المغيِّرِ) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وقد تقدم ان ابن سريج خالف فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (ما دلَّ الشرعُ على ثبوته لوجود سببه)

(قوله فنقول لتحرير محل النزاع) أى وهو القسم الثالث فانه لم يذكر الخلاف الا فيه وأما القسمان الاولان فلم يذكر المصنف فيهما خلافا هنا وان كان فيهما الخلاف أيضا كما ذكره فى شرح المختصر ونفى الخلاف فيهما الذى تضمنه كلامه هنا انما هو بالنسبة للشافعية فانهم متفقون على حجيتهما وأما الثالث فقد خالف فيه بعض الشافعية أيضا كما يأتى كما خالف فيه الحنفية (قوله وهو نفى ما نفاه العقل) فيه أن يقال انه لو نفاه العقل كان محالا فصواب العبارة أن يقول وهو انتفاء ما استند العقل فى نفيه الى الأصل وكان الاولى أن يعبر بالانتفاء كما أشرنا اليه بدل النفى ويمكن جعله مصدر المبنى للمفعول أو مصدر نفى اللازم كما تقدم أنه يقال نفى الشىء بمعنى انتفى (قوله حجة جزما) أى عند الشافعية لاتفاقهم على حجية الاستصحاب فى هذا القسم كالذى بعده ولذا قيد الشارح بالجزم فيهما دون الثالث لوجود خلاف بعض الشافعية فيه كما سيأتى (قوله وقد تقدم أن ابن سريج الخ) يحتمل أنه اشارة الى تقييد المسئلة بغير قول ابن سريج فالمعنى أنه حجة جزما عند القائلين بجواز العمل به قبل البحث ويحتمل انه اشارة الى تقييد

كثبوت

كثبوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الأصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا أو بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولى الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى السبب (ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل

المسئلة بما بعد البحث لاتفاق ابن سريج مع غيره حينئذ على العمل فيتأتى الجزم بالحجية ويحتمل انه اشارة الى تقييد المسئلة بحياة النبي ﷺ للاتفاق حينئذ على العمل فان مخالفة ابن سريج انما هي فيما بعد حياته ﷺ فعلى الأولين يكون المراد بالورود الورود وعلى المجتهد بمعنى اطلاعه على المغير وعلى الثالث يكون على ظاهره من الورود عن الشارع اه سم (قوله مطلقا) أى عن التفصيل الآتى في الخلاف بعده (قوله عما ثبت له) أى عما ثبت للمفقود من استمرار ملكه أو من كونه لا يورث والمدفوع هو ارث غيره منه فاستصحاب حياة المفقود المقتضية لبقاء ملكه لماله حجة دافعة لارثه عنه وقوله دون الرفع به لما ثبت المراد بما ثبت وهو ما لا يرفعه الاستصحاب المذكور هو عدم ارث المفقود من مورثه الميت فاستصحاب حياة للمفقود لا ترفع ما ثبت له من عدم الارث من مورثه الميت في غيبته للشك في حياة المفقود المذكور وشرط الاخذ تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه وحينئذ فتوقف حصة المفقود حتى يتبين حياته أو موته واللام في قوله لما ثبت وفي قوله للارث وفي قوله لعدم ارثه للتقوية على حد قوله تعالى «فعال لما يريد» بقي أن يقال حياة المفقود خارجة عن المستصحب بأقسامه الثلاثة السابقة اذ ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا شيئا دل الشرع على ثبوته لوجود سببه ويمكن أن يجاب اما بأن في هذا التمثيل مسامحة لان التمثيل كثيرا ما يتسامح فيه لان المقصود به الايضاح وهو حاصل مع ذلك واما بأنه اشارة الى أن المستصحب غير منحصر فيما ذكر خلافا لما يتوهم من الاقتصار على الأقسام المذكورة قاله سم (قوله بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا) أى سواء كان الظاهر غالبا أو غير غالب وقوله قيل مطلقا وقيل ذو سبب تفصيل في الظاهر الغالب ومعنى الاطلاق فيه كان الظاهر الغالب ذا سبب أم لا (قوله أو الشرط) أى من كون الظاهر غالبا اما مطلقا أو مقيدا بكونه ذا سبب وهذا معنى قوله على الخلاف (قوله ليخرج بول وقع في ماء كثير) قال العلامة أحسن منه أن يقول ليدخل غير ذى السبب لان خروج ذى السبب حاصل بالاطلاق كالتقييد فالتقييد أفاد دخول غير ذى السبب لا خروج ذى السبب اه ثم ان الظاهر أن يقول ليخرج ماء كثير وقع فيه بول أى ليخرج استصحاب طهارته عن الاعتبار لما عارضه من الظاهر ذى السبب كالتنجيس في المثال وعلى ما قاله فالمعنى ليخرج تنجيس البول الذى هو ظاهر مثال ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضا له ولا يخفى انه تكلف (قوله فان استصحاب الخ) علة لقوله ليخرج وقوله الأصل بالجر نعت لطهارة (قوله عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب تغيره به وقد تمنع غلبة تغيره به فليتأمل قاله سم (قوله والحق التفصيل الخ) هذا التفصيل مقابل لقولى اعتبار

من آن يتصور وجوده أو لا تدبر فاندفع ما في الحاشيتين (قول الشارح كثبوت الملك بالشراء) أى فان استصحابه حجة في الدفع والرفع أما الدفع ففيما لو ادعى شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا للمدعى بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه وأما الرفع ففيما لو أتلف انسان شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان لأن المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله وحينئذ فتوقف حصة المفقود) كلام لا وجه له لان فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وإن حكم به بعد موت مورثه للشك في حياته والا فما معنى ان الاستصحاب ليس برافع لعدم ارثه وفائدة الوقف قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حينئذ فليتأمل (قوله بقي أن يقال الخ) تقدم أن هذا ونحوه مبنى على الاشتباه فتأمل ما تقدم تعرف (قوله غالبا) أى بقسميه (قول المصنف والحق التفصيل الخ) أى فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغيير فتخريج المسئلة عن ضابط ما يقال فيه بالاستصحاب فان ضابطه فقدان ما يصلح للتغيير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قابل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه التغيير تأمل

أى (سقوطُ الاصل ان قربَ العهد) بعدم تغيره (واعتمادُه ان بَعُدَ) العهد بعدم تغيره (ولا يحتجّ باستصحاب حال الاجماع فى محل الخلاف) أى اذا أجمع على حكم فى حال واختلف فيه فى حال أخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال فى هذه (خلافا للمزنى والصَّيْرَفِىّ وابن سُرَيج والآمدى) فى قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه (فعُرِف) مما ذكر ان الاستصحابَ الذى قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوتُ أمر فى) الزمن (الثانى لثبوته فى الأوّل لفُقْدان ما يصلح للتغيير) من الأول الى الثانى فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوتُه) أى الأمر (فى الأول لثبوته فى الثانى فمقلوب) أى فاستصحاب مقلوب كأن يقال فى المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال فى الماضى (وقد يقال فيه) أى فى الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به (لو لم يكن الثابتُ اليومَ ثابتا أمس لكان غير ثابت) أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالى عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن

الأصل والظاهر كما أشار الشارح الى الأول بقوله كما تقدم الخ والى الثانى بقوله فقدمت على الطهارة فكأن المصنف يقول الحق فى مسئلة البول أن لا يحتج بالاستصحاب مطلقا ولا بالظاهر كذلك بل يكل منهما بقيد أو فى حال سم (قوله أى سقوط الأصل) أى وهو الطهارة ان قرب العهد أى العلم بعدم تغير الماء من الوقوع لان الظن حينئذ يغلب بأن التغير من الواقع وأما ان بعد منه فلا ظن لاحتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع لطول المكث (قوله ان قرب العهد) أى عهد عدم التغير قبل وقوع البول فيه (قوله واعتماده) أى الأصل وهو الطهارة (قوله اذا أجمع على حكم) أى كعدم نقض الخارج النجس من غير السبيلين قبل خروجه واختلف فيه أى فى ذلك الحكم فى حالة أخرى كبعد خروجه فلا يحتج باستصحاب حكم تلك الحال فى هذه (قوله استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه) المطابق لما تقدم أن يقول من عدم النقض المجمع فيه على البقاء قاله العلامة (قوله ثبوت أمر) الأمر قال شيخ الاسلام يشمل جميع الأنواع التى قدمها فكل منها محل خلاف بيننا وبين الحنفية وان كان أكثرها متفقا عليه عندنا اه قلت واما عندنا معاشر المالكية فالاستصحاب قد يعمل به فى بعض الأحكام وقد لا يعمل به كما هو مقرر فى الفروع (قوله ثبوت أمر) أى وهو عدم الوجود فى المثال الآتى وقوله فى الزمن الثانى وهو ما بعد تمام الحول فى المثال (قوله لفقدان) بضم الفاء وكسرها وهو من باب ضرب يقال فقد يفقد فقدا وفقدانا (قوله من الأول الخ) متعلق بفقدان أى فقدانا مستمرا من الزمن الأول الى الثانى (قوله فلا زكاة الخ) مخالف لمذهبنا معاشر المالكية من وجوب الزكاة فيما ذكر (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة أى انتفت الزكاة عملا باستصحاب ما قبل تمام الحول لما بعده (قوله لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس) اعترض بأن فيه اتحاد المقدم والتالى. وأجيب بأن اتحاد المفهوم مبنى على أن حرف السلب لنفى ثابتا أمس عن الثابت اليوم وليس بمراد بل هو لنفى صدق الحكم به عليه يعنى لو لم يصدق قولنا الثابت اليوم ثابت أمس لكان الثابت اليوم فى الواقع غير ثابت بالأمس وهذان مفهومان متغايران متلازمان فليتأمل أشار له العلامة (قوله فيقضى استصحاب أمس الخ) قال العلامة فيه نظر لا يخفى على المتأمل كيف

قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف فى شرح المختصر لانه طرأ شىء يصلح أن يكون مغيرا (قوله لاحتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع الخ) فى ظنى أن الماء المتغير بطول المكث مثلا ولو كثيرا ينجس بالملاقاة فليحرر (قول الشارح كأن يقال فى المكيال الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر كما اذا وقع النظر فى المكيال هل كان على عهد رسول الله ﷺ فيقال نعم اذ الأصل موافقة الماضى للحال ثم قال وطريقك فى المقلوب أن تقول لو لم يكن الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت اذ لا واسطة واذا كان غير ثابت فقضى الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت لكنه ثابت بدل انه كان ثابتا أيضا فافهم ذلك اه وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته فى الماضى اذ لو لم يكن ثابتا فيه لاختلف الحالان والاصل توافقهما وبهذا

يندفع ما تحير فيه الناظرون فليتأمل * واعلم أن هذا البحث من المداحض التى زلت فيها أقدام الناظرين بسبب ما فى المصنف والشارح من الاشارات الخفية التى لا تهتدى اليها الافهام وانما طريقها الالهام من الملك العلام (فدل)

(فدلّ) ذلك (على أنه ثابتٌ) أمس أيضا ويوجد فى بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس فى نسخة المصنف

(مسئلةٌ : لايطالَبُ النافى) للشىء (بالدليـلِ) على انتفائه (ان ادعى عِلماً ضروريًّا) بانتفائه لانه لعدالته صادق فى دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (والاَّ) أى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا أو ظنيا بانتفائه (فيطالَبُ به) أى بدليل انتفائه (على الأصحّ) لان المعلوم بالنظر أو المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه (ويجبُ الأخذُ بأقل المقول

يقضى بذلك وقد شرط فى الاستصحاب فقدان مايصلح للتغيير وهوهنا موجود وهو وجود المكيال المشاهد فى الحال اه (قوله والضرورى لايشتبه الخ) عليه منع ظاهر وسند ماذكره السيد بشرح المواقف من أن البديهى قد يتطرق اليه الاشتباه لخلل فى تحديد طرفيه وتعقلهما على الوجه الذى هو مناط الحكم بينهما واذا كان هذا حال البديهى الأخص من الضرورى فكيف بالضرورى اللهم الا أن يجاب بان المراد ان الضرورى لايشتبه غالبا اومن شأنه أن لايشتبه فليتأمل وقوله حتى يطلب الدليل عليه قال الشهاب فيه اشعار بان الضرورى له دليل وفيه نظر فانه الحاصل من غير نظر واستدلال اه وجوابه ان قوله حتى يطلب الخ فى حيز النفى وكانه قيل لايحصل فيه اشتباه فطلب للدليل أى لايحصل فيه اشتباه ولا طلب للدليل عليه لعدم الدليل عليه لانه انما يكون فيما يدخله الاشتباه وهذا ليس كذلك ثم ان تعليل الشارح المذكور يقتضى عدم الفرق بين المثبت والنافى مع انهم قيدوا بالنافى بل كلام بعضهم صريح فى الفرق بينهما وان المثبت مطالب بالدليل وان الخلاف انما هو فى النافى وقد يفرق بينهما حيث احتاج المثبت الى الدليل مطلقا دون النافى على قول اذا ادعى علما ضروريا بان النافى موافق لأصل العدم مع تقوّى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت قاله سم وفيه تأمل (قوله ويجب الأخذ بأقل المقول الخ) وجه

﴿ مسئلة ﴾ قول المصنف لايطالب النافى الخ ﴾ أى لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافى توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضروريا لان فرض المسئلة انه ضرورى عنده دون غيره والغرض اثباته فى حقه وحق غيره إذ لو كان الغرض اثباته فى حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ماقلناه فى التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام فى دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام فى دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون الا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى الى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضرورى لايشتبه الخ جواب عما يقال ان عدالته لاتنافى الاشتباه عليه إذ الاشتباه لاينافى العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح فى التعليل أن المنع لايتوجه عليه أيضا بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البديهى قد يتطرق الخ) أنت خبير بان معناه ان البديهى بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حينئذ لم يحكم ببداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها حازما ولو اشتبه حينئذ لكان معناه أنه حكم على نظرى بانه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظرى يكون فى مرتبة الضرورى حتى يشتبه به * والحاصل ان نفى الاشتباه هنا انما هو عمن أدرك الضرورى واثباته فى شرح الموافق انما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله فانه الحاصل من غير نظر واستدلال) صرح السيد فى شرح المواقف شرحا لكلام العضد بان الضرورى قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد لا يكون فى آن واحد فى مكانين والا لم يتميز عن جسمين كائنين فى آن واحد فى مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونها من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثباتها بل لاظهار جلائها ولو سلم فالقضايا النظرية داخلة فى البديهيات اه وحينئذ لاحاجة للاشكال والجواب * واعلم انه انما خص الكلام بالنفى لانه المسموع فيه دعوى الضرورة إذ لايلزم ان ينصب الله على نفى المنفى دليلا بخلاف المثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لايتعبد خلقه بفرض الا ويجعل الى معرفته طريقا من جهة الدليل والا لزم تكليف الغافل وهو محال و به يندفع الاشكال الآخر أيضا (قوله وفيه تأمل) لان الاستناد الى موافقة العدم الأصلى استدلال وليس الكلام فيه (قول المصنف ويجب الأخذ بأقل المقول الخ) وجوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفى الزيادة لانه الأصل والذى تقدم انما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفى فقوله وقدمر أى مايتضمنه فارجع لما تقدم

(قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بوجهين أخف وأثقل ولم يقم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الأمارات المتعارضة أو تعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في الأثقل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثاني للأخذ بالأقل إذ الأخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر ﴿ مسئلة ﴾ (قول المصنف اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف أن الرسل السابقة هل كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده أو كانت شريعة كل لقومه أو يحتمل ويحتمل وعلى الأول من المعلوم أن من لم يكن في أزمانهم لا يجب عليه التعبد بشرائعهم الا اذا لم تندرس وتتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبدل تلك الشريعة على الأول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تتبدل شريعته وقول الوقف مبني على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبده صلى الله عليه وسلم الثابت بحديث كان يتحنث بغار حراء فقال الآمدي انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل ما فعله الأنبياء المتقدمون واندرس تفصيله وفيه انها أعمال شرعية لا يصح ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه ان نفي الصحة انما يكون بشرع ولم يثبت

وقدمر) في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بأقل ما قيل حق (وهل يَجِبُ) الأخذ (بالأخَفّ) في شيء لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» (أو الأثقل) فيه لانه أكثر ثوابا وأحوط (أو لا يجبُ شيءٌ) منهما بل يجوز كل منهما لان الأصل عدم الوجوب هذه (أقوالٌ) أقربها الثالث

(مسئلة : إختَلفوا) أي العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبَّدًا) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أي مكلفا (قبل النبوة بشرعٍ) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبته (وَاختَلَفَ المثبِتُ) في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه (فقيلَ) هو (نوحٌ و) قيل (ابراهيمُ و) قيل (موسى و) قيل (عيسى و) قيل (ماثبت انه شرعٌ) من غير تعيين لنبي، هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختارُ) كما قاله كثير (الوقفُ تأصيلا) عن النفي والاثبات (وتفريعا) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (و) المختار (بعد النبوّة المنعُ) من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة

مناسبته لما قبله ان الاخذ بالأقل مبني على نفي ما زاد عليه الدليل وهو البراءة الأصلية فقد شاركه في مطلق النفي وأما وجه مناسبة هذه المسئلة أعني قوله لا يطالب النافي الخ لمسئلة الاستصحاب فلانها متعلقة بالنفي الذي يطلب استصحابه كما قاله سم (قوله وقد مر) أي وانما أعاده توطئة لما بعده (قوله بتعيين من نسب اليه) الباء سببية فان تعيين المنسوب اليه سبب في تعيين المنسوب (قوله وقيل ماثبت انه شرع) عبارة بعضهم بكل ماثبت انه شرع لنبي اه ثم هل المراد انه تعبد بشرع معين عنده لكن لم يتعين لنا أو ان أيّ شرع ثبت كان متعبدا به وعلى هذا فلو ثبت عنده شرعان مثلا واختلفا حكما فهل يتخير أم كيف الحال فيه نظر سم (قوله مرجعها التاريخ) أي كمعجم الطبراني (قوله تأصيلا وتفريعا) منصوبان على نزع الخافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين قول متعلق بالوقف (قوله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده الخ) هو جار على أصل الشافعية وهو ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا

يقال تحنث اذا فعل فعلا خرج به من الحنث أي الاثم وهو أي ذلك الفعل العبادة كما يقال تأثم وتحرج فعل ما يخرج به من الاثم والحرج ومنه حديث حكيم بن حزام «أرأيت أمورا كنت أتحنث بها في الجاهلية» أي أتقرب بها الى الله تعالى قاله المصنف في شرح المختصر (قول الشارح في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه) لا يلائم القول الأخير الا اذا كان المعنى اختلف في التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول المصنف فقيل هو نوح الخ) يلزم ما عدا القول بانه شرع عيسى ان شريعة الرسول المتأخر لا تنسخ الشريعة المتقدمة عليها الا أن يدعى

مسئلة

صاحب كل قول منها ان من تأخر عن زمن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخا. واعلم ان ما قيل في النبي عليه الصلاة والسلام يقال في أمته قبل البعثة نبه عليه الآمدي في الأحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله أسلمت على ما أسلفت أو كما قال واعلم أيضا أن الشريعة انما تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير أصول الدين أما هي فلا إذ لا تنسب لواحد بخصوصه ونحن اذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والأصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء نبه عليه المصنف في شرح المختصر وسبقه النووي في شرح مسلم (قول الشارح لان له شرعا يخصه) فيكون ناسخا لشرع من قبله (قول الشارح وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ) قال المصنف في شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم نعلمه الا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لاخلاف ان التكليف لا يقع به علينا ولا فيما علمنا بشرعنا انه كان شرعا لهم وأمرنا في شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى» فان الاجماع منعقد على التكليف به وانما الخلاف فيما ثبت انه من شرعهم

(مسئلة: حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أى البعثة (مر) فى أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف الى وروده (وبعده الصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى «خلق لكم ما فى الأرض جميعا» ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال ﷺ فيما رواه ابن ماجه وغيره «لاضرر ولا ضرار» أى فى ديننا أى لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والد المصنف (الا أموالنا) فانها من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم (لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الأصل فى الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل

(مسئلة: الاستحسان قال به أبو حنيفة وأنكره الباقون) من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه) أى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا (و) فسر أيضا (بعدول عن قياس الى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بعدول (عن الدليل الى العادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (ورد بانه ان ثبت أنها) أى العادة (حق) لجريانها فى زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (والا) أى وان لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع (فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسن فقد شرع أى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك

وان ورد فى شرعنا ما يقرره وقوله وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ جار على أصلنا وهو ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يخالفه (قوله و بعده الخ) أى و بعد مجىء الدليل العام أيضا والا فقبله كما قبل الشرع (قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا) قدمه على دليل ان الأصل فى المضار التحريم مع ان الأنسب بما قبله تأخيره لشرف كلام الله على غيره قاله شيخ الاسلام (قوله لاضرر ولا ضرار) أى لا تضروا أنفسكم ولا تضروا غيركم (قوله أى لا يجوز ذلك) اشارة الى انه لابد من تقدير الجواز والا فالضرر نفسه موجود فلا يصح نفيه (قوله ان دماءكم الخ) أى ان دماء بعضكم حرام على البعض الآخر الا بحق وكذا القول فيما بعده، (قوله وغيره ساكت عن هذا الاستثناء) وجه عدم الاستثناء ان التحريم عارض فلا يخرجها عن أصلها والكلام فى المنافع والمضار بالنظر لذاتها لا لما عرض لها فالأموال بالنظر لذاتها من المنافع التى الأصل فيها الحل فلا وجه لاستثنائها على ان ما ذكره فى الأموال يجرى مثله فى الدماء والاعراض فينبغى استثناؤها من المضار اذ قد يعرض لها ما يجوزها أشار له شيخ الاسلام (قوله ينقدح) أى يظهر و يتضح (قوله ورد) أى تفسير الاستحسان بما ذكر (قوله ان تحقق) بالبناء للفاعل أى ثبت ووجد و بالبناء للمفعول أى تيقن وعلم (قوله فمعتبر) أى فيجب عليه العمل به حينئذ (قوله أو بعدول عن الدليل الى العادة) أى عن مقتضى الدليل الى مقتضى العادة (قوله للمصلحة) أى العامة وقوله على خلاف الدليل أى العام (قوله من غير انكار منه) أى صلى الله عليه وسلم فى الحادثة فى زمنه. وقوله ولا من غيره فى الحادثة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله من السنة والاجماع) أى السنة التقريرية والاجماع التقريرى (قوله بتشديد الراء) غير متعين كما توهمه العبارة بل يجوز التخفيف قال

بطريق صحيح قبله ولم نؤمر به فى شرعنا ومعنى تعبده بما لم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف فى شرح المختصر وهو ايحاء الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لا متابع ثم قال فافهمه وانما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم ان نفى المتابعة ينافى الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم المنافاة لان الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذا يكفى فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل البعث فلا ينافى أنه بعد البعث يوحى اليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لا متابعة فليتأمل

(أما استحسانُ الشافعي التحليفَ على المصحف والخطِّ في الكتابةِ) لبعض من عوضها (ونحوهِما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما (فليس منهُ) أي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لمآخذ فقهية مبينة في محالها

(مسئلةٌ: قولُ الصحابيِّ) المجتهد (على صحابيٍّ غيرُ حُجّةٍ وفاقا وكذا على غيره) كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه (قال الشيخُ الامام) والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول (الافي) الحكم (التعبُّديِّ) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روى عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فعله توقيفا (وفي تقليده) أي الصحابي أي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدوَّنْ) بخلاف مذهب كل من الائمة الأربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياسِ) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلفَ صحابيّانِ) في مسئلة (فكدليلين) قولاهما فيرجح أحدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفي تخصيصِه العمومَ) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم اذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (انِ انتشرَ) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالفَ القياسَ)

تعالى «شرع لكم من الدين» الآية أشار له شيخ الاسلام (قوله في الكتابة) أي في نجومها (قوله فليس من الاستحسان المختلف فيه) أي بل هو من الاستحسان بالمعنى اللغوي أي عدّ الشيء حسنا (قوله قول الصحابي) أي مذهبه علم من قوله أو من فعله (قوله ليس حجة في نفسه) أي ليس من الادلة الشرعية المستقلة (قوله قال الشيخ الامام الافي التعبدي) في هذا الاستثناء نظر لان الكلام فيما يقوله الصحابي باجتهاده وأما التعبدي المذكور فلا مجال للرأي فيه وهو في معنى المرفوع كما تقدم ما يفيد ذلك فالاحتجاج به من هذه الجهة لا من جهة أنه قول صحابي حتى يستثنى من عدم الاحتجاج بقول الصحابي ولا التفات الى ما أطال به سم هنا (قوله ست ركعات الخ) بفتح كاف ركعات وجيم سجدات قال في الخلاصة :

والسالم العين الثلاثي اسما أنل ✱ اتباع عين فاءه بما شكل

(قوله لارتفاع الثقة بمذهبه) علة لمحذوف كما أشار له الشارح وقوله اذ لم يدون تعليل لارتفاع الثقة بمذهب الصحابي يعني ان عدم تقليده انما هو لعدم الوثوق بمذهبه بسبب عدم تدوينه الموجب لعدم الوقوف على حقيقته بخلاف مذاهب الائمة الأربعة فان تدوينها أفاد العلم بحقيقتها فلذا ساغ تقليدها دون مذهب الصحابي لا لنقص اجتهاده عنهم ومثل الصحابي فيما ذكر سائر من لم يدون مذهبه من المجتهدين كسفيان الثوري وابن عيينة والزهري وغيرهم (قوله حتى يقدم) بالرفع لان حتى تفريعية بمعنى الفاء أي فيقدم عليه كما قاله الشارح فيما يأتي قريبا (قوله وعلى هذا) أي القول بالحجية من حيث هي (قوله وفي تخصيصه العموم) أي تخصيص قول الصحابي العموم فهو مصدر مضاف للفاعل وقد تقدم ان مذهب الراوي يخصص العموم والمقصود هنا تخصيص مذهب الصحابي المجتهد للعموم سواء كان راويا أم لا فلا تكرار

{مسئلة قول الصحابي الخ} (قول المصنف غير حجة وفاقا) أي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضا كذا في شرح للنهاج للصفوي ولله در الشارح المحقق حيث لم يعلل بما علل المصنف في شرح المختصر بان الصحابي الآخر ان كان مجتهدا فلا يجوز لاجتهاده والا فوظيفته التقليد لانه جار في غير الصحابي فلا وجه للوفاق في الصحابي دون غيره فليتأمل (قوله فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من أين هذا بل الكلام في مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الأصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذي في معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح بناء على عدم حجية قوله) قيد به لانه على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجاجا للمجتهد (قول الشارح فيرجح أحدهما الخ) قال المصنف في شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين انما يقع في ظن المجتهد لا في نفس الأمر وهنا اذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهدهم مختلفين يلزم وقوع التعارض في نفس الامر ولا قائل به اهـ ولعله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله في نفسه ليس بحجة اذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع لانه (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكوتي فهو الحجة والا فلا وهذا وجه ضعفه

لأنه لايخالفه الا لدليل غيره بخلاف ماإذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (ان انضم اليه قياس تقريب) كقول عثمان رضى الله عنه فى البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه فى الحيوان دون غيره قال الشافعى لأنه يغتذى بالصحة والسقم أى فى حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لايعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لايبرأ من شىء للجهل بالمبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبى بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» حسنه الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين» الخ صححه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم فى الاجماع بيانه (وعن الشافعى الا عليا) قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر فى مسئلة الجدة وعمر فى مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول على وقضية الجدة أنها جاءت الى أبى بكر تسأله ميراثها فقال لها

(قوله بشرط البراءة) أى براءة البائع من عيوب الحيوان المبيع (قوله يبرأ به) أى بالشرط المذكور مما لم يعلمه أى من عيب خفى لم يعلمه البائع فى الحيوان دون غيره أى فيبرأ مما لم يعلمه كما يبرأ مما علمه وهو الأصل المقيس عليه (قوله أى فى حالتيهما) أى حالة الصحة وحالة السقم وأشار بذلك الى ان الباء بمعنى فى وان فى الكلام مضافا محذوفا والسقم بفتح السين المشددة والقاف المفتوحة أيضا و بضم السين مع اسكان القاف بوزن الحزن والحزن بمعنى المرض (قوله وتحول طباعه) يصح قراءته مصدرا عطفا على الصحة أى يغتذى فى حال الصحة والسقم وفى حال تحول طباعه أى تغيرها و يصح قراءته فعلا مضارعا مبنيا للمجهول مفتوح الحاء والواو المشددة ومبنيا للفاعل مضموم الحاء ساكن الواو فيكون معطوفا على يغتذى (قوله المحتاج) نعت سببى للشرط وضمير هو المرفوع به يعود للبائع وضمير اليه للشرط وقوله ليثق الخ علة للاحتياج للشرط (قوله فهذا قياس تقريب) الاشارة الى قول الشافعى المذكور وقوله قرب قول عثمان رضى الله عنه الخ أشار به الى ان وجه تسميته قياس تقريب كونه قرب ما خالف قياس التحقيق والمعنى والذى يفيده كلام الماوردى يقتضى ان وجه تسميته بذلك كونه يقرب الفرع من أصله فوق قربه من أصل آخر وكلام الشافعى مشتمل على ذلك . و بيانه ان العيب الخفى متردد بين أن يلحق بالخفى فى غير الحيوان و بالمعلوم فى الحيوان فيفيد البراءة على الثانى دون الأول فقيس على المعلوم فى الحيوان عنه لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم تفيد البراءة فيه فكذا هذا وانما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالمجهول فى غير الحيوان أنسب كما لايخفى نظرا لاحتياج البائع الى ذلك ليتوثق باستقرار البيع وعلى هذا فالقياس المذكور من قياس الشبه (قوله والمعنى) أى العلة وهو عطف على التحقيق عطف لازم على ملزوم (قوله أى قول كل منهما) أشار به الى مغايرة هذا لما تقدم فى الاجماع لأنه فى اتفاقهما معا وما هنا فى أن قول كل حجة على حدته وكذا يقال فيما بعده (قوله لما آل الأمر اليه) أراد بالأمر الخلافة (قوله فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة) قيل عليه ان هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتى الخ فان ظاهره يقتضى ان قول كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه * قلت يمكن أن يقال ان وجه حضه ﷺ على اتباع سنة الخلفاء من بعده اختصاصهم بشدة التثبت فى سنته ﷺ

(قوله وانما غلب هذا الجانب الخ) يعنى أن الحاجة الى شرط البراءة هى الجامع بين المعلوم والمجهول ثم ان ما نقله عن الشافعى الذى هو المقرب انما هو قوله لانه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع الى ما نقله من الوجه الاول فتأمل (قول الشارح لحديث اقتدوا باللذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسى فى السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد فى الاحكام لا الاحتجاج فنظر فيه المصنف بانه يقتضى أن لايجوز لعامى الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعى الا عليا) لعله فى القديم والا فالمنقول عنه فى الجديد ان قول الصحابى ليس بحجة الا فيما ليس للقياس فيه مدخل

مالك فى كتاب الله شىء وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجعى حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة أن النبى ﷺ أعطاها السدس فأنفذه أبو بكر لها . رواه أبو داود وغيره. وقضية الطاعون أن عمر رضى الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة فى الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضى الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول اذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وِفاقُ الشافعىِّ زيدًا فى الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد (فلِلدليل لا تقليدًا) بان وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال ﷺ «أعلم أمتى بالفرائض زيد بن ثابت» صححه الترمذى وكذا الحاكم على شرط الشيخين

(مسئلة : الالهامُ ايقاعُ شىء فى القلب يثلج) بضم اللام وحكى فتحها أى يطمئن (له الصدرُ يَخُصُّ به الله تعالى بعضَ أصفيائه وليسَ بحجّةٍ لعدم ثقة من ليسَ معصوما بخواطره) لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها (خلافا لبعض الصُّوفيّة) فى قوله انه حجة فى حقه أما المعصوم كالنبى ﷺ فهو حجة فى حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحى

(خاتمةٌ . قال القاضى الحسين مَبْنَى الفقه على) أربعة أمور (أن اليقينَ لا يُرفَعُ) أى من حيث استصحابه (بالشكِّ) ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك فى الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضررَ يُزالُ) ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقةَ تجلبُ التيسير) ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر فى السفر بشرطه (و) ان (العادةَ مُحكّمةٌ)

ومراجعتهم الصحابة لأجل ذلك فيظهر وجه هذا القول حينئذ فتأمله (قوله مالك فى كتاب الله الخ) قد ثبت أنه رضى الله عنه جعل الجد كالأب أخذا من قوله تعالى «ولأبويه لكل واحد منهما السدس» وحجب به الاخوة فهلا كانت الجدة عنده كالأم ولعله رضى الله عنه انما عرف حكم الجد بعد معرفة أن للجدة السدس (قوله من مشيخة قريش) مشيخة بوزن متربة جمع شيخ ويجوز كسر الميم (قوله حتى تردد حيث الخ) بيان لكمال موافقة الامام الشافعى رضى الله عنه لزيد فى الفرائض (قوله بأن وافق اجتهاده اجتهاده) بيان لكون الموافقة لأجل الدليل لا تقليدا له فهو مرتبط بقوله فلدليل وليس بيانا للتقليد فيكون مرتبطا به كما توهم وهو ظاهر الفساد (قوله وقد قال ﷺ الخ) الغرض من هذه الجملة اظهار فضل الامام الشافعى رضى الله عنه (قوله بضم اللام وحكى فتحها) مضمومها ماضيه ثلج بفتحها ومفتوحها ماضيه ثلج بكسرها و باب الاول دخل و باب الثانى فرح فمصدر الاول الثلوج كالدخول والثانى الثلج كالفرح (قوله لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها) قد يقال انه يأمن ذلك بعرضه على قوانين الشرع فان وافق كان مقبولا والا فهو مردود كذا قيل * قلت وفيه نظر فتأمله (قوله فى حقه) أى الملهم فقط (قوله كالوحى) أى كما أن الوحى حجة (قوله خاتمة) أى فى قواعد تشبه الادلة فناسب كونها خاتمة لبحث الأدلة والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط قاله شيخ الاسلام (قوله أى من حيث استصحابه) أى لا من حيث ذاته اذ اليقين لا يجامع الشك حتى يتصور رفعه به (قوله يأخذ بالطهارة) هو خلاف مذهبنا معاشر المالكية من نقض الطهارة بالشك فى الحدث وهى من المسائل التى لم يعمل فيها بالاستصحاب عندنا والاستصحاب ليس معمولا به دائما عندنا كما قدمنا ذلك قريبا (قوله تجلب) بكسر اللام وضمها من باب

بفتح

بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قيل) زيادة على الأربعة (و) ان (الأمور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية فى الطهارة ورجحه المصنف الى الأول فان الشىء اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

﴿ الكتاب السادس فى التعادل والتراجيح ﴾

بين الأدلة عند تعارضها (يمتنع تعادل القاطعين) أى تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافى مايدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ماقاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما فى شرح المنهاج والعقلى والنقلى أيضا والكلام فى النقليين حيث لانسخ بينهما ولباحث أن يقول لابعد فى أن يجرى فيهما الخلاف الآتى فى الامارتين لمجىء توجيهه الآتى فيهما

ضرب ونصر (قوله بفتح الكاف) أى حكمها الشرع (قوله وان الأمور بمقاصدها) أى لاتحصل الأمور الا بقصدها فمقاصدها جمع مقصد بمعنى قصد كما يشير له قول الشارح ومن مسائله وجوب النية الخ اذ النية هى القصد (قوله ورجحه المصنف الى الأول) أى وهو أن اليقين لايرفع بالشك (قوله فان الشىء اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله) قال الشهاب رحمه الله لك أن تقول كيف يكون اليقين عدم حصوله مع فرض حصوله ووجوده حسا قال سم واذا كان المراد عدم حصوله شرعا فلا اشكال اه مثاله أن يصلى الظهر مثلا ثم يشك هل نوى الصلاة أم لا فخلوّ تلك العبادة عن النية هو الأصل الذى لايرفع استصحابه الشك فى وجوب النية فيها فقوله لأن الشىء اذا لم يقصد أى على وجه اليقين أى لان الشىء اذا لم يتحق وجود القصد فيه وقوله اليقين عدم حصوله أى حصوله شرعا لاصورة اذ هو موجود صورة كما تقدم ورجع غير المصنف هذا القسم الخامس الى تحكيم العادة فانها تقتضى ان غير المنوى كغسل وصلاة لايسمى غسلا ولاقربة هنا وقد بحث بعضهم برجوع جميع الأقسام الى جلب المصالح قاله شيخ الاسلام (قوله فى التعادل والتراجيح) افرد الأول لأنه نوع واحد وجمع الثانى لأنه أنواع فتأمل سم (قوله اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما) أى لجاز ثبوت مدلوليهما لان اللازم على جواز التعادل جواز الثبوت لانفس الثبوت كما هو بين فالمراد لجاز ثبوت مدلوليهما وثبوت مدلوليهما محال ومستلزم المحال محال أو المراد لو جاز ذلك جوازا وقوعيا أى لو أمكن ووقع وعلى هذا فقوله يمتنع تعادل قاطعين معناه يمتنع وقوع ذلك فليتأمل سم (قوله ولباحث أن يقول الخ)

(قوله وجمع الثانى لأنه أنواع) أى يمكن اتيان كل منها فى نوع واحد كتعادل نقليين ظنيين أوقطعى وظنى فاندفع مايقال ان التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أونقليين أوظنيين أوقطعى ونقلى ولعله ما أشار له المحشى بالتأمل (قول المصنف يمتنع تعادل القاطعين) * اعلم ان افادة الدليل النقلى القطع لابد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة الى نفس اللفظ بأن تدل على نفى الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما بسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى واذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مرادا للمتكلم لدلالتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعيا أى مستفادا من خطاب الشارع اذ لو لم يكن مرادا له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة كان ذلك اضلالا لا ارشادا * فالحاصل أنه لابد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للمتكلم وهذا فى دليل شرعى وارد فى حكم شرعى بخلاف ماإذا ورد فى حكم عقلى بأن يكون للعقل طريق فى اثباته ونفيه فانه يجوز أن يكون من الممتنعات فالقرائن المتواترة أو المشاهدة الدالة على نفى تلك الاحتمالات وان دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر الى نفس الألفاظ بأن دلت على أنه ليس فى اللفظ مايدل على واحد من تلك الأمور لاتفيد الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم فى عدم ارادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا فى عبد الحكيم على المواقف فتأمل (قول الشارح ولباحث أن يقول الخ) يعنى ان المخالف الآتى جوز التعارض فى النقليين الظنيين معللا بأنه لامحذور فيه وهذا التعليل يجرى فى القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال فى نفس المدلول لانا نوقفهما عن الدلالة أونحكم بالتساقط أوالتخيير * والحاصل أنه لافرق بين تجويز التعارض فى نفس الأمر فى الظنيين والقطع به فى القطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ماقاله سم أولا وهو صحيح * وحاصله أنه لاوجه للتفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو أنه يلزم أن الشىء الواحد مطلوب منهى عنه فى نفس الأمر فى وقت واحد وهو تكليف بالمحال وحاصل ماقاله آخرا أنه لااشكال على الضعيف أيضا لجواز التكليف بالمحال ويكون فائدته الاختبار أو يحمل على التخيير أما العقليان فيمتنع التعارض بينهما لوجوب التلازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعا (قول الشارح أيضا ولباحث أن يقول الخ) مراده بالخلاف مقابل الصحيح الآتى

فى الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت خبير بأن القاطع لابد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين * فان قيل لايلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلا * قلنا حينئذ لايكون قاطعا لأنه لابد فى كونه قاطعا من انتفاء الاحتمال

قد يستشكل جريان الخلاف فيهما مع ماقرره آنفا من لزوم اجتماع المتنافيين حيث أدرجهما فى القاطعين وعلل امتناع التعارض فيهما باجتماع المتنافيين والفرق بينهما و بين الامارتين ما أشاروا اليه من أن مدلول الدليل القطعى يجب أن يكون حاصلا بخلاف مدلول الامارة فيلزم اجتماع المتنافيين فى تعارض القاطعين ولا يلزم فى تعارض الامارتين و يمكن ان يقال يلزم فى تعارض الامارتين تجويز اجتماع المتنافيين لان الكلام فى تعارضهما فى نفس الأمر وتعارضهما فيه يستلزم اجتماع المتنافيين غاية الأمر ان مدلول الامارتين لايجب أن يكون حاصلا واجتماعهما ممتنع فتجويزه كذلك لان تجويز الممتنع ممتنع وحينئذ فمن أجاز فى الامارتين يلزمه القول بالجواز فى النقليين القطعيين وعند هـذا يتضح قول الشارح ولباحث أن يقول الخ. ثم رأيت الكمال وشيخ الاسلام أشارا الى دفع هذا الاشكال حيث قال الأول فى قول الشارح لمجىء توجيهه الآتى فيهما أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فهو لانه لامحذور فى تعادل القاطعين النقليين فى نفس الأمر عند المصوبة اذ لايلزم منه اجتماع المتنافيين لأن المصوبة يرون ان الحق فى المسائل الفرعية متعدد فلامانع عندهم من أن يتعبد بعض الأمة فيها بحكم و يتعبد بعض آخر بحكم آخر بحسب مايتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلا وكل منهما قطعى عند القائل بمقتضاه وأما المخطئة فاجتماع المتنافيين عندهم ليس الا فى ذهن المجتهد لافى نفس الأمر اهـ وقال الثانى فيه أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فانه لامحذور فى تعادلهما أى بتوهم المجتهد اذ لايضر اجتماع متنافيين بتوهمه اهـ قلت وفى صحة ماذكراه نظر أما ماذكره الكمال فى توجيه الجواز على مذهب المصوبة فلأن الغرض تعادل القاطعين النقليين فى نفس الأمر ومن لازم ذلك تواردهما على محل واحد اذ لو تعلق أحدهما ببعض الأمة والآخر ببعض آخر لاتعادل كما لايخفى ومع تعادلهما كذلك لايتأتى لأحد من المجتهدين الأخذ بهما وهو ظاهر ولا بأحدهما لأنه بالتشهى ممتنع و بالترجيح لايتصور لعدم تصور الترجيح فى القطعيات فكيف يصح قوله بحسب مايتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلا وكل منهما قطعى عند القائل بمقتضاه * فان قيل بل يتأتى الأخذ بأحدهما وذلك فى حق من لم يطلع على الآخر أوفى حق من ظن أنه لاتعادل بينهما قلنا هو خلاف المفروض اذ بحث الشارح فيما منعوا التعادل فيه والمفهوم من كلامهم تصويره بما حصل التعادل فيه عند المجتهد أيضا قال فى الأحكام كغيره وذلك أى التعارض غير متصور فى القطعى لأنه اما أن يعارضه قطعى أو ظنى الأول محال لأنه يلزم منه اما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى الاثبات أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى النفى أو العمل بأحدهما دون الآخر ولا أولوية مع التساوى اهـ وهو ظاهر فى التصوير بما ذكر وأما ماذكره فى توجيهه على مذهب المخطئة أى وهو الصحيح كما هو معلوم من أنه باعتبار ذهن المجتهد فهذا ليس محل خلاف كما صرح به الشارح فى الامارتين ولافرق بينهما و بين القاطعين فى ذلك فكيف يوجه به جريان الخلاف على أنه مع علم المجتهد بأنهما قاطعان لايتصور تعادلهما فى ذهنه الا بمعنى خفاء معناهما عليه مع جزمه بانتفاء التعادل بينهما وهذا لايصح أن يكون محل كلام أصلا فليتأمل. ثم ترجح عندى الفرق بين المتنافيين العقليين والمتنافيين الوضعين واستحالة اجتماع العقليين دون الوضعيين بأن الاجتماع فى العقليين اجتماع لحالتين للشىء بحسب ذاته متنافيتين كثبوته وعدم ثبوته وذلك محال والاجتماع فى الوضعيين اجتماع لحالتين بحسب الجعل كطلب فعله وطلب تركه وان كانتا متنافيتين

والتعارض قرينة دالة على عدم ارادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الامارتين فى نفس الأمر لايلزم عليه التنافى بل عدم ارادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يجامعها ولك أن تقول ان التعارض باعتبار نفس الأمر لايكون الا باعتبار وقوع المدلول فى القطعيين وارادته فى الظنيين اذ يصدق حينئذ انهما تعارضا فيه والا كان التعارض فى ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على حد سواء و به يتم ماقاله سم فليتأمل. وحينئذ يكون التعليل فى امتناع التعادل مطلقا عند الشارح هو اجتماع المتنافيين أما المصنف فيعلل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارتين بالحذر من التعارض فى كلام الشارع كما علل به الشارح مسايرة للمصنف اذا علمت ذلك علمت أن قول المصنف فيما سيأتى ولا ترجيح فى القطعيات مع قول الشارح اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان انما خص به القطعيات لان المراد القطعيات فى الواقع وعند المجتهد وهى ماانتفى عنها الاحتمالات السابقة

(وكذا)

ولا مفر حينئذ من اجتماع المتنافيين لتلازم مافى الواقع وظن المجتهد حينئذ بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها فى ظن المجتهد لتطرق الاحتمالات لها وان لم يمكن فى الواقع فليتأمل فانه تحقيق غامض

(وكذا) يمتنع تعادل (الأمارتين) أى تقابلهما من غير مرجح لاحداهما (فى نفس الأمر على الصحيح) حذرا من التعارض فى كلام الشارع والمجوز وهو الأكثر يقول لامحذور فى ذلك وينبنى عليه ماسيأتى أما تعادلهما فى ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعى الآتى (فان تُوُهِّم التعادلُ) أى وقع فى وهم المجتهد أى ذهنه تعادل الامارتين فى نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحداهما (فالتخييرُ) بينهما فى العمل (أو التساقط) لهما فيرجع الى غيرهما (أو الوقفُ) عن العمل بواحد منهما (أو التخييرُ) بينهما (فى الواجبات) لانه قد يخير فيها كما فى خصال كفارة اليمين (والتساقطُ فى غيرها أقوالٌ) أقربها التساقط مطلقا كما فى تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعى والظنى لظهور أن لامساواة بينهما التقدم القطعى كما قاله فى شرح المنهاج وهذا فى النقليين وأما قول ابن الحاجب لاتعارض بين قطعى وظنى لانتفاء الظن أى عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو فى غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه فى الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظنى منهما باق على دلالته حال دلالة القطعى وانما قدم عليه لقوته (وان نقِلَ عن مُجتَهِد قولانِ متعاقبان فالمتأخِّرُ) منهما (قولُه) أى المستمر والمتقدم مرجوع عنه (والاَّ) أى وان لم يتعاقبا بان قالهما معا (فما) أى فقوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المُشعِرُ بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه (والاَّ) أى وان لم يذكر ذلك (فهو متردِّدٌ) بينهما (ووقعَ) هذا التردد (للشافعىّ) رضى الله عنه (فى بضعةَ عشرَ مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضى أبو حامد المروزى (وهو دليلٌ على عُلُوٍّ شأنه علما ودينا) أما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لايقف على حالة وأما دينا فانه لم يبال بذكره مايتردد فيه وان كان قد يعاب فى ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم

لان صدور ذلك لحكمة كالابتلاء والتخيير على القول به وحينئذ فلا إشكال مطلقا فليتأمل سم (قوله وكذا يمتنع تعادل الامارتين) أى الدليلين الظنيين (قوله حذرا من التعارض فى كلام الشارع) هذه العلة تقتضى قصر الامارتين على ماورد من الشارع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقييد بذلك فى كلام غيره (قوله ماسيأتى) أى وهو قوله فان توهم التعادل الخ (قوله أما تعادلهما فى ذهن المجتهد فواقع قطعا) لم يبين حكمه ولعله مايأتى فى قول المصنف فان تعذر الخ (قوله أى وقع فى وهم المجتهد) أى ذهنه أى على وجه الرجحان أو الجزم بناء على جواز التعادل فى نفس الأمر فليس المراد بالوهم الطرف المرجوح كما توهم (قوله فى الواجبات) أى كان يدل أحدهما على وجوب شىء ويدل الآخر على وجوب غيره (قوله لظهور ان لامساواة بينهما) أى فى دلالتيهما وان كانا ثابتين قاله شيخ الاسلام (قوله وهذا) أى حكم تقابل القطعى والظنى الذى ذكره المصنف فى شرح المنهاج وهو قوله لظهور أن لامساواة الخ وهذا هو كلام ابن الحاجب الآتى بعده غاية الأمر أن أحدهما تخلفت فيه الدلالة دون الآخر (قوله فى النقليين) أى الخاليين عن النسخ (قوله كما تممه المصنف) أى تمم هذا التعليل المذكور بقوله أى عند القطع بالنقيض (قوله فهو فى غير النقليين) أى فلا تخالف بين كلام المصنف وكلام ابن الحاجب (قوله فلا دلالة الخ) الحق ان دلالة الظنى باقية غاية الأمر أن المدلول تخلف عن الدليل وهذا لا يخرجه عن دلالته إذ حاصل الدلالة كون الشىء بحالة يلزم من العلم به العلم بشىء آخر وهو موجود هنا (قوله متعاقبان) المراد بالتعاقب التتابع لابقيد الفورية (قوله أى المستمر) أى المعمول به وأشار بذلك الى

(قول الشارح بناء على جوازه) اما بناء على عدمه فلا يكون التعارض الا فى ذهن المجتهد وسيأتى حكمه. (قول الشارح فيرجع الى غيرهما) أى وهو البراءة الأصلية لان الفرض عدم دليل آخر والا كان مرجحا لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن أن يوافقهما لئلا يجتمع النقيضان (قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقييد بذلك هل يكون وقوف الدابة والخدم بباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد فى الدار والشارح انما نفى الدلالة حال المشاهدة لامطلقا (قوله التتابع لابقيد الفورية) فى كلام السعد ان المعتبر فى الاتحاد والتعدد العرف إذ لايتصور قولان فى وقت واحد اللهم الا أن يصرح بان فيه قولين وعلى هذا فاللائق أن يقول هنا بقيد عدم الفورية تدبر * واعلم ان ماقاله المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيما اذا كان المنقول فى مسئلتين متناظرتين لم يظهر بينهما فرق نبه عليه العضد.

(ثم قال الشيخُ أبو حامد) الاسفرايني (مُخالِفُ أبي حنيفة منهما أرجحُ من مُوافِقِه) فان الشافعي انما خالفه (لدليل وعكَسَ القفالُ) فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف (والأصحُّ الترجيح بالنظرِ) فما اقتضى ترجيحه منها كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقفُ) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يُعْرَفْ للمُجتهِد قولٌ في مسئلة لكن) يعرف له قول في (نظيرها فهو) أي قوله في نظيرها (قولُه المخرَّجُ فيها على الأصح)أي خرجه الأصحاب فيها إلحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع في ذلك (والأصحُّ) على الأول (لا ينسَبُ) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدًا) بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن مُعارَضَةِ نصٍّ آخر للنظير) بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مسئلتين متشابهتين (تنشأ الطرُقُ) وهي اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في أحدهما نصها وفي الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترجيحُ

توجيه الحصر والا فالأول أيضا قوله (قوله ثم قال الشيخ أبو حامد مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه الخ) الظاهر ان غير أبي حنيفة كذلك مثله ثم انظر فيما اذا وافق بعضا كأبي حنيفة وخالف بعضا كمالك فان المصنف والشارح لم يتعرضا لذلك ولا إشكال فيه على طريق المصنف من ان الترجيح بالنظر كما هو ظاهر بخلافه على طريق أبي حامد والقفال لوجود كل من المخالفة المقتضية انه انما خالفه لدليل والموافقة المقتضية للقوة بتعدد القائل في كل من القولين فلا يتأتى ترجيح أحدهما بواحدة منهما لوجودهما في الآخر فلا يتجه على هذين الطريقين حينئذ الا الترجيح بالنظر . نعم ان زاد عدد قائل أحد القولين على عدد قائل الآخر اتجه على طريق القفال ترجيح ما زاد عدد قائله وأما على طريق أبي حامد فيحتمل ذلك ويحتمل عكسه لانه يعتبر المخالفة وهي في العكس أكثر والترجيح بالنظر لوجود المخالفة في الجانبين وان تفاوتا فيها فلا ترجيح بها فليتأمل سم (قوله فما اقتضى الخ) أي فالقول الذي اقتضى النظر ترجيحه هو الراجح سواء كان موافق قول أبي حنيفة أو مخالفه (قوله فان وقف فالوقف) أي فان وقف النظر عن الترجيح فالوقف قال الشهاب هلا قيل بالتخيير بينهما كنظيره الآتي في الأدلة فيما لو ورد نصان متقاربان بان عقب أحدهما الآخر ولم يمكن النسخ اه وجوابه أن المجتهد لا يذكر الأقوال على وجه التخيير بينها في شيء من الصور بل لا يذكرها أبدا الا على وجه يعين أحدها بعينه في الواقع فلا يسوغ التخيير للعلم بعدم ذهابه اليه اه سم (قوله لانه قد جعل قوله) يقال عليه فرق بين القول الجعلي والقول الحقيقي (قوله ومن معارضة نص الخ) مثاله ان يقول مثلا بالحل في النبيذ والحرمة في الخمر فقد نص في كل من هاتين المسئلتين المتشابهتين على حكم يخالف الحكم الذي نص عليه في الأخرى (قوله وهي اختلاف الأصحاب الخ) فيه تساهل إذ الطرق هي الأقوال المذكورة لا الاختلاف وان كان لازما لها (قوله فمنهم من يقرر النصين الخ) أي كأن يقرر في المثال الحرمة في الخمر والحل في النبيذ وقوله ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى أي فيصير في كل من الخمر والنبيذ قولان منصوص ومخرج من الآخر اليه فالخمر فيه نص بالحرمة وقول مخرج بالحل منقول اليه من النص الذي في النبيذ والنبيذ فيه نص بالحل وقول مخرج بالحرمة منقول اليه من الخمر

(قوله والترجيح بالنظر) أي بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله هلا قيل بالتخيير بينهما الخ) يدفعه ان التخيير لم يعلم انه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله لا يذكر الأقوال على وجه التخيير) صرح العضد وغيره بان ذلك اذا كان في مسئلة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لوجوب فصل الخصومة إذ لو خير الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصومة بل الجواب عامر كبير

تقوية أحد الطريقين) بوجه مما سيأتى فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا أم ظنيا (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (الا ما رجح ظنا) فلا يجب العمل به (اذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصرى ان رجح أحدهما بالظن فالتخيير) بينهما فى العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضى بما رجح قطعا (ولا ترجيح فى القطعيات لعدم التعارض) بينها اذ لو تعارضت لا اجتمع المتنافيان كما تقدم (والمتأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للمتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا بشرط النسخ (وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه) بان لا يعارض (مظنون) ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدى الى اسقاط المتواتر بالآحاد فى بعض الصور (والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة) فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت رواته رجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين (و) الاصح (أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما)

(قوله تقوية أحد الطريقين) أى الدليلين الظنيين (قوله بوجه مما سيأتى) أى تفصيلا واجمالا بدليل قوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن فاندفع قول الكمال ان قول الشارح بوجه مما سيأتى قيد مضر والاولى حذفه اذ يقتضى أن لا ترجيح الا بما سيأتى من وجوه الترجيح وليس كذلك فان المرجحات ليست منحصرة كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وكان مبنى اعتراض الكمال المذكور حمله قول الشارح مما سيأتى على الآتى تفصيلا فقط مع أنه لا داعى اليه بل المراد أعم من ذلك كما علمت (قوله فيكون راجحا) فائدة ذكره التوطئة لما بعده ليظهر ارتباطه بما قبله (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد منها وحينئذ فيكون الاستثناء منقطعا اذ الترجيح بالظن لا يعد ترجيحا عند القاضى (قوله لعدم التعارض بينهما) بالتثنية نظرا لكل دليلين متعارضين وفى نسخة بينها أى القطعيات وهى أحسن (قوله والمتأخر ناسخ) قال الشهاب هو راجع الى بيان شأن القطعيات ورجوعه الى ماذكر هو صريح ما ذكره المحشيان لكنه كما لا يخفى خلاف المفهوم من صنيع الشارح حيث اقتصر على اطلاق المصنف نفى التعارض بين القطعيات وصور قوله والمتأخر بقوله من النصين المتعارضين فان السابق الى الفهم من ذلك صرف الكلام عن خصوص القطعيات وفرض الكلام فى غيرها أو فى الأعم فليتأمل سم (قوله وان نقل التأخر) هكذا فى بعض النسخ بصيغة المصدر وهى واضحة وفى بعضها بصيغة اسم الفاعل فتحتاج الى تقدير مضاف أى تأخر المتأخر ويكون اظهارا فى محل الاضمار (قوله لان دوامه) أى دوام المتقدم والمعنى أن الذى يرفع بالمتأخر انما هو دوام المتقدم واستمراره ودوامه مظنون لا مقطوع به فلم يلزم اسقاط المتواتر بالآحاد لان الدوام غير متواتر (قوله فى بعض الصور) أى وهو صورة ما اذا كانا متواترين ونقل تأخر أحدهما بالآحاد (قوله فاذا كثر الخ) أى كثر موافقات أحد الدليلين والا فالدليل الواحد لا يتكثر بكثرة الأدلة وظاهر كلام الشارح أن الترجيح للدليل مع أنه للمدلول فما اذا تعارض قولان للمجتهد وكان ما يدل على أحد القولين أكثر مما يدل على الآخر (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحدا فيكون المراد بكثرة الأدلة فى المتن ما زاد على الواحد (قوله كالبينتين) أى فان كثرة عدد احدى البينتين لا يفيدها قوة على الاخرى الاقل عددا منها (قوله وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى) المراد بالأولوية الوجوب وقد يقال لو قدم هذا البحث

(قوله صواب العبارة فلا يجوز الخ) هذا الصواب خطأ لان الشارح انما صنع ذلك للاستثناء فى كلام المصنف مع افادة قوله اذ لا ترجيح بظن عنده لعدم الجواز فلذا فرع عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع افادة الباقى بعد * والحاصل انه لا يتفرع على استثناء المرجح ظنا من الوجوب الا عدم الوجوب بخلاف عدم العمل فانه انما يتفرع على عدم القول بالترجيح (قول المصنف ولا ترجيح فى القطعيات) قال العضد لان الترجيح فرع التفاوت فى احتمال النقيض ولا يتصور فى القطعى وبه تعلم ما فى سم هنا عن الصفى الهندى فتأمله (قوله هو صريح ما ذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق والا لتكرر مع ما سيأتى فى قوله فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ مع انه ترك هنا العمل ولو من وجه وما ذاك الا لعدم امكان الحمل لانهما قطعيان تدبر (قول الشارح بموافق له) الباء بمعنى مع أو ضمن كثر معنى قوى تدبر (قوله ولو واحدا) ينافيه قوله سابقا كثر موافقات أحد الدليلين

بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح. مثاله حديث الترمذي وغيره أيما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث أبي داود والترمذي وغيرهما « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب » الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ « اذا دبغ الاهاب فقد طهر » (ولو) كان أحد المتعارضين (سُنةً قابلها كتابٌ) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدمُ) في ذلك (الكتابُ على السنةِ ولا السنةُ عليه خلافا لزاعميهما) فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضي رسول الله بذلك رواه أبو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم » مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحي الي محرما ـ الى قوله ـ أو لحم خنزير » فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الأذهان جمعا بين الدليلين (فان تَعَذَّرَ) العمل بالمتعارضين أصلا (وعُلم المتأخرُ) منهما في الواقع (فناسخٌ) للمتقدم منهما (والاَّ) أي وان لم يعلم المتأخر منهما في الواقع (رُجِع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وان تقارنا) أي المتعارضان في الورود من الشارع (فالتخييرُ) بينهما في العمل بواحد منهما (ان تَعَذَّرَ الجمعُ) بينهما (و) تعذر (الترجيحُ) بان تساويا من كل وجه فان أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الاصح كما تقدم (وان جهلَ التاريخُ) بين المتعارضين أي لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن النسخُ) بينهما بان يقبلاه (رُجع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (والاَّ) أي وان لم يمكن النسخ بينهما (تَخَيَّر) الناظرُ بينهما في العمل (ان تَعَذَّر الجمعُ) بينهما (والترجيحُ) كما تقدم في المتقارنين

على الذي قبله كان أولى لان الترجيح بالأدلة وكثرة الرواة انما يكون اذا تعذر الجمع وقوله ولو من وجه الواو فيه حالية ولو زائدة (قوله بترجيح الآخر عليه) متعلق بالغاء والباء سببية أي فان ترجيح أحدهما سبب في الغاء الآخر (قوله فقد طهر) بضم الهاء وفتحها (قوله فان العمل بهما من وجه أولى) هذه العبارة في غاية الاستقامة دون الاتيان بالغاية لان العمل بالمتعارضين من كل وجه الصادق به الغاية لا ترجيح فيه أصلا (قوله على انه) أي معاذا رضي الله عنه واليه يعود ضمير يقضي (قوله ورضا رسول الله) صلى الله عليه وسلم عطف على قوله انه يقضي وفي نسخة ورضي بلفظ الماضي وكل صحيح (قوله مثاله) أي مثال التعارض أو مثال الجمع بين المتعارضين (قوله فناسخ للمتقدم) أي حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ (قوله رجع الى غيرهما) أي الى دليل ثالث غيرهما مناف لهما قام به مرجح (قوله ان تعذر الجمع) لا يخفى أن قوله فان تعذر العمل في معنى تعذر الجمع لان معنى تعذر العمل بهما أن لا يمكن الجمع بينهما مطلقا وقد جعل مقسما لما بعده من قوله وعلم المتأخر وما عطف عليه فصار التقدير فان تعذر العمل وتقارنا فالتخيير ان تعذر الجمع * وحاصل هذا فان تعذر الجمع فالتخيير ان تعذر الجمع لان تعذر العمل بمعنى تعذر الجمع كما تقرر وحينئذ فلا وجه لذكر قوله ان تعذر الجمع ويمكن الجواب بأن مبنى هذا الاعتراض على جعل قوله وان تقارنا في حيز قوله فان تعذر فيكون معطوفا على قوله وعلم المتأخر مع ان ذلك ليس بلازم لجواز أن يكون معطوفا على جملة قوله فان تعذر الخ وحينئذ لا يكون في حيز التعذر ولا يكون تقديره ما تقدم * فان قيل فهلا جعله في حيز التعذر حتى يستغني عن التصريح باشتراط تعذر الجمع فانه أخصر * قلنا لعله ارتكب ذلك توطئة للاهتمام بالتصريح بالشروط لئلا يغفل عنها سم * قلت لا يخفى ما في جوابه من التعسف بارتكاب خلاف الظاهر من العبارة (قوله وان جهل التاريخ) مقابل لقوله وعلم المتأخر (قوله بأن يقبلاه) أي بأن لم يكونا من العقائد

(قوله أي حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ) فان لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطا ووجب الرجوع الى دليل آخر سم هذا ان لم يمكن الترجيح والا عمل بالراجح والارجع الى غيرهما فان لم يكن فالتخيير (قول المصنف فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ) ظاهره يقتضي انه متى تعذر العمل بهما معا وعلم المتأخر لا يقبل الترجيح بل لا يكون الا النسخ لا يقال لا يتعذر العمل الا مع تعذر الترجيح . لانا نقول الترجيح لا عمل فيه بهما بل بأحدهما ألا ترى أن المصنف قابل العمل بالترجيح حيث قال وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما أي ترجيح الآخر عليه كما فسر به الشارح ومن ثم جاز نسخ المتواتر بالآحاد (قول المصنف والا رجع الى غيرهما) أي لاحتمال كل منهما التأخر فيكون ناسخا ولذا لا يقبل الترجيح لاحتمال أن يكون مع السابق المنسوخ ومثله يقال في قوله الآتي رجع الى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ) تقدم في مبحثه انه لا يصار اليه الا عند تعذر الجمع فهو لا يمكن الا حينئذ فلا حاجة للتقييد بعلم امكان الجمع كما في سم

هذا

هذا كله فيما اذا تساويا فى العموم والخصوص (فان كان أحدهما أعم) من الآخر مطلقا أو من وجه (فكما سبق) فى مسئلة آخر مبحث التخصيص فليراجع

(مسئلة: يرجح بعلو الاسناد) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبى صلى الله عليه وسلم (وفقه الراوى ولغته ونحوه) لقلة احتمال الخطا مع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولو روى) الخبر (المرجوح باللفظ) والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها (وكونه مزكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر (أو أكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة فى المعرفة والأصح لا ترجيح بها (وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته فى الجملة لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لاعتناء الأول بمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوى الأول به (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال أن يزاد فى كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه فى الحافظ كالعدم

(قوله هذا كله) الاشارة الى ما ذكر من قوله فان تعذر وعلم الى هنا (قوله فان كان أحدهما أعم) هلا قال أو مطلقا اذ سبق أيضا ان المطلق يحمل على المقيد اللهم الا أن يريد بالأعم ما يشمل الأعم عموما بدليا فيشمل المطلق قاله سم (قوله للمجتهد) قيد به لأنه الذى يحتج بالامارات التى هى محل الترجيح (قوله لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها) أى لقلة احتمال النسيان والاشتباه عند قلة الوسائط ولتمييز الراوى الفقيه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وما لا يجوز بخلاف غيره والعارف باللغة لكونه أدرى بمواقع الألفاظ يقل احتمال الخطأ منه بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم بالعربية يحفظ عن مواقع الزلل فى العبارة فيقل لذلك احتماله فى فهم معناها بالنسبة الى من ليس كذلك قرره بعضهم (قوله بان يكون حسن الاعتقاد) قال الشهاب هذا أخص من عدم البدعة اه وقد يقال المراد بالبدعة البدعة فى الاعتقاد لا مطلق البدعة وهى الخروج عن السنة ولو فى قول أو فى فعل (قوله أو أكثر مزكين) لفظ مزكين بياء واحدة ساكنة لأن ياء المفرد حذفت لاجل الجمع. قال فى الخلاصة:

واحذف من المنقوص فى جمع على * حد المثنى ما به تكملا

(قوله وصريح التزكية) بالرفع عطف على الجار والمجرور الواقع نائبا عن الفاعل ليرجح ويصح جره عطفا على مدخول الجار وكذا يقال فيما عطف عليه (قوله لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر) قال الشهاب رحمه الله هذا يفيد أن معنى قوله فى الجملة أن يكون الشخص حكم بشهادته أو عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية له أم لا واذا كان من صرح بتزكيته مقدما على من هذا شأنه فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل بروايته من غير تزكية بالاولى بل ينبغى أن يكون من حكم بشهادته وعمل بروايته فى الجملة مقدما على هذا أيضا اه وهو ظاهر سم (قوله وذكر السبب) المراد بالسبب ما لاجله ذكر المتن لا علة الحكم كما سيأتى قريبا (قوله والتعويل على الحفظ دون الكتابة) هذا غير مكرر مع قوله المار (حفظ المروى للفرق بينهما بان مدار هذا على ما هو الشان والعادة من غير

(قوله عموما بدليا فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق النكرة وهو قول الآمدى

(مسئلة: يرجح بعلو الاسناد الخ) * اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما اذا كان فى أحد الخبرين علو اسناد وفى الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام الهندى أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول المصنف وفقه الراوى) أى بالباب الذى روى فيه وان كان غيره أفقه منه فى غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان فى الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطا أيضا فلم غاير فى التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز

(وظهورُ طريقِ روايتِه) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (وسماعُه من غيرِ حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لأمن الأول من تطرق الخلل في الثاني (وكونُه من أكابر الصحابة) فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرًا) فيقدم خبر الذكر على خبر الأنثى لأنه أضبط منها في الجملة (خلافا للاستاذ) أبي اسحق الاسفرايني قال وأضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها) يرجح الذكر (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حرًّا) فيقدم خبره على خبر العبد لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق (و) كونه (متأخِّرَ الاسلام) فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل مُتقدِّمه) عكس ما قبله لأن متقدم الاسلام لأصالته فيه أشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي و بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا لأنه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متحمِّلًا بعد التكليف) لأنه

اطلاع على الحال في هذا المروي المعين بخصوصه بخلاف الاول فانه مفروض في مروي معين مخصوص وان أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة سم (قوله وظهور طريق روايته) أي وضوح الطريق المذكورة (قوله فيقدم المسموع) أي الخبر المسموع على الخبر المجاز (قوله في الثاني) نعت للخلل أي الخلل الكائن في الثاني (قوله لانه أضبط منها في الجملة) أي لا بالنظر الى كل فرد فرد قال سم: واعلم أن قول المصنف هنا وذكرا وقوله الآتي وصاحب الواقعة متعارضان في تقديم الذكر على الانثى صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول خاص بتقديم الذكر على الانثى عام في كون الانثى صاحبة الواقعة أولا والثاني خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكرا أو أنثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا في الانثى صاحبة الواقعة اذ قضية تخصيص عموم الاول بخصوص الثاني تقديمها على الذكر وقضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الآتي بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس أن المعتمد عندهم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتأمل (قوله وأضبطية جنس الذكر الخ) حاصله أن الجنس لا وجود له الا في ضمن افراده فلا تراعى الاضبطية الا اذا وجدت في الافراد والظهور فيها لا انضباط له اذ كثير من النساء أضبط من كثير من الرجال فلا تقديم حينئذ بالذكورة وقد يجاب بانهم اعتبروا في ذلك الاعم الاغلب كنظائره وقد أشار لذلك الشارح بقوله في الجملة (قوله حيث ظهرت في الآحاد) أي حيث وجدت في جميع الآحاد لا في بعضها وقوله وليس كذلك أي ليست موجودة في الجميع لوجود الاضبطية في بعض النساء دون بعض الرجال (قوله وابن الحاجب جزم بهذا) أي جزم بتقديم خبر متقدم الاسلام في الترجيح بحسب الراوي لما مر في التعليل من كون متقدم الاسلام أشد تحرزا لكونه متأصلا في الاسلام فيطلع من أمور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله و بما قبله أي وجزم بما قبله وهو تقديم خبر متأخر الاسلام في الترجيح بحسب المروي لما مر في التعليل من أن تأخر اسلامه قرينة ظاهرة في تأخر مرويه في الخارج عن مروي متقدم الاسلام * والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروي متأخر الاسلام (قوله كما قيل) أي كما قاله المصنف في شرح مختصر ابن الحاجب

وقوله اذ كثير من النساء الخ أي كثرة تنافي الغلبة وقرر المحشي بعد خلاف ذلك وكل صحيح (قول الشارح وابن الحاجب جزم بهذا الخ) * حاصل ذلك كما يؤخذ من العضد وبعض حواشيه انه ان علم اتحاد زمان روايتهما قدم الاقدم لثبات قدمه في الاسلام فيهتم بالتصون والتحرز وحينئذ يكون التقديم بحسب الراوي لأنه لصفة فيه وان لم يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره كما قاله الشارح وحينئذ يكون التقديم بحسب الخارج لأن النظر حينئذ في تأخر الخبر وتقدمه ولا دخل لثبات القدم في الاسلام فيه لنسخ المتأخر للمتقدم ولو مع العلم بأقدمية المتقدم وحينئذ فتقدم الاسلام وتأخره بالنسبة لهذا خارجان فيعمل بالمتأخر لظهوره في المطلوب (قول الشارح بحسب الراوي) أي بحسب الصفات القائمة به لأن الترجيح الراجع الى الراوي اما أن يكون بصفاته كهذه واما أن يكون بنفسه ككثرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والارسال والراجع الى المروي كالجزم بسماعه من الرسول ﷺ والسكوت عنه فظهر

أضبط

أضبط من المتحمل قبل التكليف (وغيرَ مُدلِّسٍ) لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلس
المقبول وقد تقدم بيانه فى الكتاب الثانى (وغيرَ ذِي اسمَيْنِ) لأن صاحبهما يتطرق اليه الخلل
بأن يشاركه ضعيف فى أحدهما (ومباشرًا) لمرويه (وصاحبَ الواقعة) المروية فان كلا منهما أعرف
بالحال من غيره مثال الأول حديث الترمذى عن أبى رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة
حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفى رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو
حلال وماتت بسرف ومثال الثانى حديث أبى داود عن ميمونة تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم عنها أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها
وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى أبو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس فى
تزويج ميمونة وهو محرم (وراويًا باللفظ) لسلامة المروى باللفظ عن تطرق الخلل فى المروى بالمعنى
(و) كون الخبر (لم يُنكره راوى الاصل) كذا فى المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الأعم الى
الأخص كمسجد الجامع وهى نادرة فلا يتبادر الذهن اليها ولو زاد أل فى راوى أو حذفه كان أصوب كما قاله
فى شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذى لم ينكره الراوى الأصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره
شيخ راويه بأن قال ما رويته لان الظن الحاصل من الأول أقوى (وكونه فى الصحيحين) لانه أقوى من
الصحيح فى غيرهما وان كان على شرطهما لتلقى الامة لهما بالقبول (والقولُ فالفعلُ فالتقريرُ) فيقدم خبر

ان قول المحشى فى الثانى انه ترجيح بحسب المروى غير مستقيم بل هو بحسب الخارج عن الراوى والمروى كما فى العضد

(قوله المقبول) أى وهو مدلس السند واحترز بذلك عن مدلس المتون فانه لا يقبل أصلا كما مر (قوله لان
صاحبهما يتطرق اليه الخلل) عبارة الاسنوى وسبب مرجوحيته أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغيره
ممن ليس بعدل بأن يكون هناك غير عدل يسمى بأحد اسميه فاذا كان اسمه واحدا قل احتمال اللبس اه
وفيها اشعار بأن الكلام اذا لم يتحقق أن المروى عنه هو صاحب الاسمين العدل أما اذا تحقق أنه هو بحيث
زال الاشتباه والاحتمال رأسا فلا يكون خبره مرجوحا اذ لا معنى لذلك حينئذ للقطع بانتفاء المحذور وانقطاع
الاحتمال وهو وجيه وقول الشارح بأن يشاركه ضعيف أى باحتمال أن يشاركه ضعيف فلا يشترط تحقق
المشارك بل احتمال وجوده كاف فان تيقن انتفاؤه فالوجه حينئذ أنه لا يقدم خبر غير ذى الاسمين سم
(قوله وصاحب الواقعة) الواو بمعنى أو لان الشرط أحدهما أى المباشر وصاحب الواقعة لا مجموعهما
(قوله بسرف) بوزن كتف موضع بقرب مكة (قوله وراويا باللفظ) قد يتوهم اشكاله مع قوله السابق ولو
روى المرجوح باللفظ ولا اشكال لان هذا مفروض فى مجرد تعارض رواية اللفظ ورواية المعنى دون أمر آخر
فتقدم رواية اللفظ وذاك مفروض فيما اذا تعارض فقه الراوى أو غيره مما ذكر معه مع مقابله فيقدم فقه
الراوى أو غيره مما ذكر معه وان كانت الرواية مع ذلك بالمعنى على مقابله وان كانت الرواية معه باللفظ
وطريق ذلك أن هذا مخصوص بذاك لانهما من قبيل العام والخاص سم (قوله وكون الخبر لم ينكره
الخ) * فان قيل لم قدر لفظ الكون هنا دون ما قبله * قلنا لدفع توهم أن قوله ولم ينكره قيد فى قوله وراويا الخ
وقوله راوى الاصل أى شيخ الراوى فالاضافة بيانية كما سيذكره الشارح وهذا مرجوح لا ساقط لما مر
من أن انكار الاصل للمروى لا يسقطه (قوله من اضافة الاعم الى الأخص) أى لصدق الراوى بالأصل
والفرع ونظير ذلك مسجد الجامع فان الجامع مخصوص بما تقام فيه الجمعة والمسجد أعم من ذلك
(قوله وهى نادرة) أى فى الاستعمال فلا يتبادر الذهن اليها لندرتها بالنسبة للاضافة الحقيقية (قوله لراويه)
صلة الاصل أو الراوى (قوله وكونه فى الصحيحين) أى فى كل منهما أو فى أحدهما أخذا من التعليل

الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول أقوى فى الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيحُ) علىٰ غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لازائدُ الفصاحةِ) فلا يقدم على الفصيح (على الاصحّ) وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا بعد فى نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتملُ على زيادةٍ) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير فى العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود وأخذ بالثانى الحنفية تقديما للاقل والأولى منه للافتتاح (والواردُ بلغة قريش) لان الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (والمدنيُّ) على المكى لتأخره عنه والمزنى ماورد بعد الهجرة والمكى قبلها (والمُشعِرُ بعلوِّ شان النبى صلى الله عليه وسلم) لتأخره عما لم يشعر بذلك (والمذكورُ فيه الحكمُ مع العلةِ) على ما فيه الحكم فقط لان الأول أقوى فى الاهتمام بالحكم من الثانى مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم فى الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف فى الثانى فحملنا النساء فيه على الحربيات (والمتقدمِ فيه ذكرُ العلةِ على الحكمِ) فيقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام فى المحصول (وعكسَ النقشوانى) ذلك معترضا على الامام

(قوله تقدم فى باب الاجماع الخ) هـذا اشتباه لان ماتقدم وقع الاجماع فيه على الاقـل ونفى الزيادة بالاصل لعدم الدليل وما هنا فى دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله من باب تعارض اثنين من المذكورات) تقـدم ان الترجيح فى ذلك بغلبـة ظن المجتهد

(قوله لان القول أقوى فى الدلالة على التشريع من الفعل) أى لاحتمال الفعل اختصاصه به ﷺ والفعل أقوى من التقرير لان التقرير يطرقه من الاحتمال ما لا يطرق الفعل ومن هنا اختلف فى دلالة التقرير على التشريع دون الفعل (قوله والمشتمل على زيادة الخ) تقدم فى باب الاجماع أن الأخذ بأقل ما قيل حق وما هنا يخالفه فتأمل (قوله والمدنى ماورد بعد الهجرة) أى ولو صدر عن الشارع بغير المدينة وهذا أحسن من قول بعضهم ان المكى ما نزل بمكة والمدنى ما نزل بالمدينة لانه يحوج الى الاعتذار بالحاق القليل بالكثير بخلاف الأول (قوله والمشعر بعلو شأن النبى ﷺ) أى لان شأنه ﷺ لم يزل فى ازدياد وتجدد على الدوام فما أشعر بعلو شأنه فهو متأخر (قوله مثاله حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه الخ) فالحديث الأول عام فى الرجال والنساء خاص بأهل الردة مقرون بعلة القتل وهى تبديل الدين فرجح على الثانى الخاص بالنساء العام فى الحربيات والمرتدات لقرن الأول بعلة الحكم دون الثانى وقد يستشكل هذا أعنى قوله والمذكور فيه الحكم مع العلة مع قوله الآتى والنهى على الأمر لان بينهما عموما وخصوصا من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارضا فى الأمر والنهى اذا كان الأمر مع العلة كما فى المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخارى من بدل دينه الخ . وقد يجاب بأن كلام المصنف فى كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من باب تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه قاله سم (قوله فحملنا النساء فيه على الحربيات) . لايقال هذا جمع بينهما بحمل كل منهما على غير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام فى الترجيح الذى هو اعمال احدهما والغاء الآخر . لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عموما من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا فى المرتدة فرجحنا الأول حيث حكمنا بقتل المرتدة التى دل الثانى على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثانى على الحربيات فقد أشار بحمل الثانى على الحربيات الى تقديم الاول عليه فى المرتدات التى تعارضا فيها * والحاصل ان التعارض بينهما ليس الا فى المرتدات وقد ألغينا الثانى بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما وألغينا الآخر بالنسبة لما تعارضا فيه

(قول المصنف وما كان عموما مطلقا الخ) أى فيقدم على ذى السبب فى غير صورة السبب فيقدم فيها ذو السبب وانما قدم المطلق فى غير صورة السبب للخلاف فى ان ما ورد على سبب هل يتناول غيره كذا فى العضد (قول الشارح لافادته للتعليل)

قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى فى علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما فى والسارق الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما فى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للمعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالى عن ذلك مثال الثانى حديث أبى داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم «الأيم أحق بنفسها من وليها» (وما كان عموما مطلقا على) العموم (ذى السبب الا فى السبب) لان الثانى باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق فى القوة الا فى صورة السبب فهو فيها أقوى لانها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطى) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهى) تقدم (على الباقى) من صيغ العموم كالمعرف باللام أو الاضافة لانها أقوى منه فى العموم إذ تدل عليه بالوضع فى الأصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا (والجمع المعرف) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه أقوى منهما فى العموم لامتناع أن يخص الى الواحد دونهما على الراجح فى كل كما تقدم (والكل) الى الجمع المعرف وما ومن (على الجنس المعرف) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له (قالوا وما لم يخص) على ما خص لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الأول قال المصنف كالهندى (وعندى عكسه) لان ما خص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصا) على الأكثر تخصيصا لان الضعف فى الأقل دونه فى الأكثر (والاقتضاء على الاشارة والايماء) لان المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثانى غير مقصود كما علم ذلك فى محله

وذلك هو حقيقة الترجيح سم (قوله قائلا ان الحكم اذا تقدم الخ) لقائل أن يقول اذا كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس تقدم أو تأخر والا لم تركن تقدم أو تأخر إذ لا فرق بين اذا قمتم فاغسلوا واغسلوا اذا قمتم سم (قوله وما كان فيه تهديد) مثاله حديث البخارى عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب فى صوم النفل شيخ الاسلام (قوله الايم أحق بنفسها من وليها) أى لدلالته بحسب الظاهر على تزويجها نفسها وان احتمل تأويله بانه لا يزوجها الولى الا باذنها بالقول بخلاف البكر فان سكوتها كاف فعلى تقدير دلالته على انها تزوج نفسها يقدم عليه الحديث الأول لما فيه من التكرير الدال على تقوية الحكم وتأكيده (قوله إذ تدل عليه بالوضع الخ) * فان قيل هذا يدل على انه لا يدل عليه بالوضع وذلك ينافى كونه للعموم حقيقة كما مشى عليه المصنف فيما مر * قلنا مراده انها تدل بمجرد الوضع وهو انما يدل بالقرينة مع الوضع ويحتمل بناؤه على انه أى السابق مجاز فى العموم فلا إشكال سم (قوله غير الشرطيتين) أى واما الشرطيتان فقد مر حكمهما (قوله فلا يحتملانه) أى احتمالا قريبا (قوله والجمع المعرف) أى وبخلاف الجمع المعرف (قوله فيبعد احتماله له) فيه اشارة الى أن قول المصنف لاحتماله العهد معناه احتمالا قويا لا مجرد الاحتمال والا فهو موجود فى الجمع المعرف

أى ان صلح له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا إثم عليه سم وقد يقال ان الشرطية مبنية على ادعاء انه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الأسباب الا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد فى المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقى من صيغ العموم) أى مما يدل بالقرينة للاتفاق على ان لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكورانى وأقره (قول الشارح وهو انما يدل بالقرينة اتفاقا) أى اتفاقا من المصنف القائل بان ذلك حقيقة فى العموم ومن غيره القائل بانه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالته عنده الا بالقرينة وأما هو فقد تقدم انه يشترط فى دلالته أى المعرف عدم العهد حيث قال والجمع المعرف باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحينئذ فانتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازا لانها ليست قرينة على استعماله فى العموم لان العموم يتبادر منه عند انتفائها لا بها ولم يحتج الى ذلك فى النكرة المنفية لانها لا تحتمل العهد أصلا هذا غاية ما أمكن فى دفع التنافى ولعله ان شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشى الأول وأما الثانى فوهم تدبر

فيكون الأول أقوى (ويُرَجَّحانِ) أى الاشارة والايماء (على المفهومَيْنِ) أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الأولين فى محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقةُ على المخالفةِ) لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الأول (وقيل عكسُه)لأن المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة (والناقلُ عن الأصلِ) أى البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثانى وقيل عكسه بان يقدر تأخير المقرر للأصل ليفيد تأسيسا كما أفاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك حديث «من مس ذكره فليتوضأ» صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره أعليه وضوء قال وانما هو بضعة منك (والمثبتُ على النافى) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافى بالأصل (وثالثُها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعُها) يرجح المثبت (الا فى الطلاقِ والعِتاقِ) فيرجح النافى لهما على المثبت لهما لان الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجح المثبت لهما على النافى لهما (والنهىُ على الأمرِ) لان الأول لدفع المفسدة والثانى لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (والأمرُ على الاباحة) للاحتياط بالطلب (والخبرُ) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهى) لان الطلب به لتحقق وقوعه أقوى منهما

(قوله فيكون الأول أقوى) أى لجمع دلالته بين الوضع وقصد المتكلم فيكون أقوى من الثانى والثالث ويستفاد من هذا ان الثالث أقوى من الثانى لوجود القصد فيه دون الثانى (قوله بخلاف الموافقة) أى لان الحكم فى المنطوق والمفهوم واحد نوعا إذ حرمة التأفيف والضرب فى آية الوالدين نوعهما واحد وهو الايذاء بخلاف المخالفة فان حكم المنطوق فيها غير حكم المفهوم نوعا فهما حكمان كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فى الغنم السائمة زكاة (قوله والناقل عن الأصل) شروع فى الترجيح بحسب المدلول وهو النوع الثالث من المرجحات وقد تقدم الأول وهو الترجيح بحسب حال الراوى والثانى وهو الترجيح بحسب حال المروى (قوله مثال ذلك حديث الخ) أى فالحديث الأول ناقل عن الأصل والثانى مقرر له فيقدم الأول عند الجمهور على الثانى لما فى الأول من الزيادة على الأصل ويقدم الثانى على قول مخالف الجمهور (قوله بضعة) بفتح الباء بوزن تمرة (قوله والمثبت على النافى) لا يقال هذا يغنى عما قبله وبالعكس لانا نقول المثبت قد يكون مقررا للأصل كالمثبت للطلاق والعتاق فانه مثبت للأصل لان الأصل عدم الزوجية والرقية فيرجع ذلك الى ان هذا مستثنى من الأول قاله شيخ الاسلام (قوله لان الأصل عدمهما) هذا التعليل لا يخصهما إذ الأصل فى كل شىء عدمه قاله العلامة (قوله وحكى ابن الحاجب مع هذا) أى القول الرابع وقوله عكسه أى باعتبار المستثنى كما أشار له الشارح بقوله أى يرجح المثبت لهما على النافى لهما (قوله والنهى على الأمر) المراد بالنهى الحظر وبالأمر الايجاب كما يفيده كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الكراهة قاله شيخ الاسلام (قوله والأمر على الاباحة) قد يقال يغنى عن هذا وعن قوله الآتى والحظر على الاباحة وقوله والندب على المباح قوله السابق والناقل عن الأصل إذ فى كل من الوجوب والحظر والندب نقل عن الأصل بخلاف الاباحة المقابلة لهذه الثلاثة فانها على وفق الأصل ويمكن أن يجاب بان افراد هذه الصورة مع اندراجها فيما ذكر لامتيازها بخصوصات كالخلاف فيها من القائلين بتقديم الناقل عن الأصل لمدارك خاصة سم (قوله للاحتياط بالطلب) أى لان ذلك الفعل ان كان واجبا ففى تركه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر فى تركه سم (قوله لان الطلب به) أى بلفظ الخبر وقوله لتحقق وخبر

لكان ايضاحا للواضح وهو الجوار الأصلى (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيسا وهو خير من التأكيد وبهذا ترجح عما بعده تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذ الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قال الكرخى ان ما حكمه وقوع الطلاق والعتق أولى لانه على وفق الدليل النافى لملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والنافى لهما على خلافه قال الآمدى ويمكن أن يقال بل النافى لهما أولى لانه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافى لهما قاله السعد فى حاشية العضد وأنت خبير بانه لا خصوصية للطلاق والعتاق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول فى المثبت لغيرهما (قوله قد يقال يغنى الخ) فيه ان ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ما هنا فان المراد بالاباحة فيه الحكم الشرعى ولا يقال كان يمكن ان يراد بالأصل فيما مر ما يعم الاباحة لانا نقول يمنعه الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا ألا ترى التعليل هنا بالاعتضاد بالأصل فقد جعل هنا مرجحا وفيما تقدم الخلاف فى تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره

(و) خبر (الحظرِ على) خبر (الاباحةِ) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفى الحرج (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (والوجوبُ والكراهة على النَّدْب) للاحتياط فى الاول ولدفع اللوم فى الثانى (والندبُ على المباحِ فى الأصحّ) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس فى هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالأمر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف فى حقيقته تقدم فى مسئلة جائز الترك (ونافى الحدّ) على الموجب له لما فى الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر. وما جعل عليكم فى الدين من حرج» (خلافا لقوم) وهم المتكلمون فى ترجيحهم الموجب لافادته التأسيس بخلاف النافى (والمعقولُ معناهُ) على مالم يعقل معناه لان الاول أدعى الى لانقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضْعىُّ على التكليفى فى الاصحّ) لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل

وقوعه أقوى منهما أى من الطلب بهما أى بالأمر والنهى يعنى أن الخبر لما كان مضمونه متحققا بدونه بخلاف الانشاء كان الطلب اذا تضمنه الخبر أقوى من الطلب فى الأمر والنهى (قوله والحظر على الاباحة) أى وكذا على الكراهة كما صرح به الاسنوى فانه قال الثانى الخبر الدال على التحريم راجح على الخبر الدال على الاباحة ثم قال والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجح على الكل كما ذكره ابن الحاجب اهـ (قوله وثالثها سواء) قال شيخ الاسلام لم يذكروا نظيره فى تعارض الأمر فيما مر والندب فيما يأتى مع الاباحة والقياس مجيئه فيهما ويحتمل خلافه اهـ (قوله ولدفع اللوم فى الثانى) قال الشهاب هذا صريح فى أن اللوم يثبت فى المكروه وفيه نظر اهـ قال سم ولا موقع للنظر فانه يلام قطعا على المكروه غاية الأمر على أن اللوم عليه لا يصل الى المعاقبة واللوم لا ينحصر فى المعاقبة بل هو أعم منها (قوله وليس فى هذا مع قوله قبل والأمر على الاباحة الخ) قال شيخ الاسلام لكن لا يخفى أن تقديم الايجاب على الاباحة معلوم من قوله والوجوب الى قوله على المباح ففى ذلك تكرار من هذا الوجه اهـ وقال سم . يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق اللزوم بان تقديمه على الندب المقدم على الاباحة يوجب تقديمه على الاباحة ولا نسلم ان التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه اذ قد يغفل عن أن المقدم على المقدم على شىء مقدم على ذلك الشىء اهـ ولا يخفى ضعف الجواب (قوله ونافى الحد) هذا كالمستثنى من تقدم المثبت . ووجه بأمور منها أن الحد يدرأ بالشبهة كما صرح بذلك فى المنهاج والتعارض شبهة ومنها ما ذكره الشارح بقوله لما فى الاول من اليسر واعترضه الشهاب بأن هذا موجود فى الحظر والاباحة . وقد يجاب بانه لوحظ مع هذا التوجيه نظر الشارع الى درء الحد وفيه نظر وبأن من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر لانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسهل الترك بلا مشقة خصوصا ان وافق الترك غرض النفس كما يتفق فى بعض المنهيات سم (قوله لافادته التأسيس الخ) أى لان الوجوب غير مستفاد من البراءة الأصلية بخلاف النفى فانه مستفاد منها ويجاب بأن النفى الشرعى غير مستفاد منها سم (قوله والمعقول معناه الخ) قد يستشكل تصوير ذلك اذ لا يتصور التعارض الا عند اتحاد التعلق اذ مع اختلافه لا تعارض كما هو ظاهر فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور أن يكون معقولا فى أحدهما غير معقول فى الآخر . وقد يجاب بأنه يتصور ذلك بنحو أن يقال لا يلازم زيد الى حالة كذا الا كذا ويذكر أمرا معقول المعنى ولا يلازم زيدا فى حالة كذا يعنى الحالة المذكورة الا كذا ويذكر شيئا آخر غير معقول المعنى فليتأمل سم (قوله والوضعى على التكليفى) قد يستشكل تصوير ذلك فان التعارض فرع اتحاد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر

(قوله ويجاب بان النفى الشرعى الخ) هذا الجواب ينفع فى تقديم الناقل عن الاصل المتقدم فارجع اليه (قوله فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين) فيه انه يعقل المعنى اذا قيل يجوز القصر للمسافر وهو التخفيف دون ما اذا قيل يمتنع القصر عليه فيقدم الاول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الحظر على الاباحة ويمكن ان يتصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فان الاول معقول المعنى دون الثانى (قول المصنف والوضعى على التكليفى) مثاله ما لو ورد يجب تبييت النية ليلا وورد يصح التبييت ليلا فان حمل على الاول أثم من تركه ليلا أو على الثانى لم يأثم وعبارة العضد: الثامن يقدم الحكم التكليفى كالاقتضاء على الوضعى كالصحة لانه محصل للثواب وقيل بل الوضعى لانه لا يتوقف على فهم وتمكن فتأمل وما صور به سم بعيد من هذا فان صريح العضد أن الحكم دائر بين كونه تكليفيا أو وضعيا مع الثبوت فى كل

بخلاف الثانى وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفى دون الوضعى (والموافق دليلا آخر) على مالم يوافقه لان الظن فى الموافق أقوى وهذا داخل فى قوله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلا أو صحابيا أو أهل المدينة أو الاكثر) من العلماء على مالم يوافق واحدا مماذكر (فى الاصح) لقوة الظن فى الموافق وقيل لا يرجح بواحد مماذكر لأنه ليس بحجة (وثالثها فى موافق الصحابى ان كان) أى الصحابى (حيث ميزه النص) أى فيما ميزه فيه من أبواب الفقه (كزيد فى الفرائض) ميز فيها بحديث «أفرضكم زيد» وقد تقدم (ورابعها ان كان) أى الصحابى (أحد الشيخين) أبى بكر وعمر (مطلقا وقيل الا أن يخالفهما معاذ فى الحلال والحرام أو زيد فى الفرائض ونحوهما) أى نحو معاذ وزيد كعلى فى القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث «أفرضكم زيد، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقضاكم على»

تكليفيا وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلا على كون شىء شرطا لكذا مثلا والخبر الآخر على النهى عن فعله فى كل حالة قاله سم (قوله بخلاف الثانى) أى فانه يتوقف مع ذلك على التكليف (قوله والموافق دليلا آخر) هذا شروع فى الترجيح بحسب أمور خارجية وهو النوع الرابع من أنواع التراجيح (قوله وكذا الموافق مرسلا أو صحابيا أو أهل المدينة أو الاكثر) لو تعارضت هذه الأمور فيتجه أن يقدم عند الشافعى موافق المرسل على موافق الصحابى لأن المرسل عنده أقوى بدليل أنه احتج به اذا اعضده مسند أو غيره مما تقدم ولم يحتج بقول الصحابى مطلقا وأن يقدم على الاكثر على عمل أهل المدينة وأما غير الشافعى ممن يحتج بالمرسل مطلقا و بقول الصحابى فيتجه أن يقدم عنده المرسل ثم قول الصحابى لأن المرسل حجة عنده مطلقا وهو أقوى من قول الصحابى كما لا يخفى سم . قلت الجارى على مذهبنا تقديم الموافق عمل أهل المدينة (قوله وقيل الا أن يخالفهما معاذ فى الحلال والحرام الخ) قال سم أقول فيه أمران : الاول انه يوجب صعوبة القول الاول الذى صححه المصنف مع فرض المسئلة لان فرض المسئلة فى ان أحد الخبرين وافقه صحابى والآخر لم يوافقه صحابى بدليل قول الشارح على مالم يوافق واحدا مماذكر ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الاول الصحيح تقديم موافقة الصحابى وان كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه اذا خالفه معاذ كان أعنى معاذا موافقا للقول الآخر فيكون كل خبر وافقه صحابى وذلك خلاف فرض المسئلة . وثانيهما انه لا افصاح فيه انه اذا خالف أحد الشيخين معاذا الخ هل يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثانى وهو المفهوم من قوله لان المخالف لهما ميزه النص لظهور أن المميز أرجح اه . قلت لاشك أن حاصل القول الاول الاصح أن الخبرين المتعارضين اذا كان أحدهما موافقا لقول صحابى فانه يرجح بتلك الموافقة على الآخر الذى لم يوافق صحابيا أصلا والمفهوم منه أنه لو كان كل منهما موافقا قول صحابى لم يمكن الترجيح المذكور فيصار الى مرجح آخر ان وجد والا بقيا متعارضين فموضع هذا القول كون أحد الخبرين موافقا للصحابى والآخر غير موافق صحابى أصلا كما قدمنا * وحاصل القول الثالث أن الخبرين المتعارضين فى باب من أبواب الفقه ميز النص أحد الصحابة بمعرفته فان ما وافق ذلك الصحابى يرجح على مالم يوافقه سواء وافق صحابيا آخر أو لم يوافق صحابيا أصلا * وحاصل الرابع أن الخبرين المتعارضين يرجح منهما ما وافق قول أحد الشيخين على مالم يوافقه سواء وافق قول صحابى آخر أيضا أو لا وسواء أيضا كان الصحابى الذى وافقه ذلك الخبر المرجوح مثل معاذ ممن ميز بمعرفة ما تعارض فيه ذانك الخبران أو غيره فموضع هذين القولين فيما اذا كان أحد الخبرين المتعارضين موافقا لقول صحابى مخصوص والآخر أعم من أن يوافق صحابيا

(قوله ومقتضى هذا القيل الخ) لانه حيث صحح الاول وضعف هذه الاقوال والموضوع موافق الصحابى علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أى سواء وجدت أولا والا لم يكن موضوع الخلاف واحدا فلا معنى لقوله وثالثها ورابعها الخ . ويجاب بأن مقابلة الثالث والرابع للاول انما هى من جهة التقييد بتمييز النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقا وقوله وقيل الخ فلم يذكر للمقابلة بل لتتميم ما وقعت المقابلة ببعضه وأما ما أجاب به المحشى رحمه الله فمن العجائب لانه فى الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من أن موضوع القول الاول الخ هو قاعدة الاقوال المحكية وطريقة المصنف من أول الكتاب الخ وليت شعرى لم ترك الجواب بمثل هذا فى مبحث القوادح حين اعترض العلامة بمثل هذا الاعتراض

(قال الشافعيؓ) رضي الله عنه (و) يرجح (موافق زيد في الفرائض فمعاذ) فيها (فعليؓ) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعليؓ) في تلك الأحكام يعني ان الخبرين المتعارضين في مسئلة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسئلة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق ﷺ فيه أفرضكم زيد على عمومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض وغيرها

آخر أو لم يوافق صحابيا أصلا ولا يخفى أنه على القول الثالث يرجح ماوافق نحو معاذ وان كان الآخر موافقا لأحد الشيخين ولا يخفى أيضا أن الموضوع هو تعارض الخبرين مطلقا اذ هو محل البحث في الباب ويصور الخبران في كل محل بما يناسبه وقضية القول بترجيح موافق أحد الشيخين بشرط عدم مخالفة مثل معاذ أن ماوافق معاذا ومثله مقدم على موافق الشيخين اذا علمت ذلك علمت سقوط ماقاله سم جملة وقوله لأن فرض المسئلة الخ يقال عليه ان أردت فرض المسئلة على قول الأول فسلم ولا يضرنا ذلك وان أردت موضوع البحث وهو الظاهر من كلامه فممنوع منعا واضحا وقوله بدليل قول الشارح الخ قلنا انما يدل على أن موضوع المسئلة على القول الأول ماذكر وهو مسلم وقوله ومقتضى هذا القيل المذكور هنا ان الأول الأصح الخ قلنا ممنوع قطعا أن مقتضاه ذلك اذ موضوع الأول أن الموافق لقول صحابي أحد الخبرين والآخر لم يوافق قول صحابي أصلا وهو مبني على ماتوهمه من أن موضوع القول الأول هو موضوع بقية الأقوال وهو توهم فاسد بنى عليه مثله وقوله وثانيهما انه لا افصاح فيه الخ فيه ان كلام الشارح كالصريح في تقديم موافق معاذ فلا حاجة لاستظهاره فليتأمل (قوله قال الشافعي الخ) قال سم أقول فيه أمران الأول أن قضية هذا المنقول عن الشافعي واطلاقه تقديم كل من زيد فمعاذ فعليّ في الفرائض على غيره وان تعددوا أو كان الشيخين بل أو كان بقية الصحابة وتقديم معاذ فعليّ في غير الفرائض على غيرهما وان تعددوا أو كان الشيخين و بقية الصحابة وفيه وقفة اذا كان الغير في الشقين بقية الصحابة أو نحوهما والثاني أن شيخ الاسلام صور ذلك بما اذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقد ميز النص أحد الصحابيين بما فيه الموافقة من أبواب الفقه قال فهذه غير المسئلة السابقة اهـ * قلت الظاهر أنه على هذا القول أن موافق من ذكر مقدم على موافق غيره وان كان ذلك الغير بقية الصحابة ولا محذور في ذلك لوجود النص المميز لمن ذكر المفيد تقديمه على الغير مطلقا فلا محل لوقفته وأما ماقاله شيخ الاسلام من فرض الغير المذكور صحابيا واحدا فالظاهر أنه فرض مثال قصد به بيان أن موضوع هذه المسئلة غير موضوع المسئلة السابقة ثم هو يرد على سم اعتراضه المتقدم باختلاف الموضوع في غير القول الأول (قوله يعني الخ) ايضاح ماأشار له ان علم الحلال والحرام وعلم القضاء المنسوب أولهما لمعاذ وثانيهما لعلي كل منهما عام في الفرائض وغيرها ومعرفة الفرائض المنسوبة لزيد خاص فيخص به العام جمعا بين الدليلين فيكون زيد أعلم بالفرائض من جميع الصحابة ويكون معاذ وعلي أعلم بغير الفرائض من زيد وبالفرائض وغيرها من بقية الصحابة واللفظ في علم الحلال والحرام في معاذ أصرح منه في علي اذ قوله ﷺ أعلمكم بالحلال والحرام معاذ مصرح بوصفه بالأعلمية بذلك بخلاف قوله أقضاكم علي فانه مستلزم وصفه بذلك اذ يلزم من كونه أقضى أن يكون أعلم بالحلال والحرام فيكون حينئذ معاذ مقدما على علي لما ذكر (قوله لترتيبهم)

(قوله قلت الظاهر الخ) كلام صحيح الى قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فغير صحيح لان كلام شيخ الاسلام هذا يفيد أن المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحابيا و يخالف آخر ولهذا الذي ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي مما يقابل القول الأصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أوظنيين أماتعارضهما فى نفس الأمر فمستحيل سواء كانا قطعيين أم ظنيين وماقاله بعض الشروح انه اذا نقل بخبر الواحد فقد لايطلع عليه أهل العصر الثانى فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وان لم يطلعوا عليه فالله قدعصمهم عن أن يجمعوا على خلافه لانه بالاجماع عليه حق فلوأجمعوا على خلافه لأجمعوا على باطل سواء علموا بانه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبى ﷺ لاتجتمع أمتى على ضلالة كذا قاله المصنف فى شرح المختصر وقوله فمستحيل أمافى القاطعيين فظاهر لاستلزامهما وجود المدلول فى الواقع وهو متناف وأما فى الظنيين فلان ظنيتهما بالنسبة الينا لاتنافى تحقق مدلوليهما فى نفس الأمر حيث فرضنا تعارضهما فيها اذ لايتعارضان عند انتفاء المدلولين أوأحدهما فى نفس الأمر * فان قلت ظن تعارض الاجماعين كيف حصل مع العلم بعدم امكانه ؟ قلت قال المصنف رحمه الله فى منع الموانع على قوله فيما سبق فان توهم التعادل الخ ماحاصله انه انما عدل عن لفظ الظن الى لفظ التوهم لان المجتهد اذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين و يعلم انه لاتعارض فى نفس الأمر وان حسبانه ناشئ اماعن اختلال فهمه أواختلال السند أوغير ذلك ولايهتدى الى تعيين تلك الجهة التى أتى منها ولو اهتدى لم يتوهم التعارض اه فيقال هنا بمثله وأن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول الينا من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلاله وما أجدر ذلك بانه توهم لان أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذا منها لبنائه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين فى كلام المصنف السابق غير السكوتيين مثلا وهذا لاينافى اختلال الفهم أوالسند فليتأمل (قوله فلايتصور ماقاله المصنف) تقدم انه اذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل انه اجماع على جواز كل منهما ثم اذا وقع اجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجمعين المتأخرين فالاصح انه اجماع منعقد وليس خرقا للاجماع الاول لجواز انهم انما أجمعوا على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فلهذا يرجح الاجماع الثانى على الاول فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لامن غيرهم و بهذا ظهر أن ماقاله متصور بقى الكلام فى منقوض العصر ولعله يصور باجماعين سكوتيين فان السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنيا فاذا انقرض اهل الاجماع الثانى (وقيل

(والاجماعُ على النصِّ) لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماعُ الصحابةِ على) اجماع (غيرِهم) كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم (واجماعُ الكلِّ) الشامل للعوام (على ماخالَفَ فيهِ العوامُّ) لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته على ماحكاه الآمدى وان لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الاجماع (المنقرضُ عصرُهُوما) أى والاجماع الذى (لَمْ يُسْبَقْ بخلافٍ على غيرِهما) أى مقابلهما لضعفه بالخلاف فى حجيته

خبر لقوله وذكر أو علة له ان كان على صيغة الفعل الماضى (قوله والاجماع على النص) هذا خامس أنواع الترجيح وهو الترجيح بالاجماعات وذكر منه خمسا (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) يعنى اذا نقل اجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم وأما تحقق اجماعين متعارضين فلايمكن اذ خرق الأول حرام ففرض التقارن بينهما لايمكن سمعا الا بهذا التأويل كما نبه على ذلك بعض المحققين تقريرا (قوله لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته) جواب عما يقال ان الترجيح بموافقة العوام يناقضه ماقدمه أول الاجماع من أنه لاعبرة بموافقة العوام فى حجية الاجماع وان لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه اياه لايمنع التفريع عليه على رأى من أثبته وأجاب بعضهم بانه يكفى فى الترجيح بالشىء القول به فى الجملة ثم ان قوله واجماع الكل على ماخالف فيه العوام قال سم هو ظاهر عند استوائهما فى الرتبة بان يكونا سكوتيين أوغير سكوتيين لكنهما ظنيان أما لو اختلفا رتبة بان يكون اجماع الكل سكوتيا وماخالف فيه العوام غير سكوتى لكنه ظنى فالظاهر تقديم الأول نظرا لاحتمال السكوتى بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام خصوصا وقد نوزع فى ثبوت القول باعتبار موافقتهم لايقاوم مزية التصريح فلايبعد حينئذ تقديم الثانى اه (قوله والاجماع المنقرض عصره الخ) هذا ظاهر اذا استويا رتبة كأن كانا سكوتيين أو صريحين ظنيين فلو كان المنقرض عصره سكوتيا والآخر صريحا ففى تقديم الأول عليه وقفة بل لايبعد العكس للاحتمال فى السكوتى دون الصريح سم (قوله ومالم يسبق بخلاف) أى على ماسبق به وقد يقال ماذكره يشكل تصوره لأن فرض الكلام فى مسئلة اختلف فيها على قولين ثم أجمع على أحدهما فاذا أجمع ثانيا على القول الثانى كان الثانى مسبوقا بالخلاف كالأول وأما لو حصل اجماع فى مسئلة أخرى كأن أجمعوا على أن الترتيب فى الوضوء واجب من أول وهلة واختلفوا فى النية فى الوضوء أهى واجبة أم لا ثم أجمعوا على أنها واجبة فلايقدم الاجماع فى المسئلة الاولى على اجماع الترتيب لاختلاف الموضوع وحينئذ فلايتصور ماقاله المصنف وفى كلام سم تطويل لم ينفصل عن تحرير فراجعه ان شئت

(وقيل المسبوقُ) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيلَ) هما (سواءٌ والاصحُّ تساوى المتواترَينِ من كِتابٍ وسنةٍ) وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها (وثالثها تقدّمُ السنّة) لقوله تعالى (لتبيّنَ للنّاس ما نُزِّلَ اليهم) أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالآيتين (ويرجّحُ القياسُ بقوة دليل حكم الاصلِ) كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونهِ) أي القياس (على سَنَنِ القياس أي فرعه من جنس أصلهِ) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس أشبه فقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحمله (والقطعُ بالعلة أو الظنُّ الأغلبُ) بها أي بوجودها (وكونُ مسلكها أقوى)

(قوله وقيل المسبوق بخلاف أقوى) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ قاله شيخ الاسلام (قوله والاصح تساوى المتواترين الخ) ان قيل هذا داخل في قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة قلنا ذاك فيما اذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وماهنا فيما اذا لم يكن العمل بهما قاله شيخ الاسلام وقول المصنف المتواترين أى وهما ظنيان دلالة والا فلو كانا قطعيين دلالة لم يتأت بينهما تعارض كما علم مما مر واحترز بالمتواترين عن المتواتر والآحاد فان المتواتر مقدم لتيقنه على الآحاد لكونه ظنيا كما صرح به ابن الحاجب وغيره (قوله أما المتواتران من السنة) لم يقل من السنة أو الكتاب دفعا لايهام أن في الكتاب غير متواتر كالسنة قاله شيخ الاسلام (قوله فمتساويان قطعا) أى لان علو الأثر فيه والتبيين متساويان فيهما (قوله ويرجح القياس الخ) شروع في الترجيح بالأقيسة وهو النوع السادس (قوله أى فرعه من جنس أصله) أشار بهذا التفسير الى أن معنى سنن القياس هنا غير معناه السابق في شروط حكم الاصل كما تقدم بيانه (قوله فقياسنا الخ) انما قدم القياس المذكور على قياس الحنفية لاشتراك الأصل والفرع في كون كل أثر جناية على البدن بخلاف قياس الحنفية المذكور (قوله والقطع بالعلة أو الظن الأغلب بها) يعنى ان القطع بوجود العلة يقدم على الظن بوجودها والظن الاغلب بذلك يقدم على الظن غير الاغلب بذلك وقال شيخ الاسلام قوله والقطع بالعلة أو الظن الاغلب بها يغنى عنه ما بعده لان الترجيح انما هو بأقوويته وهى انما تكون بأقووية مسلك العلة بل يغنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ اه وما ذكره ممنوع أما قوله يغنى عنه ما بعده لان الترجيح الخ فلان هذا مبنى على أن متعلق هذا وما بعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كما صرح به قول الشارح أى بوجودها وقول العضد للترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون وجود العلة قطعيا فيه أى في أحد القياسين ظنيا في الآخر أى في القياس الآخر الثانى كون ظن وجود العلة فيه أى في أحد القياسين أغلب على ظن وجودها في الآخر اه ومتعلق ما بعده علية العلة لا وجودها كما يصرح به تفسير العضد بقوله الثالث أن يكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الأخرى ظنيا الرابع أن يكون مسلك علية احداها يفيد ظنا أغلب مما يفيد مسلك الأخرى اه وممن سبقه الى هذا التعبير في الموضعين الآمدي على أن شيخ الاسلام نفسه صرح بكون متعلق ما بعده علية العلة فهما مسئلتان متعلق احداهما نفس وجود العلة ومتعلق احداهما علية العلة وظاهر أن احداهما لا تغنى عن الأخرى اذ ليست عينها ولا مستلزمة لها بل لو سلم الاستلزام لم يرد على المصنف الاعتراض المذكور كغيره لان التصريح باللازم لا تكرار فيه ولا محذور خصوصا اذا كان مظنة غفلة عنه أو خفاء أو خيف من تركه ذلك وأما قوله بل يغنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ فلان متعلق هذا العلية فلا يغنى عن الأول لان متعلقه الوجود كما تقرر ولا عن الثانى لانه أعنى الثانى يفيد الترتيب بين مراتب الظن مطلقا وان

مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثانى ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول أو اذا انقرض أهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لان الذى ليس على سنن القياس بالمعنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلا وحينئذ فلا قياس حتى يتعارضا الا أن يقال معناه ان أحدهم مجزوم بأن الاصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه فيقدر الأول لكنه تأويل بعيد فلهذا تركه الشارح

كما فى مراتب النص لان الظن فى القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن فى مقابله (و) ترجح علة (ذاتُ أصلين على ذاتِ أصلٍ وقيل لا) كالخلاف فى الترجيح بكثرة الادلة (وذاتيةٌ على حكميةٍ) لان الذاتية ألزم (وعكسَ السمعانى لان الحكم بالحكم أشبهُ) والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (وكونها أقلّ أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسهُ) لان الكثيرة أشبه أى أكثر شبها (والمقتضيةُ احتياطا فى الفرضِ) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط فى الندب وان احتيط به

كل رتبة مقدمة على مادونها سواء حصلامعا من نوع واحد كالنص فان له مراتب كالصريح والظاهر كما أشار الشارح الى ذلك أولا بخلاف هذا فانه انما أفاد الترتيب بين ظنيين مستفادين من نوعين كالاجماع والنص وكالايماء والمناسبة ولم يتعرض للظنيين المستفادين من نوع واحد كالنص فان له مراتب مختلفة كما ذكر وكالايماء فانه يمكن اختلاف مراتبه فيكون أحد الايماءين أظهر دلالة من الآخر ويشمله قول المصنف وكون مسلكها أقوى من مسلك الأخرى سواء اختلف نوعهما أم اتحد (قوله كما فى مراتب النص) أى المتقدمة فى المسلك الثانى من مسالك العلة حيث قال المصنف ثم الثانى النص الصريح مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن أجل كذا الخ (قوله لان الظن الخ) علة للثلاثة وهى القطع بوجود العلة والظن الغالب بها وكون مسلكها أقوى (قوله وذات أصلين على ذات أصل) عبر الزركشى من هذه المسئلة بقوله ثالثها أن تكون احدى العلتين مردودة الى أصل واحد والأخرى مردودة الى أصول أو أصلين فذات الاصلين أولى ومن أصحابنا من قال هما سواء قال ابن السمعانى والاول أصح ومثاله قياس العارية على باب السوم والغصب فى الضمان بجامع الأخذ لغرض النفس والحنفى يقول العلة فى السوم الأخذ للتملك وهى لاتوجب الضمان فيقيس العارية فى عدم الضمان فيشهد للشافعى أصلان السوم والغصب وللحنفى أصل واحد وهو السوم بناء على أن العلة فيه الأخذ للتملك (قوله كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة) أى الخلاف هنا نظير الخلاف المذكور فالكاف للتنظير أى فى مطلق الخلاف والا فقد قدم المصنف أن الأصح الترجيح بكثرة الأدلة (قوله وذاتية على حكمية) الذاتية هى الوصف القائم بالذات كالاسكار للخمر والحكمية الوصف المقدر تعلقه بالمحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية على الحكمية لانها ألزم منها كما ذكره الشارح. مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وقياسه عليه بجامع النجاسة فيقدم الأول (قوله وكونها أقل أوصافا لان القليلة أسلم) أى لقلة الاعتراض عليها فأقلها أوصافا أقلها اعتراضا مثال الأكثر أوصافا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد كما مر وتعليله بالقتل العمد العدوان فقط (قوله والمقتضية احتياطا فى الفرض) مثاله تعليل نقض الوضوء باللمس مطلقا فانه أحوط من تعليله باللمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض (قوله اذ لا احتياط فى الندب) لعل مراده اذ لا احتياط لازم فى الندب والا فالاحتياط يجرى فى الندب أيضا اذ كما يحتاط فى الفرض لتحقق الخلاص من الاثم والعقاب ينبغى أن يحتاط فى فعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم وان لم يكن هناك عقاب وعبارة شيخ الاسلام هذا مع ان الاحتياط يجرى فى غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض

كما

(قوله ومثاله قياس العارية) عبارة الغزالى مثاله اذا تنازعا فى أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعى علته انه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعداه الى المستعير وقال الخصم بل علته انه أخذ ليتملك أى فلا يتعدى الى المستعير فيشهد لعلة الشافعى يد الغصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة أبى حنيفة الا يد السوم اهـ فيدل على أن المراد بذات أصلين العلة المستنبطة من أصلين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بأن يرد من الشارع أمران تستنبط احدى العلتين من كل منهما وأمر آخر تستنبط الأخرى منه. فانه فى المثال ورد من الشارع تضمين الغاصب وتضمين المستعير منه وكل منهما يستنبط منه ان العلة فى ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تملك فيرجح ذلك على كون العلة وضع اليد للتملك وان صح استنباط ذلك من تضمين المستام سم ولعل مافى الحاشية تحريف (قول الشارح لان الكثيرة أشبه) أى الفرع فى قياسها أكثر شبها بأصله من الفرع فى قياس قليلة الأوصاف لان الفرع فى الأول شابه أصله فى الأوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه فى الثانى فانه انما شابهه فى الاوصاف القليلة المركبة منها علته تدبر (قول الشارح وان احتيط به) أى بفعله أو الأخذ به وماذكره شيخ الاسلام من الاحتياط بفعل الأولى وهو الكف عن خلافه لامن الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل

كما تقدم (وعامَّةُ الأصلِ) بأن توجد فى جميع جزئياته لانها أكثر فائدة مما لاتعم كالطعم العلة عندنا فى باب الربا فانه موجود فى البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد فى قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين (والمتفقُ على تعليلِ أصلِها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقةُ الأصولَ على موافِقةِ أصلٍ واحدٍ) لان الأولى أقوى لكثرة مايشهد لها (قيل والموافقةُ عِلَّةً أخرى ان جُوِّزَ علتان) لشيء واحد وقيل لا كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أى والقياس الذى (ثبتت علتُه بالاجماعِ فالنصِّ القطعيين فالظَّنيين) أى بالاجماع القطعى فالنص القطعى فالاجماع الظنى فالنص الظنى (فالايماءُ فالسبرُ فالمناسَبَةُ فالشبَهُ فالدورانُ وقيل النصُّ فالاجماعُ) الى آخرما تقدم (وقيل الدوَرَانُ فالمناسَبَةُ وما قبلها وما بعدَها) كما تقدم فكل من المعطوفات دون ماقبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح

البيوع أو الأنكحة فانه يسن أن يتنزه عنه كما ذكره النووى فى أذكاره اه (قوله كما تقدم) أى فى قوله والندب على المباح فى الأصح (قوله بخلاف القوت الخ) لعله بخلاف الكيل لانه العلة عند الحنفية ولان القوت موجود فى الحفنة والحفنة بفتح الحاء ملء الكفين (قوله والمتفق على تعليل أصلها) أى حكم أصلها فالمراد بالأصل الدليل (قوله بالخلاف فيه) قال العلامة كأن مراده ان العلة التى لم يتفق على تعليل أصلها فى صحة التعليل بها خلاف اه وفى شيخ الاسلام أن سبب الخلاف فى صحة التعليل بها الاختلاف فى تعليل أصلها (قوله والموافقة الأصول) أى القواعد المهدة فى الشريعة على موافقة أصل واحد مثاله تثليث الرأس فى الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والخف فلا تثليث وان قيس على أصل واحد وهو بقية أفعال الوضوء ثلث فيقدم الأول لكن للقائس الثانى أن يفرق بأن التثليث فى الخف يعيبه كامر وفى التيمم يشوه الوجه ولا كذلك مسح الرأس (قوله لكثرة مايشهد لها) أى بالاعتبار (قوله كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة) التنظير فى مطلق الخلاف والا فالأصح الترجيح بكثرة الأدلة كما قدمه المصنف وقد تقدم نظير هذا قريبا (قوله والقياس الذى ثبتت علته بالاجماع) قد يقال هو تكرار مع قوله السابق وكون مسلكها أقوى إذ هو بعمومه شامل لما ذكر ويمكن أن يجاب بوجهين. أحدهما ان ماهناك فى الترجيح بين مراتب كل مسلك كمراتب النص وما هنا فى الترجيح بين نفس المسالك والثانى أن ماهناك فى بيان الأقوى على الاجمال وما هنا فى تعيين الأقوى مع مافيه من الخلاف فلا تكرار نعم قد يقال كان ينبغى جمعهما فى محل واحد قاله سم قلت جوابه الأول مخالف لما قدمه من أن قوله وكون مسلكها أقوى عام فى الترجيح بين مراتب كل مسلك وفى الترجيح بين نفس المسالك فالجواب الثانى هو الأظهر و به يجاب عن اعتراض شيخ الاسلام المتقدم ذكره لا بما أجاب به سم نفسه هناك فانه غير دافع للاعتراض (قوله أى بالاجماع القطعى الخ) وذلك لان الاجماع مقدم على النص والقطعى مقدم على الظنى فيقدم الاجماع القطعى على النص القطعى لما ذكر ويقدم النص القطعى على الاجماع الظنى لما ذكر أيضا (قوله الى آخر ماتقدم) أى من المسالك المذكورة دون الثلاثة التى هى بقية العشرة وهى الطرد وتحقيق المناط والغاء الفارق فلا دخل لها فى الترتيب (قوله وقيل النص فالاجماع الى آخر ماتقدم) أى بتقديم النص على الاجماع وابقاء مابعدهما من المراتب على حاله (قوله وماقبلها وما بعدها كما تقدم) أى فيقدم الايماء فالسبر فالدوران فالمناسبة فالشبه (قوله فالنص الخ) توجيه للترتيب المذكور (قوله واضح) أى لان الايماء مأخوذ من كلام الشارع بخلاف غيره فانه باجتهاد المجتهد وتعريف

(قوله مخالف لما قدمه) قد يقال لا مانع من أنه جوز تعميمه وقصره وعلى كل يندفع اعتراض شيخ الاسلام اما على تعميمه كما مر فلان شيخ الاسلام انما اعترض هناك باغناء ماهنا ولا شك أنه لا يغنى لعدم تعرضه للترجيح بين مراتب كل مسلك وأما على الثانى فبالأولى تأمل (قول الشارح أى بالاجماع القطعى فالنص القطعى) تقدم ان تعارض قاطعين محال فلعل هذه فيما اذا تردد فرع بين قياسين فيلحق بما أجمع على علته إجماعا قطعيا دون مانص على علته بنص قطعى

من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقى من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياسُ المعنى على) قياس (الدّلالة) لما علم فيهما فى مبحث الطرد وفى خاتمة القياس من اشتمال الأول على المعنى المناسب والثانى على لازمه مثلا (وغيرُ المركّب عليه ان قُبِلَ) أى المركب لضعفه بالخلاف فى قبوله المذكور فى مبحث حكم الأصل (وعكسَ الأستاذُ) أبو اسحق الاسفراينى فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه (والوصفُ الحقيقىُّ فالعرفىُّ فالشّرعىُّ) لان الحقيقى لا يتوقف على شىء بخلاف العرفى والعرفى متفق عليه بخلاف الشرعى كما تقدم وان عبر هناك بالحكم الشرعى لأنه وصف للفعل القائم هو به (الوجودىُّ) مما ذكر (فالعَدَمىُّ البسيطُ) منه (فالمركّبُ) لضعف العدمى والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقى والعدمى لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثةُ على الأَمارَةِ) لظهور مناسبة الباعثة (والمطردةُ المنعكسةُ) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطّرِدَةُ فقط على المنعكِسَةِ فقط) لان ضعف الثانية بعدم الاطراد

الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرد كما قدمه المصنف مؤذن بتقديم المناسبة عليه (قوله من تعاريفها السابقة) أى تعريف الدوران والشبه و بقية المسالك (قوله ورجحان السبر الخ) أى ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله ومن رجح الدوران) أى كما يؤخذ من قول المصنف وقيل الخ (قوله ورجحان الدوران أو الشبه) قال سم قال شيخنا الشهاب هـذا لا يستفاد من المتن لاحتمال أن الباقى وهو غير المذكور فى رتبة الدوران أو الشبه . وأقول ان أراد الاعتراض فهو مدفوع إذ ليس فى كلام الشارح ان هذا مستفاد من المتن بل فيه مجرد بيان حكمة اهـ (قوله وقياس المعنى) قال الزركشى هذا راجع الى تقديم المناسبة على الشبه اهـ وفيه نظر لان قياس الدلالة ما جمع فيه بلازم المناسب أو أثره أو حكمه ولا نسلم أن العلة فى الحقيقة ذلك الذى جمع به بل هو المناسب لكنه أقيم ما ذكر مقامه لدلالته عليه فليتأمل سم (قوله من اشتمال الأول الخ) هذا علم من مبحث الطرد وقوله والثانى الخ علم من الخاتمة (قوله على لازمه مثلا) أى أو الحكم أو الأثر (قوله ان قبل) أى على القول بقبوله وهو قول الخلافيين وتقدم ترجيح مقابله فى شروط حكم الأصل شيخ الاسلام (قوله وقد قال به) جملة اعتراضية بين رجح وما تعلق به وهو قوله على غيره (قوله باتفاق الخصمين على حكم الأصل) فيه تأمل إذ ليس من لازم غير المركب المعارض له ان يختلف الخصمان فى حكمه بل قد يتفقان عليه سم (قوله لان الحقيقى لا يتوقف على شىء) أى لما مر من أن الحقيقى ما يتعقل فى نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (قوله بخلاف العرفى) أى فانه متوقف على الاطلاع على العرف وقوله والعرف متفق عليه أى على صحة التعليل به (قوله وان عبر هناك) أى عن الوصف (قوله لانه وصف الخ) علة لمحذوف دل عليه الكلام ولا منافاة بين العبارتين لانه الخ (قوله القائم هو) أى ذلك الحكم به أى بالفعل ومعنى قيامه به تعلقه به (قوله مما ذكر) أى من الوصف الحقيقى والعرفى والشرعى فكل من الثلاثة وجودى أو عدمى بسيط أو مركب وكل مقدم على ما بعده بأقسامه الأربعة (قوله لانه من العدم المضاف) أى والعدم المضاف يصدق عليه المعنى المراد بالحقيقى هنا (قوله لظهور مناسبة الباعثة) أشار بذلك الى أن المراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة و بالامارة مالم تظهر مناسبتها وليس المراد بالباعثة المقابلة للمعرف والمؤثر فى تعريف العلة

(قوله لاحتمال أن الباقى الخ) لو كان كذلك لقال فالباقى وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الأصل) أى مع التعليل بعلتين مختلفتين فيفيده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقى هنا) وهو ما ليس عدما محضا والأولى اسقاط لفظ هنا (قوله مالم يظهر مناسبتها) والا فلابد من المناسبة

(قوله لانه اذاجاز تعدد العلل فلاتعارض الخ) فى كلام الكورانى مايفيد ان جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوزه عند التساوى أما اذا اختلفتا بالتعدى وعدمه فالعلة المتعدية فقط تدبر (قول الشارح لانتفاء علته) وهى تساوى ما انفردابه اذ هو فيما ص الحاق وعدمه بخلاف ماهنا فانه الحاق كثير والحاق قليل (قول المصنف ويرجح الاعرف من الحدود السمعية الخ) قال الآمدى ان متعلق غرضنا هاهنا انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا قال السعد أراد الظن فى انه حده فيرجع الى التصديق اه وتحقيقه على ماخطر لى الآن ان الأصولى اذا رأى تعريفين للحكم الشرعى فكل منهما صالح للتعريف به لكن اذا اقترن بأحدهما أمارة تقوى انه هو الحد رجحه على غيره فيرجح الاعرف على الاخفى والذاتى على العرضى أى ما كان تعريفا بالذاتيات على ماهو بالعرضيات وللذاتى والعرضى طريق قال ابن الحاجب فى مختصره: الذاتى ما لم يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان والعرضى بخلافه ومثاله فيما نحن فيه ان تعرف الصحة فى العبادة بانها موافقتها الشرع وان تعرف بانها اسقاط القضاء فانه لايتصور فهم الصحة قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم اسقاط القضاء لانه أثر الصحة ولذا رجح المصنف فيما تقدم تعريف الصحة فى العبادة وغيرها بانها موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع على تعريفها بانها فى العبادة اسقاط القضاء وفى غيرها بانها ترتب الاثر ويرجح أيضا الصريح على غيره والاعم على الاخص والاول ظاهر والثانى كما فى تعريفى صحة العبادة بما مر فان تعريفها بموافقة الفعل ذى الوجهين الشرع يتناول صلاة من ظن الطهر ثم تبين حدثه بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لايترتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجح الاعم نظر لكونه أفيد لكثرة المسمى فيه ومن رجح الأخص أخذ بالمحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح أيضا موافق نقل السمع واللغة أى ماوافق المعنى الشرعى واللغوى على ماخالفهما وذلك فيما اذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح أيضا ما كان طريق اكتسابه راجحا لان الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا المحرم ماعلم فيه التفاضل ويقال مالم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ماوقع هنا من التردد

أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفى المتعدِّيَةِ والقاصِرَةِ أقوالٌ) أحدها ترجيح المتعدية لانها أفيد بالالحاق بها والثانى القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق فى المتعدية وعدمه فى القاصرة (وفى الاكثرِ فرُوعاً) من المتعديتين (قولانِ) كقولى المتعدية والقاصرة ولا يأتى التساوى هنا لانتفاء علته (و) يرجح (الاعرفُ من الحدودِ السمعيَّةِ) أى الشرعية

(قوله أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس) أى لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه أشد ضعفا (قوله أقوال) لم يرجح المصنف منها شيئا لابتنائها على المرجوح عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين المتعدية والقاصرة انما يكون فى اجتماع علتين لحكم والراجح عنده امتناعه قاله الكمال قال سم . وحاصله أن هذه الأقوال انما تأتى اذا جوزنا تعدد العلة وهو مرجوح عند المصنف ولا تأتى اذا منعنا التعدد وهو الراجح عند المصنف وفيه نظر وعندى ان العكس أصوب لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض لجواز التعليل بكل منهما فلا يتجه الاختلاف فى أيهما يقدم بل أى محل وجدت فيه المتعدية ثبت الحكم فيه لاستقلالها بالتعليل وتخلف القاصرة عن ذلك المحل لا أثر له لعدم قصر التعليل عليها بخلاف ما اذا امتنع التعدد فانه حينئذ لا جائز أن يكون كل منهما علة اذ الفرض امتناع اجتماع علتين لحكم واحد فلا بد من انحصار التعليل فى احداها فيقع التعارض فى أيهما العلة ويحتاج الى الترجيح فلذا جرى هذا الخلاف اه (قوله لان الخطأ فيها أقل) أى لكون المعلل بها مكانا واحدا (قوله وفى الاكثر فروعا) فيه استعمال افعل التفضيل معرفا من غير مطابقة لموصوفه اذ هو هنا مؤنث ولولا قول الشارح من المتعديتين لامكن الجواب عن المتن بأن الموصوف هنا مذكر وهو الوصف (قوله ويرجح الاعرف من الحدود الخ) شروع فى الترجيح بالحدود وهو المرجح السابع من أنواع الترجيح (قوله السمعية) نسبة الى السمع لان محدودها مسموع من الشارع قاله الشهاب ولامانع من أن يقال انها نفسها مسموعة من الشارع ولو فى الجملة فان الظاهر ان الكلام فى حدود دل السمع عليها ولو بورود مايتضمنها وماتستنبط هى منه ومما يدل على أن الحدود نفسها مسموعة على ماذكر قول الزركشى كغيره فى قول المصنف ورجحان طريق اكتسابه لان الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق بعضها على بعض اه فتأمل ومن هنا يتضح ان ليس المراد فيما يأتى من تقديم الأعم

كحدود الاحكام (على الاخفى) منها لان الاول أفضى الى مقصود التعريف من الثانى أما الحدود المقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك

على الاخص ماقديتوهم قبل التأمل من أن من أراد تعريف شىء من الشرعيات وتمكن من معنيين أحدهما أعم فالاولى له أن يقدم الاعم فان هذا فاسد اذ يجب عند المتأخرين مساواة التعريف للمعرف ويمتنع كونه أعم أو أخص منه ويجوز كلا الامرين عند جمع متقدمين والمساواة أولى ولا يتصور حينئذ أن يقال فى الاعم انه أفيد اذ عمومه غير مطابق للحدود ولا أفيدية مع ذلك ولا فى الاخص انه أخذ بالمحقق . اذ لا يقال ذلك مع تحقق زيادة المحدود كما هو الفرض بل المراد انه اذا دل السمع على تعريفى شىء أحدهما أعم كان الاولى الاخذ بالاعم على الاصح لانه أفيد أى افراده أكثر وبالأخص على مقابل الاصح لتحقق أن افراده من المحدود مع الشك فى الافراد الزائدة على أفراده وهى التى أفادها الاعم فيقتصر على المحقق لكن قد يشكل على كون المراد ما ذكرنا ما يأتى من قولهم والذاتى على العرضى لانهما لو كانا مسموعين فاما أن يعلم الذاتى من العرضى أولا فان كان الثانى لم يتصور تقديم الذاتى لانه فرع العلم به وان كان الاول فهو مشكل فى نفسه اذ كل منهما يحتمل الذاتى والعرضى فمن أين يتميز أحدهما من الآخر بمجرد سماعهما وبعد تسليم امكان تميز أحدهما عن الآخر لاتعارض بينهما حتى يقدم الذاتى لان مدلولهما مختلف اذ مدلول الاول الذات والثانى عارضها وقد استفدنا بكل منهما ما لم نستفده بالآخر وتميز بهما عندنا الذات والعارض فأى تعارض أو محذور حينئذ وأى معنى لتقديم الذاتى ومن قولهم والصريح من اللفظ على غيره لانهما لو كانا مسموعين فان علم المراد منهما واتفاق معناهما لم يتصور تعارض وهو ظاهر ولا ترجيح لان معناه العمل بأحدهما وترك الآخر وذلك غير متصور مع اتفاق المعنى وان علم اختلاف من غير تناف بأن كان أحدهما بالذاتى والآخر بالعرضى وقد تميز أحدهما عن الآخر فلا تعارض حتى يقدم أحدهما على الآخر أو مع التنافى بان اختلف مفهومهما فان علم ان المراد بكليهما بيان الذات حصل التعارض لكن لاوجه للترجيح بمجرد صراحة اللفظ بل لا بد من مرجح معنوى لأحدهما . وقد يجاب عن الاول بأن المراد أنه ورد تعريف واحد واحتمل أن يكون بالذاتى وأن يكون بالعرضى فالحمل على الاول أولى وفيه نظر لاحتماله كلا منهما فلا يمكن تعيين أحدهما بمجرد الورود اللهم الا أن يقال الذاتى هو الأصل وعن الأمرين باختيار ان المراد انه سمع تعريفان : أحدهما بالذاتى والآخر بالعرضى أى بان تميز أحدهما عن الآخر بقرينة أو أحدهما بلفظ صريح والآخر بخلافه وان اتحد المعنى فيه وعلمنا اتحاده لكن المراد أنه يقدم الذاتى وذو اللفظ الصريح فى التعليم وبيان الاحكام وتعليقها بذلك المعرف اذ الاولى تعليم حقيقة الذات وتعليق الاحكام بها كما أن الاولى فى ذلك هو استعمال اللفظ الصريح دون غيره وانما يرد الاشكال لو أريد التقديم بمجرد علمنا بذلك من كلام الشارع والأخذ منه فانه بعد العلم بمقصوده من التعريفين لامعنى للتقديم من غير اعتبار أمر آخر كما لا يخفى وبان المراد بالتعارض فى هذا المقام أعم من أن يراد تعريفان متعارضان أو يراد اختراع تعريف يمكن كونه بوجهين مما ذكر بالذاتى والعرضى أو باللفظ الصريح وغيره ففى نحو قولهم يقدم الاعم المناسب تصويره بما اذا ورد تعريفان وفى نحو قولهم يقدم الذاتى والصريح يصح تصويره بذلك وبارادة اختراع التعريف المذكور وهذا أنسب بقول الشارح أما الحدود العقلية كحدود الماهيات الخ فتأمله ولا ينافى ذلك ماتقدم عن الزركشى وغيره لانه باعتبار الأغلب أو ماهو الأنسب بهذا البحث أو ماهو الأصل فيه أو نحو ذلك قاله سم (قوله كحدود الاحكام)

فلايتعلق بها الغرض هنا (والذاتىُّ على العرضىّ) لأن التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثانى (والصريح) من اللفظ على غيره بتجوز أو اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثانى (والأعمُّ) على الاخص منه لان التعريف بالاعم أفيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص أخذا بالمحقق فى الحدود (وموافقةُ نقل السمعِ واللغة) لأن التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحانُ طريق اكتسابِهِ) أى الحد على الآخر لأن الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحاتُ لاتنحصرُ) لكثرتها جدا (ومثارُها غلبةُ الظنّ) أى قوته (وسبقَ كثيرٌ) منها (فلم نَعُدَّهُ) حذرا من التكرار . منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والعرفى على اللغوى فى خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

﴿الكتابُ السابعُ فى الاجتهاد﴾

(الاجتهادُ) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد فى الفروع (استفراغُ الفقيه الوسعَ) **بان يبذل تمام** طاقته فى النظر فى الأدلة (لتحصيل ظنٍّ بحكم)

عبر بذلك لأن الحدود السمعية لاتنحصر فى حدود الأحكام اذ حدود الصلاة ونحوها من الحدود السمعية وليست من حدود الأحكام سم (**قوله فلايتعلق بها الغرض هنا**) أى لأن الغرض هنا متعلق بالمرجحات الشرعية (**قوله والذاتى**) أى بان كانت أجزاؤه كلها ذاتية وأما العرضى فهو ما كانت أجزاؤه كلها أو بعضها عرضيا (**قوله كنه الحقيقة**) الكنه يطلق على الغاية كما هنا وعلى الحقيقة (**قوله بتجوز**) متعلق بغير بمعنى مغاير (**قوله وموافقة نقل السمع الخ**) أى وترجح حدود موافقة لنقل السمع واللغة أى منقولهما على التى لم توافقهما لأن التعريف بما يخالفهما الخ (**قوله ورجحان طريق اكتسابه**) قال الشهاب رحمه الله تعالى عطف على موافقة أى ويرجح رجحان طريق اكتساب الآخر على الحد الآخر فقول الشارح على الآخر يتعلق برجحان لا بيرجح المقدر بل متعلق ذلك مقدر وهو قولنا على الحد الآخر ويجوز أن يجعل قوله على الآخر وصفا للحد المرجوح فيتعلق حينئذ بيرجح لا برجحان غير أن الاول هو الموافق لعبارة العضد حيث قال فى تعداد مرجحات الحدود السابع أن يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر اه وبالجملة ففى عبارة المتن هنا من الضيق ما لايخفى (**قوله وتقديم المعنى الشرعى على العرفى**) هذا لايخالف ما مر قريبا من تقديم العلة الحقيقية فالعرفية فالشرعية قاله الشهاب أى لان معنى هذا اذا احتمل لفظ الشارع المعنى الشرعى وغيره حمل على الشرعى أو المعنى اللغوى والعرفى حمل على العرفى ومعنى ذاك أنه اذا دار التعليل بين الحقيقى وغيره قدم الحقيقى الخ وظاهر أنه لاتعارض بين هـ ... القامين سم (**قوله وتقديم بعض صور النص على بعض**) قد يقال هذا مر قريبا فى قوله وكون مسلكها أقوى قاله الشهاب (**قوله وتقديم بعض صور المناسب**) أى كتقديم الضرورى على الحاجى وحفظ الدين على حفظ النفس والله سبحانه ولى التوفيق (**قوله فى الاجتهاد**) أى الأعم من كونه اجتهادا مطلقا أو اجتهاد مذهب أو اجتهاد فتيا لمجىء الاقسام الثلاثة فى كلامه . وأما قوله الاجتهاد استفراغ الخ فخاص بالاجتهاد المطلق (**قوله وهو الاجتهاد فى الفروع**) أى من حيث استنباطها من الادلة ليخرج مجتهد المذهب فانه وان كان مجتهدا فى الفروع أيضا لكن لا من حيث الاستنباط المذكور بل من حيث تخريج الوجوه على نصوص امامه ويخرج بذلك أيضا مجتهد الفتيا فان اجتهاده فى الترجيح كما سيأتى ذلك فقوله استفراغ الخ تعريف للاجتهاد المطلق كما قدمنا لا المطلق الاجتهاد (**قوله بان يبذل**) أشار بذلك الى ان السين والتاء فى قوله استفراغ ليستا للطلب (**قوله تمام طاقته**) المراد بتمام الطاقة

(قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال فى هذا بان تكون العلة فى أحد القياسين أفضى الى المقصود من الاخرى فتكون أولى لقربها الى تحصيل مقصود الشارع كما قاله الآمدى أما ما قاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه

﴿ الكتاب السابع فى الاجتهاد ﴾

(قول الشارح بان يبذل تمام طاقته فى النظر فى الادلة قال المصنف فى شرح المختصر تبعا للآمدى بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولاينافى ذلك الا بعد النظر فى الكل أى كل الادلة اذ هى حاضرة عنده مع علمه بطريق الاستنباط من الكل كما يعلم من قوله وهو الخ والا فلا وجه لاشتراطه كما سيأتى اذ لو نظر فى بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحست بالعجز عن المزيد لتمكنه ان كان حيا من النظر فى الباقى فان مات قبل النظر فيه لايقال ان نفسه أحست بالعجز اذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى فى كما فى كلام الآمدى والبيضاوى فمعناه انه حصل تحصيلا مبذولا فيه الوسع ويلزم من وجود التحصيل الحصول اذ هو مطاوعة فينحل التعريف حينئذ الى قولنا استفراغ المتهيء للظن وسعه فى تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بان يقى زمن ... نبه

النظر مع احساس نفسه بالعجزعنه وذلك انما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعدالنظر فى جميع الأدلة فان المتقدمين دونوها بحيث لايشذ منها فرد كمافى العضد اذ العجز انما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لاتعارض فيه أو وفيه المرجح. ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هى التى اصطلحوا على تسميتها فقها كمانص عليه العضد فى أول شرحه للمختصر فعلم ان الفقه المجازى هو التهيؤ للكل والفقه الحقيقى الاصطلاحى هى الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازى هو المتهيء والحقيق هو المحصل للظنون المستفرغ فيها الوسع الى الاحساس بالعجز بعد النظر فى جميع الأدلة قال السعد فخرج اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع فى كلام من تركه خلافا لمن قال ان من تركه عمم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر انتهى وان المجتهد هو المستفرغ الوسع فى التحصيل بحيث أحس بالعجزعنه فيلزم أن تكون الظنون حاصلة له ومتى حصلت كان فقيها حقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل أى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعرف بالعلم أى هو معناه الحقيقى كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتهيء من الاستفراغ للوسع تحصيل جميعها اذ هو متهيء لجميعها لكن لايخفى أن المراد بجميعها جميع مافى وسعه اذ المسائل التى تقدم ان حكمها الوقف ليست فى وسعه

من حيث انه فقيه فلاحاجة الى قول ابن الحاجب شرعى . فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى

تمام المقدور اذ الوسع بالضم المقدور لا القدرة فلو قال من النظر بدل فى النظر كان أوضح قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى * وحاصله ان تمام طاقته هو تمام مقدوره والمقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بفى الموجب لاشكال الظرفية المحوج الى التكلف فيها لان تمام طاقته هو النظر والشىء لايكون مبذولا فى نفسه * و يجاب بان تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل مايتوقف عليه النظر فلا اشكال فى الظرفية لأن مايتوقف عليه الشىء من المقدورات يبذل فى حصوله فليتأمل قاله سم (قوله من حيث انه فقيه) متعلق باستفراغ وهذه الحيثية مأخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير التقدير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها وسعه لتحصيل ظن بحكم وحينئذ فيكون الحكم المحصل من الفقه فيخرج بذلك استفراغه وسعه فى تحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث انه فقيه فلاحاجة لزيادة شرعى بعد حكم فى تعريف الاجتهاد لاجل اخراج الحكم غير الشرعى للاستغناء عن ذلك بالحيثية المذكورة كما قاله الشهاب (قوله غير الفقيه) أى كالنحوى والعروضى مثلا (قوله لتحصيل قطع بحكم عقلى) قيد بالعقلى لان القطع بحكم شرعى

بل غيرها من الحوادث المتزايدة الى يوم القيامة كذلك فلا يكون متهيئا لها وحينئذ فلو عبر بالظن بالأحكام لكان أحسن لان هذا الظن هو الفقه الحقيقى المعرف فيما سبق بالمعنى المجازى وهو التهيؤ لظن جميع الاحكام فانا اذا عرفناه بالمعنى الحقيقى قلنا ظن جميع الاحكام الا أن يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام معناه ملكة ظن الاحكام بحسب مافى الوسع والظن والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل للتعارض فى وقت السؤال أو ضيق الزمن عن النظر حينئذ فلذا صح ايراده على حد الفقه وقوله و يكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل اذ هو كما علم من التعريف الباذل تمام الطاقة فى التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وانما لم يحمله على ان المعنى والمتهيء للاجتهاد هو المتهيء للفقه لانه لافائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتهيء فان استفراغه الوسع لما كان اجتهادا كان المتهيء للفقه متهيئا للاجتهاد وأيضا الاجتهاد بمعنى التهيؤ لم يتقدم فى التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفائس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتأمل. ثم لايخفى أن مرادنا بكل الأدلة هو ماعناه المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على ان الفقيه هو المتهيء أما لو أريد الفقه بالفعل لزم خروج المجتهد أيضا لانه لايكون فقيها الا بعد التحصيل فلهذا ولزوم تحصيل الحاصل حمله على المتهيء وانما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاخراج استفراغ غير المتهيء فلله دره

والظن المحصل هو الفقه المعرف فى أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام الخ

حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله والظن المحصل هو الفقه) قال العلامة هذا ينافيه ماصرح به أوائل الكتاب من أن المراد بالعلم فى تعريف الفقه هو التهيؤ لا الادراك وكذا قوله هنا بمعنى المتهيئ للفقه يقتضى ان الفقه هو نفس الادراك لاالتهيؤ وهو مناف لذلك أيضا اهـ ووافقه الشهاب على ذلك وتعقبهما سم بقوله وأقول ماذكراه ممنوع بل هو مما يتعجب منه أما قولهما هذا ينافيه ماصرح به أوائل الكتاب الخ فلما تقرر من أن أسماء العلوم كالفقه تطلق بازاء كل واحد من معان ثلاثة الملكة المخصوصة والمسائل المخصوصة والتصديق بتلك المسائل وحينئذ فما صرح به أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الأول لانه مراد الأئمة بدليل ماقرروه فيه وما صرح به هنا بالنظر الى المعنى الثالث لانه الموافق لقول المصنف والمجتهد الفقيه فغاية الامر أنه حمل الفقه فى أحد الموضعين على أحد معانيه وفى الآخر على معنى آخر له لمناسبة فى كل ومجرد ذلك لامنافاة فيه ولا اشكال بل مثله شائع كثير. لايقال ينافى ماذكرته قوله المعرف فى أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام لدلالته على أن التعريفين بمعنى واحد مع أن ذلك لايصح لظهور أن أحدهما مباين للآخر لما تقرر من ان أحدهما بمعنى الملكة والآخر بمعنى التصديق وكذا ينافيه قوله فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان أحسن لدلالته على انه أراد التطبيق بين ماهنا وما هناك من التعريفين لانا نقول لانسلم واحدا من المنافاة والدلالة المذكورتين أما فى الاول فلأنه لايخفى انا لو قلنا الحيوان الناطق هو الانسان المعرف بالحيوان الضاحك لم يكن فيه منافاة ولا دلالة على أن الحيوان الناطق والحيوان الضاحك بمعنى واحد بل حاصله أن الحيوان الناطق معنى له وكذا الحيوان الضاحك وهكذا قوله هنا والظن المحصل هو الفقه حاصله أن الظن المذكور معنى للفقه كما ان العلم المذكور معنى له كما تقدم أوائل الكتاب. وأما فى الثانى فلأنه اراد التطبيق بينهما بالنسبة لبعض الاجزاء فقط أعنى جميع الاحكام لانه معتبر فيهما وتعريف الظن ليكون فيه تنبيه على أنه المراد من العلم هناك فتأمله وأما قولهما وكذا قوله بمعنى المتهيئ الخ فجوابه منع المنافاة لان الحكم بهذا التجوز باعتبار تعريف الفقه المراد هنا بمعنى أنه اذا كان الفقه بمعنى الظن المحصل كان قياسه أن يكون الفقيه بمعنى المحصل للظن فاطلاقه بمعنى المتهيئ لذلك مجاز وهذا لاينافى أن يكون حقيقة باعتبار معنى آخر * فان قيل هلا جعله حقيقة باعتبار ذلك المعنى الآخر ولم اختار مراعاة هذا المعنى هنا حتى جعله مجازا باعتباره * قلت يمكن أن يقال لما كان هذا المعنى هو المشار اليه فى تعريف الاجتهاد كان مراعاته فى المشتق منه المذكور فى تعريف الاجتهاد أنسب وأقرب وأبعد عن المنافاة ظاهرا لان كون الظن هو الفقه يقتضى عدم صدق الفقيه المشتق من الفقه حقيقة قبل حصوله وصدقه حقيقة قبل حصوله يقتضى كون الفقه ليس هو الظن فاطلاق الفقيه حقيقة باعتبار المعنى الآخر مع الاشارة الى تعريف الفقه بمعنى الظن بينهما تناف ظاهر اهـ باختصار * قلت لايخفى أن

(قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعرف) أى هو حقيقة الفقه المعرف فيما سبق بالمعنى المجازى يعنى ان الفقه له معنى حقيقى هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازى هو الملكة وهو الذى يقال له التهيؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازى لعدم اشتراط حصول الظن هناك وممن صرح بأن اطلاق العلم على الملكة مجاز السيد فى حاشية المطول والسعد أيضا وزاد أنه يمكن أن يكون حقيقة اصطلاحية واليه يشير فى حاشية العضد وحينئذ فالفقيه بمعنى المتهيئ مجاز و بعد التحصيل ففيه حقيقة لاتصافه بحقيقة الفقه والحاصل أن الكلام هنا فى ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو فى قوله هنا فى استفراغ الفقيه فتأمل لينفدفع ماأطالوا به جميعا (قوله حاصل بالضرورة) الأولى ان يقول لانه لا اجتهاد فى القطعيات والافهى نظرية (قوله لانه الموافق الخ) هذه هى المناسبة الآتية فى كلامه (قوله حاصله ان الظن المذكور الخ) والفائدة فى ذلك التنبيه على أولوية التطبيق بين المعنيين وان أريد كل واحد فى موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل اذ لاوجه لاعتبار المتهيئ للكل فى تحصيل ظن البعض تدبر (قوله هو المشار اليه) أى بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الآخر الذى هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله يقتضى عدم صدق الفقيه) لانه على قياس أن يكون معنى الفقه الآخر وهو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله فاطلاق الفقيه حقيقة) أى بخلاف اطلاقه مجازا بمعنى المتهيئ فانه لاينافى ان المعنى الحقيقى للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن فى دعوى ان هذا معنى مجازى مع انه على ماقاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا وحقيقة فى موضعين ولئن سلم بناء على انه استعمل فى التهيؤ لامن حيث وضعه له بل من حيث العلاقة بينه و بين المعنى الحقيقى فليس ذلك مجازا شائعا كما قاله الشارح فتأمل

فلو عبر هنابالظن بالاحكام كان أحسن والفقيه في التعريف بمعنى المتهيئ للفقه مجازاشائعاو يكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كماقال فيماتقدم نقله عنه في أوائل الكتاب. والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على مايصدق عليه الآخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله (وهو) أى المجتهد أوالفقيه من حيث مايتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لاتمييز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أى ذو ملكة هى الهيئة الراسخة فى النفس يدرك بها المعلوم) أى مامن شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أى الادراك ضروريا كان أو نظريا (وقيل ضرورية) فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا للعلم الضرورى الذى لاينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتأتى منه النظر كالأبله (فقيه النفس) أى شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وان أنكر القياس) فلايخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وثالثها الا الجلى) فيخرج بانكاره لظهور جوده (العارف بالدليل العقلى) أى البراءة الاصلية

المفهوم من قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعرف الخ أن الظن هنا بمعنى التهيؤ لان العلم المعرف به الفقه فيما تقدم قدجعل بمعنى الظن والظن بمعنى التهيؤ فقوله هنا لتحصيل ظن بحكم ينحل الى قولنا لتحصيل الفقه والفقه هو التهيؤ المذكور فكأنه يقول لتحصيل التهيؤ وذلك لان الظن بالحكم المذكور هنا بقوله لتحصيل ظن بحكم هو المعرف به الفقه فيما تقدم ولذا صح أن يبنى عليه قوله فلو عبر هنا الخ وحينئذ فقوله هنا والظن المحصل هو الفقه ينافيه ماتقدم فى تعريف الفقه من حمله الظن على التهيؤ لان المراد هنا به التصديق بالأحكام لاملكة ذلك التى هى التهيؤ المذكور و بهذا تعلم سقوط ماأطال به سم جميعه فتأمله حق التأمل (قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن) قال العلامة قدس سره هذا التعبير وان وافق قوله فيما مر العلم بالأحكام لكنه مخالف لماسيجىء من جواز تجزؤ الاجتهاد فليتأمل اه (قوله والفقيه فى التعريف بمعنى المتهيئ) أى ليكون التعريف جامعا ولايلزم عليه تحصيل الحاصل (قوله ولذا) أى ولاجل انه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد الفقيه الخ (قوله والمجتهد الفقيه) قياس التعبير أن يقول والفقيه المجتهد أى الفقيه المعلوم ذكره فى التعريف هو المجتهد كما يشير اليه كلام الشارح (قوله حتى يعتبر) الاوضح حتى يصح نظره قاله الشهاب (قوله على هذا) أى هذا القول وقوله للعلم الضرورى أى صدق العاقل على ذى العلم النظرى من حيث اتصافه بالعلم الضرورى الذى لاينفك عنه لامن حيث اتصافه بالنظرى وقوله كما يصدق لذلك أى لأجل العلم الضرورى (قوله كالابله) هو فى الاصل من غلبت عليه سلامة الصدر وهمته الآخرة وليس مرادا هنا (قوله أى شديد الفهم) تفسير لفقيه اذ الفقه لغة الفهم وأخذ الشدة من صيغة المبالغة وهى فقيه وقوله بالطبع أخذه من مادة فقيه فانه من فقه بالضم أى صار الفقه له سجية لان فعل بالضم يدل على السجية أو من اضافة فقيه الى النفس قاله شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس) اشارة الى أن هذا مراد المصنف فانه ربما تفهم عبارته معنى أنه يشترط كونه فقيها وان أنكر القياس أى ان انكار القياس لايمنع من هذا الاشتراط وهذا وان استلزم أنه لايخرج بانكاره عن فقاهة النفس كما هو ظاهر الا أنه خلاف المراد من أن الخلاف فى أنه يخرج بذلك عن فقاهة النفس أولا لا أن الخلاف فى اشتراط كونه فقيها وعدمه وأيضا فلو كان الخلاف فى الاشتراط المذكور كان قوله وثالثها الا الجلى معناه وثالثها يشترط كونه فقيه النفس الا ان أنكر القياس

(قوله لان العلم المعرف الخ) هذه غفلة عن قول سم ان هذا أحد المعنيين للفقه وبنى عليها بقية كلامه فهو فاسد (قوله لكنه مخالف لما سيجىء الخ) لا مخالفة لان الكلام هنا فى المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه نص فى العموم (قوله قياس التعبير الخ) ليس كذلك اذ المحدث عنه المجتهد

(والتكليف به) في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الأصلي حجة فيتمسك به الى أن يصرف عنه دليل شرعي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولا وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الاحكام) بفتح اللام أي ماتتعلق هي به لدلالته عليها (من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون) أي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أي مواقعها وان لم يحفظها فلأنها المستنبط منه . وأما علمه بأصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه وأما علمه بالباقي فلانه لايفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ (وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أي المجتهد (من هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ماذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لايقاع الاجتهاد

الجلي فلا يشترط ذلك وهو فاسد مناف للمقصود سم (قوله والتكليف به) أي التمسك به أي الدليل العقلي وهو البراءة الأصلية أي يعلم أنا نتمسك بها حتى يرد صارف عنها من كتاب أو سنة أو اجماع كما ذكره الشارح (قوله لغة) قال الشهاب هو وسائر المعطوفات بعده نصب على الظرفية المجازية لا التمييز خلافا للمحشي وفي كلام الشارح الآتي مايدل لما قلناه اه وأشار بقوله وفي كلام الشارح الآتي الى قوله الآتي أي المتوسط في هذه العلوم (قوله وعربية) عطف عام على خاص لان العربية تطلق على اثنى عشر علما منها اللغة وقوله و بلاغة أفردها بالذكر مع دخولها في العربية لمزيد الاهتمام بشأنها ودفعا لتوهم عدم دخولها فيها (قوله ومتعلق الأحكام) بالنصب عطف على قوله لغة والمراد بها الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام فقول الشارح أي ماتتعلق الخ ماعبارة عن الآيات والأحاديث وضمير هي من قوله تتعلق يعود للاحكام وضمير به يعود الى ما وكذا ضمير دلالته وضمير عليها يعود الى الاحكام وباء بدلالته سببية وأشار بذلك الى أن معنى تعلق الاحكام بذلك ارتباطها به ارتباط المسبب بالسبب (قوله أي المتوسط الخ) تفسير لقوله ذو الدرجة الوسطى لغة الخ وفي قول المصنف ذو الدرجة الوسطى اشارة الى أنه لايشترط بلوغ النهاية في العلوم المذكورة بل يكفي التوسط وان لم تصر له هذه العلوم ملكة كما يشترطه الشيخ الامام (قوله ليتأتى له الاستنباط الخ) هو تعليل اجمالي لاشتراط المذكورات وسيأتي تعليلها تفصيلا بقوله أما الخ (قوله أما علمه بآيات) أي اما اشتراط علمه بآيات الخ (قوله أي مواقعها) أي محالها من حيث تقدمها وتأخرها رسما وتلاوة ونزولا (قوله وغيرها) أي غير كيفية الاستنباط مما يحتاج اليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها فقوله مما يحتاج اليه فاعل يحتاج ضمير يعود الى الاستنباط وضمير اليه يعود الى الغير كما قررنا (قوله لانه عربي) أي لان المجتهد عربي (قوله فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم) أي بل زاد على ذلك التوغل فيها الى أن تصير ملكة له وضم اليها ماذكر من الاحاطة بمعظم قواعد الشرع وممارستها بحيث يكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع وقال الشهاب ولك أن تقول هذا المضموم لايخرج عن متعلق الاحكام السابق فان قيل هو أعم منه قلنا سلمنا ولكن الذي يشترط في تحقق المجتهد من ذلك معرفة متعلقات الاحكام لاغير فليتأمل وفي جواب سم نظر فراجعه ان شئت (قوله لايقاع الاجتهاد) أي ايجاده بالفعل لا لكونه صفة فيه أي في المجتهد يعني أنه يتصف بكونه مجتهدا وان لم توجد فيه الصفات الآتية وأما عند ايقاعه الاجتهاد بالفعل فيشترط فيه

(قوله وفي قول المصنف ذو الدرجة الخ) يشير الى الفرق بين المتوسط وذي الدرجة بالممكن وعدمه كما قالوه في ذي علم وعالم وفوق كل ذي علم عليم ويلزمه ان حل الشارح فيه تسامح تدبر (قوله رسما وتلاوة) الظاهر كفاية الرسم عن التلاوة (قول المصنف من كتاب وسنة) في شرح المنهاج للصفوي ان متعلق الاحكام من الكتاب خمسمائة آية (قول المصنف وأحاط بمعظم قواعد الشرع الخ) ان كان المراد بالمعظم مواضع الاحكام لانه يبقى مايدل على الأخلاق فهو ماتقدم وان كان المراد به نحو لا يزال الضرر بالضرر وان المشقة تجلب التيسير وان اليقين لايطرح بالشك فالمعظم لايكفي في معرفة جميع الاحكام بل لابد من الكل اللهم الا أن يدعى ان المعظم يهدي الى الباقي وفيه شيء ثم رأيت السعد في التلويح نقل عن الغزالي انه لابد أن يعرف المجتهد الكتاب أي القرآن بان يعرفه بمعانيه لغة وشريعة أما لغة فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان وأما شريعة فبأن يعرف المعاني المؤثرة في الاحكام مثلا يعرف في قوله تعالى « أو جاء أحد منكم من الغائط » انه أراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الحي اه ولا شك أن هذه المرادات لاتعرف بغير ممارسة أدلة الشرع الا أنه يكفي ممارسة المعظم فتأمل

لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كى لايخرقه) فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لااعتبار به (والناسخ والمنسوخ) ليقدم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وأسباب النزول) فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد (وشرط المتواتر والآحاد) المحقق لهما المذكور فى الكتاب الثانى ليقدم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وحال الرواة) فى القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفى نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الأكثر بعدالتهم كما تقدم (ويكفى) فى الخبرة بحال الرواة (فى زماننا الرجوع الى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل والتجريح لتعذرهما فى زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه لأمور اعتبروها فى المجتهد لما تقدم وبين. والد المصنف انها شرط فى الاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) فى المجتهد (علم الكلام) لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا

(قوله وانما ينافى الاستنباط بالفعل) أى ينافى كون المستنبط صحيحا أما الاستنباط أى الاستنتاج من الأدلة فقوته موجودة بسبب العلوم المتقدمة وعدم علم الناسخ والمنسوخ لادخل له فى امكان الاستنباط منه

الأوصاف المذكورة من كونه خبيرا بمواقع الاجماع الخ . وحاصله انه يشترط لايجاد الاجتهاد من المتصف بالشروط الخمسة المتقدمة وهى كونه بالغا عاقلا فقيه النفس عالما بالدليل العقلى ذا الدرجة الوسطى الخ شروط ستة آتية فى كلام المصنف قال سم وانظر لم كانت هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد لا لتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس كما تقدم اه قلت لاشك انه اذا لم يعرف متعلق الاحكام على ماتقدم لم يمكنه تحصيل الاحكام واستنباطها فعدم معرفة متعلق الاحكام من الكتاب والسنة مخل بالاجتهاد . وأما عدم معرفة الناسخ والمنسوخ مثلا فلا ينافى صحة استنباط الحكم واستخراجه وانما ينافى الاستنباط بالفعل لانه قد يستنبط حكما منسوخا مثلا فظهر وجه كون هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد لا لتحققه ومعرفة متعلق الاحكام بالعكس فتأمل (قوله لا لكونه صفة فيه) الضمير فى قوله لا لكونه عائد على قوله الآتى كونه خبيرا الخ فهو عائد على متأخر لفظا متقدم رتبة قاله شيخ الاسلام وقوله متقدم رتبة أى لانه نائب فاعل يعتبر وهذا كما قاله سم غير متعين بل يجوز رجوع ضمير لكونه للاجتهاد وضمير فيه للمجتهد أى اعتبار كونه خبيرا الخ ليس لأجل كون الاجتهاد صفة فى المجتهد بمعنى أن قيام صفة الاجتهاد به لاتتوقف على ماذكر فليتأمل (قوله والناسخ والمنسوخ) أى بان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فالعلم بتقدم الناسخ من حيث هو على المنسوخ داخل فى قوله السابق أصولا كما نبه عليه بعضهم وكذا القول فى قوله وشرط التواتر والآحاد ان يعلم ان هذا متواتر وذاك آحاد واما العلم بحال التواتر والآحاد من حيث هما وان الأول مقدم على الثانى فداخل فى قوله أصولا وقس على ذلك قوله والصحيح والضعيف حال الرواة (قوله ويكفى فى الخبرة بحال الرواة الخ) خص هذا بمعرفة حال الرواة كأنه لانه المتبادر والا فيمكن رجوعه لمعرفة الصحيح والضعيف أيضا بل ولما قبل ذلك أيضا فليتأمل سم (قوله لتعذرهما فى زماننا) قال الشهاب لعل المراد تعذرها بالنسبة لمن مضى دون الأحياء فى زماننا فلا يتعذر تعديلهم وتجريحهم اه (قوله فالخبرة بهذه الأمور) أى الستة المذكورة فى المتن (قوله لما تقدم) أى من التعاليل (قوله و بين والد المصنف الخ) يمكن حمل كلامهم عليه ويحتمل ان مراد الشيخ الامام بيان مرادهم لانسبتهم للمخالفة سم (قوله ولا يشترط علم الكلام) قال الشهاب الظاهر أن جملة المتضايفين لقب لأصول الدين وحينئذ ففى كلامه مضاف محذوف أى معرفة علم الكلام فان كان المضاف اليه وهو اللقب فقط فلا حذف اه

(و)لا (تفاريعُ الفقه) لانها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه (و)لا (الذكورةُ والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالةُ) لا تشترط فيه (على الاصحّ) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليبحث عن المعارض) كالمخصص والمقيد والناسخ (و)عن (اللفظِ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أى عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح . ومن حكاية هذا الخلاف فى البحث عن صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم فى كل معارض (ودُونَهُ)أى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهدُ المذهبِ وهو المتمكّن من تخريج الوجوهِ) التى يبديها (على نصوصِ امامِهِ) فى المسائل (ودونَه) أى دون مجتهد المذهب (مجتهدُ الفتيا وهو المتبحرٌ) فى مذهب امامه

(قوله ولا تفاريع الفقه) أى كوجوب النية فى الوضوء وسنية الوتر مثلا (قوله لانها انما تمكن بعد الاجتهاد) أى فلو جعلت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر وقوله لانها انما تمكن الخ أى امكانا وقوعيا لا امكانا ذاتيا فقط وان لم تقع فاندفع قول العلامة لو قال انما تحصل كان أحسن اذ المتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان اهـ فان العلامة أراد بالامكان الذاتى (قوله بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد) تصوير لماهية قوة الاجتهاد وهو انما يصح كونه تصويرا لماهية الاجتهاد أى لاستفراغ الوسع الخ لا للقوة التى هى الملكة بمعنى التهيؤ قاله العلامة وفيه ان هذا الاعتراض مبنى على أن المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر فى الآلات الموصلة لقوة الاجتهاد كما يدل على ذلك كون الكلام فى شروط الاجتهاد وما يحققه قاله سم (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) يستفاد من هذا التعليل انه لا خلاف فى الحقيقة بين القولين اذ لم يتواردا على محل واحد فان شرط العدالة لاعتماد قوله لا تنافى عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الأخذ باجتهاد نفسه وان لم يجز اعتماد قوله (قوله وليبحث الخ) للام للامر على سبيل الاولوية لا الوجوب كما سيقول الشارح (قوله والناسخ) أى بان كان معه دليل واحد فيبحث هل له ناسخ أولا فلا تكرار مع قوله قبل والناسخ والمنسوخ (قوله أى عن القرينة الصارفة) اشارة الى أن البحث فى الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ فى ذاته والى هذا يشير كلام المصنف حيث قال وعن اللفظ هل معه الخ فانه يشير الى أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله وهذا)أى البحث عن المعارض أولى لا واجب كما يشير اليه تغيير الأسلوب فان المناسب للاسلوب أن يقول والبحث عن المعارض (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من انه الخ والخلاف هو أنه هل يتمسك أولا والاصح التمسك لكن المراد بالتمسك هنا التمسك بالوجوب حتى يعلم ما يصرف صيغة افعل عنه (قوله وحكاه بعضهم) أى حكى الخلاف (قوله ودونه مجتهد المذهب الخ) دونه خبر مقدم ومجتهد مبتدأ مؤخر على القول بان دون لا تتصرف أما على مذهب الاخفش القائل بانها متصرفة فيصح جعل دون مبتدأ وما بعدها خبرا (قوله من تخريج الوجوه) هى الأحكام التى يبديها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه أو يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها ويرد عليه أن أصحاب الوجوه قد يستنبطونها من نصوص الشارع كما يعلم من تتبع كلامهم لكن يتقيدون فى استنباطهم منها

(التمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) بان تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب كالفرائض بان يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها. وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للنبى ﷺ ووقوعه) لقوله تعالى «ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض. عفا الله عنك لم أذنت لهم» عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد

بالجرى على طريق امامهم فى الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه وبهذا يفارقون المجتهد المطلق فانه لايتقيد بطريق غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه . اللهم الا أن يريد بنصوص امامه مايشمل قواعده وشروطه فى الاستدلال وبتخريج الوجوه على نصوص امامه بالنسبة لهذا القسم استنباطها من الادلة مع الجرى على نصوص الامام فى الاستدلال أى قواعده وشروطه عنده ولا يخفى أنه تكلف سم (قوله التمكن من ترجيح قول له على آخر) أى أووجه للاصحاب على آخر وتركه للزومه لما ذكر لان من تمكن من الترجيح فى الاقوال تمكن من الترجيح فى الاوجه . وأورد أن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الادلة على قواعد الامام كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدوهم من مجتهدى الفتيا كالنووى بل قد يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين . ويجاب بأن الاجتهاد المذهبى قد يتجزأ فربما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا فى بعض المسائل قال السيوطى ولم يذكر فى جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر فى شرح المهذب مرتبة رابعة وهى أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه ومالم يجده منقولا ان وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لافرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا مايعلم اندراجه تحت ضابط ممهد فى المذهب ومالیس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا انه يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسئلة لم ينص عليها فى المذهب ولا هى فى معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه اه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شىء اه قاله سم (قوله والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) لايخفى أن هذا لايلائم ماصنع الشارح من جعل الفقه الذى يحصله المجتهد بالاجتهاد هو الظن بجميع الاحكام وقد تقدم هناك اعتراض العلامة عليه بذلك (قوله بأن يعلم أدلته) أى أدلة ذلك البعض (قوله أو من مجتهد) أى أو باستقراء من مجتهد كامل مثل ذلك أن يعلمها من مجتهد فى ذلك الباب فقط وقوله وينظر عطف على يعلم (قوله بعيد) أى لان الفرض أنه علم جميع أدلة الباب (قوله والصحيح جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم) الجواز مذهب الجمهور وقال الواحدى فى البسيط انه مذهب الشافعى وعداه الى سائر الانبياء وادعى القرافى أن محل الخلاف فى الفتاوى وان الاقضية يجوز فيها من غير نزاع اه وقد يفرق بأن القضاء غالبا يترتب على النزاع والخصومة والشارع ناظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان . قال الاسنوى قال الغزالى واذا اجتهد النبى صلى الله عليه وسلم فقاس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع فانه صار أصلا بالنص قال وكذلك لو اجتمعت الأمة عليه اه قاله سم (قوله لقوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى) اقتصر على الاستدلال على الوقوع لان اثباته يستلزم اثبات الجواز دون العكس

(قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شىء) بقى الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه فى كتب الاصحاب كما هو الآن قال السعد والظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغى قبول أقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل الى جنسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كما فى العضد (قول الشارح بخلاف من أحاط بالكل) أى فالاحتمال فيه ضعيف والا فهو ظنى أيضا

وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بأن انزال الوحي ليس في قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع (في الآراء والحروب فقط) أي والمنع في غيرها جمعا بين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والأصح أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه . واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس (وثالثها) جائز (باذنه صريحا قيل أو غير صريح) بأن سكت عمن سأل عنه أو وقع منه فان لم يأذن فلا (ورابعها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الأصح على الجواز (انه وقع) وقيل لا (وثالثها لم يقع للحاضر)

(قوله وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي) قال العلامة قدس سره ظاهره انحصار سبب اليقين في التلقي من الوحي وسيأتي أن الصواب في اجتهاده أنه لا يخطئ فيكون الاجتهاد أيضا سببا لليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد اهـ وفيه أن عدم تمام الدليل المذكور يتوقف على اثبات كون هذا القائل من القائلين بأنه لا يخطئ قاله سم قلت فالدليل المذكور غير تام على القائلين بالاجتهاد مطلقا بل على القائلين بأن اجتهاده قد يخطئ وأما القائلون بأنه لا يخطئ فلا يتم الدليل عليهم والى هذا الذي ذكرناه أشار العلامة (قوله الجواز والوقوع) أخذ العموم من عموم الأول لهما في قول المصنف وجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه (قوله في الآراء) أي كاستبقاء أسرى بدر بأخذ الفداء (قوله والحروب) أي ايقاعها كما في الاذن لمن ظهر نفاقهم (قوله والصواب ان اجتهاده ﷺ لا يخطئ) استدل على امتناعه في حقه ﷺ بأن تجويزه عليه غض من منصبه و بأن اجتهاده تشريع للأحكام جار مجرى ابلاغ الشرع وتشريعه فكما لا يجوز عليه الخطأ في ذلك فكذا فيما نحن فيه، وغيره من الأنبياء مثله في ذلك صلوات الله عليه وعليهم أجمعين (قوله لما تقدم في الآيتين) أي وهما قوله تعالى «ما كان لنبي» الآية وقوله تعالى «عفا الله عنك» الآية وقد أجاب المصنف عن الآيتين فقال في جواب الاولى: وأما أسارى بدر، وقوله تعالى «ما كان لنبي أن تكون له أسرى» الآيتين فقد اشتملتا على علو منصبه و بيان عظيم فضله من بين سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. والمعنى والله أعلم ما كان هذا لنبي غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعني به من أراد ذلك من الصحابة تحريضا لهم على تعظيم جانب الأجر والفوز بالشهادة اهـ وقال في جواب الثانية لا دلالة فيها لوجوه منها أنه ﷺ كان مخيرا في الاذن وعدمه صرح بذلك غير واحد من الأئمة فما ارتكب الا صوابا ﷺ قال الله تعالى «فأذن لمن شئت منهم» فلما أذن لهم أعلمه الله بما يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا فكان ذلك من كرامته عند ربه سبحانه وتعالى اهـ ذكره سم (قوله عبر المصنف بالصواب) أي المشعر بأن مقابله خطأ (قوله وقيل لا) ظاهره وان أذن مع أن المأذون لا تسعه المخالفة (قوله واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده ﷺ لا يخطئ بل يتلقى الحكم منه بوحي وباجتهاد وقد يقال اقتصار المعترض على الوحي لأنه متفق عليه (قوله للبعيد) أي ولو دون مسافة القصر (قوله حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبي ﷺ) فيه أن يقال أي استنقاص في

(قول الشارح والقادر على اليقين) أي بالتلقي من الوحي لا يجوز له الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص فيه كذا في العضد وشرح المصنف للمختصر وبه يندفع بحث العلامة

فى نظره ﷺ بخلاف غيره (ورابعها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه ﷺ حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر فى أن حكمه عن اجتهاد

(مسئلة : المصيب) من المختلفين (فى العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها لتعينه فى الواقع كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته و بعثة الرسل (ونافى الاسلام) كله أو بعضه كنافى بعثة محمد ﷺ (مخطئ آثم كافر) لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبرى لا يأثم المجتهد) فى العقليات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطئ غير آثم

مراجعته ﷺ بل هى نهاية الكمال والشرف وهــذا القائل لما نظر لحال الولاة مع الملوك فانهم اذا أطلقوا لهم التصرف كان ذلك أرهب لهم فى أعين من ولوا عليه من الرعية بخلاف ما اذا لم يطلقوا لهم التصرف فان ذلك موجب لاستنقاص الرعية اياهم قاس عليهم ولاته ﷺ وليت شعرى أى جامع بين المحلين وأى ملاءمة بين المقامين وبالجملة فهــذه المقالة هفوة من قائلها وجل من لا يسهو (قوله واستدل على الوقوع الخ) * قيل عليه ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد انما يفيد الظن * وأجيب بأن من تتبع ما ورد فى السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموعه التواتر المعنوى (قوله فى بنى قريظة) أى يهود بنى قريظة (قوله من المختلفين) انما عبر بالمختلفين دون المجتهدين اشارة الى أنه لا اجتهاد بالمعنى العرفى بما تقدم فى العقليات وأيضا انما يكون المصيب واحدا اذا اختلفوا لا مطلقا لأنهم اذا لم يختلفوا لم يكن المصيب واحدا فلابد من التقييد بالاختلاف * بقى أن لقائل أن يقول قد لا يصيب واحد من المختلفين فى العقليات بأن يخطئ الجميع فان ذلك ممكن فى العقليات كما تقرر فكيف جزم باصابة البعض الا أن يقال المراد نفى أن يكون الجميع مصيبا ردا على من زعم ذلك سم (قوله فى العقليات) هى ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته و بعثة الرسل كما ذكر ذلك الشارح (قوله لتعينه الخ) علة لكون المصيب واحدا (قوله أو بعضه) يقيد البعض المذكور بما علم ضرورة كونه من الدين أصليا كان كالحشر والنشر أو فرعيا كالصلوات الخمس اذ الكلام فيما يكفر به وقوله كنافى بعثة محمد ﷺ مثال لنافى الاسلام كله أى نافى أحكامه كلها. ثم ان هذه المسئلة أعم كما قاله الكمال مما صدرت به المسئلة لعمومها لما ثبت بالعقل وحده وما ثبت بالسمع وحده وما ثبت بهما (قوله مخطئ آثم كافر) زاد ابن الحاجب اجتهد أو لم يجتهد اهـ وهو معلوم من اطلاق المصنف مع حكاية ما بعده. قال السعد لم يقتصر على الكفر ليتأتى له ذكر خلاف العنبرى فى الخطأ والجاحظ فى الاثم وعمم الحكم سواء اجتهد أم لا ليتأتى ذكر خلاف الجاحظ فى الاثم على تقدير الاجتهاد اهـ وبه يعلم وجه عدم اقتصار المصنف على الكفر وان قوله وقال الجاحظ والعنبرى مقابل لقوله ونافى الاســلام مخطئ آثم كافر وان كان قولهما مفروضا فى المجتهد فى العقليات كما صرح به الشارح والكلام فى نفى الاسلام مما ثبت من قواعده بالعقل ومما ثبت منها بالسمع لان ذلك لا ينافى المقابلة باعتبار قسم العقليات لان كلامهما فى ذلك كما هو مصرح بفرضه فى ذلك فى المبسوطات. ولقائل أن يقول هذا لا يقتضى قصر كلامهما هنا على ذلك بل يمكن التعميم وهو أقعد فى المقابلة وهما اذا نفيا الاثم عن المجتهد فى العقليات فنفيه عن المجتهد فى غيرها أولى وكذلك اذا صوب العنبرى الاجتهاد فيها ففى غيرها أولى سم (قوله لانه لم يصادف الحق) أى وعدم مصادفة الحق لا تكون عذرا فى القطعيات (قوله وقيل ان كان مسلما) قد يستشكل كونه

(قول المصنف فى العقليات) المراد بها ما يدرك بالعقل وان ورد الشرع بها أيضا كالبعثة فان العلم بها بالمعجزة عقلى (قول الشارح لانه لم يصادف الحق) أى وعدم مصادفته فى القطعيات لا تكون عذرا

(وقيل)

(وقيل زاد العَنْبَرِيُّ) على نفى الاثم (كلٌّ) من المجتهدين فيها (مصيبٌ) وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما (أما المسئلةُ التى لاقاطِعَ فيها) من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الاشعرى (والقاضى) أبو بكر الباقلانى (وأبو يوسف ومحمدٌ) صاحبا أبى حنيفة (وابن سُرَيْجٍ كلُّ مجتهدٍ) فيها (مصيبٌ ثم قال الأولان حكمُ الله) فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله فى حقه وحق مقلده (وقالَ الثلاثةُ) الباقية (هناكَ مَا) أى فيها شىء (لَوحَكَمَ) الله فيها (لَكانَ بِهِ) أى بذلك الشىء (ومن ثَمَّ) أى من هنا وهو قولهم المذكور أى من أجل ذلك (قالوا) أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشىء

مسلما مع فرض أنه ناف للاسلام أو بعضه ويمكن الجواب بأن المعنى ان كان منتميا للاسلام كما يؤخذ من عبارة السعد الآتية قريبا ثم ان هذا صريح فى أن الصحيح أن محل النزاع أعم من الكافر والمنتمى للاسلام لكن ذكر السعد خلافه حيث قال فى قول العضد ولنا فى نفيه أى نفى ماذهب اليه الجاحظ والعنبرى الاجماع الخ مانصه وفى ورود الدليل على محل النزاع بحث لان الاجماع انما هو فى الكافر المخالف لملة صريحا والنزاع انما هو فيمن ينتمى الى الملة ويكون من أهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف فى خطأ اليهود والنصارى اه وبه يعلم توجه هذا البحث على استدلال الشارح بالاجماع لكن سيأتى عن المصنف أن المشهور تعميم محل النزاع سم (قوله وقيل زاد العنبرى الخ) قال المصنف ولا يظن بالرجل أنه أراد أى بالاصابة وقوع معتقده أى المجتهد فى نفس الأمر حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فان ذلك جنون محض ولا نفى الاثم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة بل أراد أن مايؤدى اليه اجتهاده هو حكم الله فى حقه سواء وافق مافى نفس الأمر أم لا ثم قيل عمم قوله فى العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب على مازعم وهذا ماذكره القاضى فى التقريب المشهور أنه عنه وقيل انما أراد أصول الديانات التى يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال فأما مااختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والمجوس والنصارى فان فى هذا الموضع يقطع أن الحق انما هو مايقوله أهل الاسلام. قال ابن السمعانى رحمه الله تعالى وينبغى أن يكون التأويل لمذهب العنبرى على هذا الوجه لانا لانظن أن أحدا من هذه الأمة الا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس وعلى هذا ينبغى حمل مذهب الجاحظ أيضا وقد صرح القاضى عنه فى التقريب بخلافه اه * واعلم أن مافسر به المصنف الاصابة بقوله أنه أراد أن مايؤدى اليه اجتهاده فهو حكم الله فى حقه مع تعميم قوله فى العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب يقتضى أن حكم الله فى حق اليهود وفى حق النصارى والمجوس ماأدى اليه اجتهادهم ولايخفى اشكاله وكيف يسع عاقلا أن يلتزم أن حكم الله فى حقهم ماأدى اليه اجتهادهم مع دلالة الأدلة على نفى ماأدى اليه اجتهادهم وعلى تعذيبهم وتخليدهم فى العذاب فليتأمل (قوله وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما) أى فى جميع الاعصار لاجماع الصحابة فمن بعدهم عصرا بعد عصر على قتال الكفار وأنهم فى النار بلا فرق بين مجتهد ومعاند وقد تقدم مافى هذا الاستدلال آنفا (قوله مالو حكم الله لكان به) أى هناك شىء لو حكم الله على التعيين لحكم بذلك الشىء لكن لم يقع منه تعالى حكم على التعيين بل جعل الحكم تابعا لظن المجتهد * وايضاح هذا الكلام أنه مامن مسئلة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أى تابع تعينه لظن المجتهد والا فالحكم قديم اذ هو الخطاب فالمعنى ان لله فيها خطابا لكن انما يتغير وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب التعلق لا نفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قديما أما من جعله حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم أصلا (قول المصنف لو حكم) أى لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعا للظنه

(أصاب اجتهاداً لاحكماوابتداء لاانتهاء) فهو مخطىء حكما وانتهاء (والصحيحُ وفاقاً للجمهور ان المصيبَ) فيها (واحدٌ ولله تعالى) فيها (حُكْم قبل الاجتهاد قيلَ لادليلَ عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيحُ انعليهِ أمارةً وأنَّه) أى المجتهد (مكلفٌ باصابته) أى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه (وان مخطئَه لايأثمُ بل يؤجَرُ) لبذله وسعه فى طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها (أما الجزئيَّةُ التى فيها قَاطِع) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيبُ فيها واحد وفاقا) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلافِ) فيما لاقاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثمُ المخطىء) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الأصحِّ) لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح

بحيث لو أراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه (قوله أصاب اجتهادا) أى لانه بذل وسعه واللازم فى الاجتهاد ليس الابذل الوسع لانه المقدور وقوله لاحكما أى لانه لم يصادف ذلك الشىء الذى لو حكم الله حكما معينا لكان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشىء. وقوله وابتداء أى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتهاء أى لان اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك الشىء والخطأ فى قول الشارح فهو مخطىء حكما غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكما هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشىء الذى لو حكم الله لكان به وان لم يقع الحكم به فعد مخطئا لعدم اصابة ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه فى نفس الأمر سم (قوله ولله تعالى فيها حكم) أى معين فمن أصابه فهو المصيبُ ومن أخطأه فهو المخطىء (قوله بل هو كدفين يصادفه من شاء الله) لايقال لافائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لأنا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى انه لولا السعى الى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاء الحاجة مثلا لما صادفه فانه لو استمر فى محله لم ينتقل منه الى غيره ولم يصدر منه فعل لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلا من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وانما أديا اليه بطريق الاتفاق والمصادفة سم (قوله والصحيح أن عليه أمارة) انما عبر بقوله أمارة دون الدليل المعبر به فى المقابل السابق اشارة الى ردما قاله بشر المريسى وأبو بكر الأصم أن عليه دليلا قطعيا وان المخطىء آثم وما قاله غيرهما أن عليه دليلا قطعيا ولا اثم لخفاء الدليل وغموضه ويبقى الكلام فى أن الاشارة الى القول بأن عليه دليلا قطعيا هل يوافق أن الفرض المسئلة التى لاقاطع فيها سم (قوله وانه مكلف باصابته أى الحكم لامكانها) أى الاصابة وفى قوله لامكانها اشارة الى رد القول بأنها غير مقدورة ففى التكليف بها تكليف مالايطاق. ووجه الرد منع انها غير مقدورة بل هى ممكنة لكن التكليف باصابته قد ينافيه قوله بعده بل يؤجر لبذله وسعه فى طلبه فان قياس كونه مكلفا باصابته ان لايؤجر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب فكيف يؤجر مع ذلك ويمكن أن يقال ليس المراد بكونه مكلفا باصابته انه ملزوم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافى انه اذا أخطأ أثيب لانه أتى بما كلف به. ولقائل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب ويجاب بأن فائدته جريان قول بالاثم عند عدم الاصابة كما أشار له الشارح سم (قوله ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح) أى المفيد أن مقابله صحيح بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالأصح المفيد قوة مقابله بل عبر بالصحيح المشعر بعدم صحة المقابل حيث قال وان مخطئه لايأثم بل يؤجر أى والصحيح أن الخ فيستفاد من ذلك

(قول المصنف أصاب اجتهادا لاحكما) أى لم يصب مالو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف ولله تعالى فيها حكم) اذ لابد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح ان عليه امارة) حتى يكلف به اذ الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشىء متأخر عنه ومنه أيضا يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابته والا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكفى (قول المصنف وان مخطئه لايأثم) لبذله وسعه (قوله هل يوافق أن الفرض الخ) الفرض ان لاقاطع معروف

(ومتى قصَّر مجتهدٌ) فى اجتهاده (أثِمَ وِفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه
(مسئلةٌ : لا ينقضُ الحكمُ فى الاجتهاديات) لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد
(وِفاقا) إذلو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان
خالف) الحكم (نصا أوظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلى نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو
حَكَمَ) حاكم (بخلاف اجتهاده) بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه
(أو حَكَمَ) حاكم (بخلافِ نَصِّ امامه غيرَ مقلِّدٍ غيرَه) من الأئمة (حيثُ يجوزُ) لمقلد امام تقليد
غيره بأن لم يقلد فى حكمه أحدا لاستقلاله فيه برأيه أوقلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتى بيان ذلك
(نُقِضَ) حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو فى حقه لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد اما اذا قلد فى
حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوّج
بغير ولى) باجتهاد منه يصححه (ثم تغيَّر اجتهادُه)الى بطلانه(فالأصحُّ تحريمها عليه) لظنه الآن
البطلان وقيل لايحرم اذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلِّد يتغير اجتهادُ امامه) فيما ذكر فحكمه
كحكمه (ومن تغيَّر اجتهادُه) بعد الافتاء (أعلم المستفتِي) بتغيره (ليكفَّ) عن العمل ان لم يكن
عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يَضْمَن) المجتهد
(المتلَفَ) بافتائه باتلافه (ان تغيَّر) اجتهاده الى عدم اتلافه (لا لِقاطِعٍ) لانه معذور بخلاف
ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره
(مسئلة . يجوز أنْ يقال) من قبل الله تعالى (لنبيٍّ أو عالِمٍ) على لسان نبى (احكم بما تشاء)
فى الوقائع من غير دليل

ضعف مقابله وهو القول بالاثم (قوله ومتى قصر مجتهد) المراد به المتصف بصفات الاجتهاد لاالمجتهد بالفعل فاندفع قول العلامة وفى تسمية المقصر مجتهدا تجوز إذالاجتهاد هو استفراغ الفقيه الخ (قوله لاينقض الحكم فى الاجتهاديات) لايخفى أن بعض صور النقض فى قوله فان خالف نصا أوظاهرا جليا الخ من جملة الاجتهاديات وقد نقض الحكم فيها فكان مراده الاجتهاديات فى الجملة وكانه قال لا فيما سيأتى سم (قوله فان خالف نصا) أى فى معناه بدليل مقابلته بقوله أوظاهرا جليا والظاهر الجلى اما نص أى لفظ كتاب أو سنة واما قياس ولذا جعله غاية للظاهر الجلى وقوله فان خالف نصا الخ فى موضع الاستثناء مما قبله كما مرت الاشارة اليه (قوله بخلاف اجتهاده) أى بأن أداه اجتهاده الى شىء فلم يحكم به وقلد غيره كما قرره الشارح ومثل ذلك مالو تمكن من الاجتهاد فلم يفعله وقلد غيره (قوله فالأصح تحريمها عليه) يعنى ولو حكم بصحة العقد حاكم لان حكمه انما يفيد الحل لمن يعتقده وان لم يجز نقضه مطلقا قاله العلامة (قوله فيما ذكر) أى فى مسئلة تزويج المرأة بغير ولى وقوله فحكمه حكمه أى فانها تحرم بسبب تغير الاجتهاد ولو حكم بالصحة حاكم (قوله لما تقدم) أى من لزوم التسلسل (قوله باتلافه) أى كما اذا أخبره أن الشىء الجامد كالسمن ينتجس جميعه بوقوع النجاسة فيه فأتلفه المستفتى بسبب فتواه ثم تبين للمفتى انه لاينتجس الجميع الا حيث أمكن السريان فيه بجملته والا فلا ينتجس الا البعض الذى أمكن السريان فيه وكانت الصورة المستفتى فيها من القسم الثانى أى عدم السريان فى جميعه فلا يضمن المفتى للمستفتى السمن الذى أتلفه بفتواه أولا بسبب تغير اجتهاده الى عدم اتلاف الجميع (قوله كالنص) أى فى معناه بان لايحتمل غيره مع كونه متواترا كالكتاب فانه مثال للقاطع ومثل النص الاجماع كما نبه على ذلك بالكاف (قوله يجوز أن يقال) أى بالهام من الله أو على لسان الملك (قوله على لسان نبى) راجع لقوله أو عالم ويصح أن يرجع أيضا لنبى

(قول المصنف أثم وفاقا) أى وان أصاب الحق قاله المصنف فى شرح المختصر أى لتقصيره فيما وجب عليه(قوله لان حكمه انما يفيد الخ) أى فليس فى التحريم هنا نقض لحكمه لانه مقيد ببقاء الاعتقاد وقوله وان لم يجز نقضه مطلقا أى حتى هنا لأن نقضه انما يكون بالتحريم مع بقاء اعتقاد الحل وتصريح الفقهاء الأصوليين بانه لاينقض الحكم يحمل بالنسبة لهذا على هذا المعنى أما غير المجتهد والمقلد لمن تغير اجتهاده فالكلام فيه على اطلاقه (قول المصنف لا لقاطع) الذى فى فروع الشافعية عدم الضمان مالم يقصر

(فهو صوابٌ) أى موافق لحكمى بأن يلهمه اياه إذ لامانع من جواز هذا القول (ويكونُ) أى هذا القول (مدركاشرعياويُسمى التفويضَ) لدلالته عليه (وتردَّدَ الشافعىُّ) فيه (قيل فى الجواز وقيل فى الوقوع) ونسب الى الجمهور فحصل من ذلك خلاف فى الجواز وفى الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابنُ السمعانى يجوز للنبى دون العالم) لان رتبته لاتبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختارُ) بعد جوازه كيف كان أنه (لم يقَعْ) وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أى لأوجبته عليهم والى حديث مسلم «يأيها الناس قدفرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كما فى رواية أبى داود وغيره . وأجيب بان ذلك لايدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أى خير فى ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لامن تلقاء نفسه (وفى تعليقِ الأمر باختيارِ المأمورِ) نحو افعل كذا ان شئت أى فعله (تردُّدٌ) قيل لايجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافى والظاهر الجواز والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال «صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء» أى ركعتين كما مر فى رواية أبى داود

(مسئلة : التقليدُ أخذُ القول) بان يعتقد (من غير مَعرفةِ دليلِهِ) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد

ويتصور ذلك فى نبيين معاصرين كموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام (قوله فهو صواب) من جملة المقول للنبى صلى الله عليه وسلم أو العالم كما يفيده قول الشارح أى موافق لحكمى. وحاصل ذلك أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه فى الواقع بأن لايلهمه الا مشيئة ماهو حكمه فى الواقع (قوله ونسب) أى تردد الشافعى فى الوقوع قال بعضهم وهذا هو الظاهر ويحتمل ونسب التردد فيه أى فى الوقوع اليهم هذا والظاهر من قوله فحصل من ذلك خلاف يدل على أن الظاهر الثانى واما حمل الخلاف على الخلاف الصادر من الشافعى فى الجواز على فهم وفى الوقوع على آخر فخلاف الظاهر فليتأمل قرره بعضهم (قوله كيف كان) أى سواء كان لنبى أو عالم (قوله من المعتزلة) قيد بذلك لئلا يتوهم موسى بن عمران النبى صلوات الله وسلامه عليه (قوله لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك) أى فهذا القول منه صلى الله عليه وسلم ناشىء عن كون الله تعالى قال احكم بما تشاء وكذا القول فيما بعده (قوله حتى قالها) أى لفظة كل عام يارسول الله (قوله لوجبت) أى هذه الفريضة كل عام (قوله ولما استطعتم) اللام زائدة للتأكيد (قوله بان ذلك) أى ماذكر من الحديثين (قوله لايدل على المدعى) أى وهو الوقوع (قوله خير فيه) أى فيما ذكر من الحديثين (قوله أو يكون ذلك المقول) أى وهو لفظ الحديثين أى أوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول لو قلت نعم لوجبت أى بايجاب الله تعالى وأن يقول لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم الخ أى لأمرتهم بأمر الله تعالى (قوله وفى تعليق الأمر الخ) هذه مسئلة استطرادية هنا ومحلها باب الأمر (قوله باختيار المأمور) أى بارادته (قوله والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم) فيه اشارة الى أن المراد بالتخيير تجويز الترك فى الجملة لاتجويز الفعل وتجويز الترك على السواء والا لامتنع اجتماعه مع الطلب فلايصح كونه قرينة عليه (قوله لمن شاء) مقول قال وهو خبر مبتدا محذوف أى وذلك لمن شاء (قوله بان يعتقد) تفسير للأخذ (قوله فخرج أخذ غير القول من الفعل الخ) فيه نظر بل المراد بالقول مايشمل

(قول الشارح لجواز أن يكون خير فيه) أى لجواز أن يكون قد خير فى الواقعتين المعينتين بان قيل له لك أن تأمر بالسواك وأن لاتأمر وان تجعل الحجة للعام أو للأبد ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا الذى هو موضوع المسئلة أى ان يفوض اليه أن يحكم بما شاء فى الوقائع قاله السعد وبه يندفع مايتوهم من أن فى هذا أيضا تفويضا

﴿ مسئلة التقليد ﴾

(قول المصنف أخذ القول الخ) هكذا عبر المصنف فى شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال ان التقليد بمعنى أخذ قول الغير الخ أى قبوله هو العرف اهـ أما الفعل والتقرير فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز سهوه وغفلته وانما يعول على الفعل والتقرير الواقعين من النبى صلى الله عليه وسلم لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب * فان قلت قد يقترن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضيه لكونه مذهب غيره وشرط الانكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولعله قلد الغير تدبر . ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقرير يلزم المقلد الأخذ بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتأمل

وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهى متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد (ويلزم غيرَ المجتهِد) عاميا كان أو غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى «فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» (وقيل بشرط تَبَيُّنِ صحةِ اجتهاده) بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه فى الخطا الجائز عليه (ومنع الاستاذُ) أبو اسحق الاسفرايني (التقليدَ فى القواطِع) كالعقائد وسياتى الخلاف فيها (وقيلَ لا يُقلِّد عالِمٌ وان لم يكن مجتهدا) لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (أما ظانُّ الحكمِ باجتهادِهِ فيحرمُ عليهِ التقليدُ)

الفعل بل والتقرير أيضا لان القول شاع استعماله فى الرأى والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة و بالفعل أخرى و بالتقرير المقترن بما يدل على الرضا تارة أخرى وعلى هذا جرى المولى سعد الدين فحمل القول فى كلام العضد كابن الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير (قوله وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد الخ) قال العلامة هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد وأما على منعه كما هو مقتضى كلام الشارح فى شرح حده السابق فيكون تقليدا خارجا عن الحد كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل قبل الاجتهاد أو بعده مجتهدا آخر فانه تقليد مع معرفة دليل الآخر وان كان تقليدا ممنوعا كما سيجىء اه . قلت الظاهر أنه على القول بعدم تجزؤ الاجتهاد يكون أخذ القول المذكور مع معرفة دليله واسطة لعدم صدق كل من حدى التقليد والاجتهاد عليه وأما قوله كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل الخ فجوابه ان الاخذ بقول الغير بعد ايجاده الاجتهاد واستنباط ذلك الحكم بالدليل كما استنبطه الغير فاطلاق التقليد على الاخذ المذكور انما هو من حيث سبق ذلك الغير به وليس من التقليد فى شىء بل هو اجتهاد وحينئذ فهو خارج من حد التقليد وأما ان كان أخذ المجتهد المذكور لقول الغير مصاحبا لترك الاجتهاد بان قصد أخذ قول الغير من غير أن ينظر فى الدليل ويأخذ منه على الوجه المقرر فى حد الاجتهاد فهذا تقليد داخل فى الحد المذكور قطعا وان كان ممنوعا فتأمل وهذا يغنى عما أطال به هنا سم (قوله بناء على وجوب البحث عنه) اعترض بأنه مبنى على مرجوح كما علم مما مر فالاولى فى التوجيه ان يقال ان معرفة الدليل من الجهة التى باعتبارها يفيد الحكم لا تكون الا للمجتهد (قوله و يلزم) أى التقليد غير المجتهد شامل للعقليات كالعقائد بدليل قوله الآتى ومنع الاستاذ التقليد فى القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم على الاول وفيه نظر اذ قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلى مع عدم وصوله الى رتبة الاجتهاد فى الفروع ولا سبيل الى الزام من يستقل بمعرفة البرهان على العقائد بالتقليد بل لا يجوز له التقليد كيف وقد ذهب بعضهم الى أن التقليد فى العقائد ممنوع وان المقلد فيها كافر وان كان القول بكفره ضعيفا وبالجملة فالتقليد فى العقائد لم يقل أحد بوجوبه بل انما قيل بجوازه أو امتناعه فالوجه تخصيص ما ذكرهنا بغير العقائد (قوله ليسلم الخ) أى ليسلم المقلد من لزوم اتباعه فى الخطا الجائز عليه أى على المجتهد (قوله وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا) هذا مقابل لقوله و يلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره وقوله وان لم يكن مجتهدا الجملة حالية ولا يصح ان تكون للمبالغة لاقتضائها انه لا فرق فى اللزوم على الاول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح اذ لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا كما هو صريح قوله و يلزم غيره وقوله الآتى وظان الحكم الخ (قوله لان له صلاحية أخذ الحكم) . أجيب بأن المدار فى عدم التقليد على الصلاحية الكاملة لا الصلاحية فى الجملة (قوله أما ظان الحكم) هذا محترز قوله و يلزم غير المجتهد (قوله باجتهاده) أى بالفعل بدليل ما بعده

(قوله هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد) ليس كذلك لان تجزؤ الاجتهاد معناه ان يحصل له ملكة البعض دون البعض كما هو واضح من صريح كلامهم وتقدم . والمراد هنا انه أخذ قول الغير واجتهد فيه وهو لا ينافى حصول ملكة الكل لذلك الآخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فيما مر منعه أصلا وانما المتقدم تعريف المجتهد اتفاقا الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد بيناه ثم بما لا مزيد عليه وقلنا سابقا لانه لا ينافى القول بالتجزى تدبر (قوله فالاولى فى التوجيه الخ) لا وجه له فانه اذا حصل له قوة الاجتهاد فى باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقرائه كما مر أى مانع له سوى ما قاله الشارح (قوله اذ قد يستقل غير المجتهد) هو حينئذ مجتهد على القول بالتجزؤ ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لان المطلوب هنا ليس بظن (قول الشارح بان يتبين مستنده) ان كان المراد انه يتبين للمقلد فالخطأ عليه أجوز أو لمجتهد آخر فجائز عليه الخطأ أيضا فان ألزم بيان

مستنده فى معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف

لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهِدُ) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الاكثرِ) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما فى الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضى) لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره (ورابعها يجوزُ تقليد الاعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقتِ) لمايسال عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتى به غيره

(مسئلةٌ : اذا تكرّرت الواقعةُ)للمجتهد (وتجدّد) له (مايقتضِى الرجوعَ) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذاكرا للدليلِ الاول وجَب) عليه (تجديدُ النظرِ) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدّد)مايقتضى الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل (لا ان كان ذاكرا)له

(قوله أى من هو بصفات الاجتهاد) أشار بذلك الى أن المراد بالمجتهد هنا من فيه أهلية الاجتهاد لا المجتهد بالفعل لانه تقدم فى قوله أما ظان الحكم الخ والعطف يقتضى المغايرة (قوله فيما يقع له) أى وان لم يخصه (قوله وتجدد له ما) أى دليل يقتضى الرجوع عما ظنه أولا أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع أو ما يقتضى الرجوع احتمالا ففى العبارة تسامح وقرينة هذه المسامحة قوله وجب عليه تجديد النظر اذ لا معنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل * والحاصل ان فى قوله ما يقتضى الرجوع تجوزا معه قرينته ومثله شائع * فان قلت أى فائدة فى زيادته على ابن الحاجب هذا القيد أعنى قوله وتجدد له ما يقتضى الرجوع ؟ قلت فائدتها تصحيح القطع الذى ذكره أخذا من الفقهاء فانه مقيد فى كلامهم بهذه الزيادة فان انتفت ففى وجوب التجديد خلاف قال الشيخان فى أصل الروضة هل يلزم المجتهد تجديد الاجتهاد اذا وقعت الحادثة مرة أخرى أم يعتمد اجتهاده الاول وجهان زاد النووى أصحهما لزوم الاجتهاد وهذا اذا لم يكن ذاكرا للدليل الاول ولم يتجدد له ماقد يوجب رجوعه فان كان ذاكرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما يوجب الرجوع لزمه قطعا اه قاله سم وأطال فى المقام. ومقصوده بهذا كما يصرح به آخر عبارته رد ما اعترض به العلامة مما نصه قوله وجب عليه تجديد النظر لا يلائمه قوله قبله وتجدد له ما يقتضى الرجوع اذ لا يخفى ان المقتضى للرجوع هو النظر فى الدليل فزيادة التجديد على ابن الحاجب لا معنى لها بل يفسدها قوله بعد لا ان كان ذاكرا له لاقتضائه انه لا يجب تجديد النظر مع ذكر الدليل الاول وان تجدد له ما يقتضى الرجوع عنه وفساده لا خفاء به الا ان يحمل قوله ما يقتضى الرجوع على الدليل دون الاجتهاد فيصح حينئذ فتأمل اه وأنت اذا تأملت فيما أورده سم علمت ان الحق ماقاله العلامة وما ذكره من التنافى فى عبارة الروضة مدفوع بان المفهوم منها تقييد الخلاف المذكور بالخلو من كل من الأمرين المذكورين وهما كونه ذاكرا للدليل الاول وتجدد ما يوجب الرجوع فبوجوب الاول لم يلزمه التجديد وبوجوب الثانى يلزمه التجديد قطعا فيهما ولا يخفى أن عدم لزوم التجديد اذا كان ذاكرا للدليل الاول مقيد بعدم تجدد ما يوجب الرجوع وان لزوم التجديد عند وجوب ما يوجب الرجوع عن الاول مطلق اى سواء كان ذاكرا للدليل الاول أم لا هذا مفاد العبارة المذكورة وحينئذ فقول العلامة بل يفسدها قوله بعد لا ان كان ذاكرا لاقتضائه الخ واضح فتأمل (قوله وكذا ان لم يتجدد الخ) انما فصله بكذا لكونه دون الاول فى الرتبة وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا

(قوله أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الآتى ماقد يوجد (قوله وهذا اذا لم يكن ذاكرا للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة تعارضت فيما اذا تجدد ماقد يوجب وكان ذاكرا للاول فان كلا من قوله فان كان ذاكرا لم يلزمه قطعا وقوله وان تجدد ماقد يوجب الرجوع لزمه قطعا لاطلاق كل منهما شامل له فقضية الاول عدم اللزوم فيه وقضية الثانى اللزوم فيه والاول هو الموافق لكلام المجموع وتصريح شارحنا حيث قال بخلاف ما اذا كان ذاكرا الخ * واعلم أن هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى مأخذ المصنف فانه نقلها فى شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله الا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقا والآخر باطلا (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحينئذ فقول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر وحينئذ لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان المتجدد دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وان كان تجديد النظ فيه واجبا أيضا قطعا) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريبا وصورها اذ

ان فى ذلك وجهين أصحهما لزوم الاجتهاد (قولُ الشارح لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده) وانما وجب لان ظنه أقوى لعلمه بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان فى كيفية استنتاجه خللا عنده لو اطلع عليها

اذلوأخذبالأول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الأول لعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ماإذا كان ذاكرا للدليل فلايجب تجديد النظر فى واحدة من الصورتين اذ لاحاجة اليه (وكذا العامىُّ يستفتى) العالم فى حادثة (ولو) كان العالم (مُقلِّدَ مَيِّتٍ) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كماسيأتى (ثم تَقَعُ) له (تِلكَ الحادثةُ هل يُعيد السؤالَ) لمن أفتاه أى حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب الأول من غير اعادة لكان آخذا بشيء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على مايخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لامامه ان كان مقلدا (مسئلةٌ: يجوز تقليد المفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار، ثانيها لايجوز لأن أقوال المجتهدين فى حق المقلد كالأدلة فى حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوزُ لمعتقدِهِ فاضلا) غيره (أومساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثَمَّ) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجبِ البحثُ عن الارجح) من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العامى (رُجحانَ واحدٍ منهم تعيَّنَ) لأن يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع عملا

(قوله اذلوأخذبالأول الخ) تعليل للصورتين وقوله بالأول أى بالدليل الأول (قوله هل يعيد السؤال) انما أورده بصورة الاستفهام دون أن يقول فانه يعيد السؤال اشارة الى الخلاف فى ذلك كماذكر الخلاف فى ذلك الزركشى وغيره (قوله يجوز تقليد المفضول) أى فى نفس الأمر لابحسب الاعتقاد اذ لايتأتى حينئذ التفصيل الآتى قاله العلامة أى ويرشد اليه قوله الآتى قريبا بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع (قوله ورجحه ابن الحاجب) هو المشهور كماقاله العراقى وقوله يجوز أى تقليد المفضول مطلقا سواء ظنه فاضلا أم لا فلا يجب البحث عن الراجح وقوله وثانيها لايجوز أى وان اعتقده فاضلا فيجب البحث عن الراجح (قوله كالواقع) بدل من مفضولا أونعت له أومفعول مطلق (قوله جمعا بين الدليلين) أى بحمل الأول على من اعتقده فاضلا أومساويا والثانى على من اعتقده مفضولا (قوله ومن ثم لم يجب البحث عن الأرجح) ان قلت هذا يتفرع على الأول أيضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف أعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولوسلم فالحصر اضافى لانه بالنسبة للقول الثانى كما أشار له الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا ✲ فان قلت لم آثر الثالث بذكر ذلك قلت لانه الذى يتوهم معه وجوب ذلك ✲ فان قلت ماوجه تفرع عدم الوجوب على الثالث حتى صح تعبير المصنف بقوله ومن ثم الخ مع ان اشتراط اعتقاد كونه فاضلا أومساويا لاينافى الوجوب بل يناسبه ✲ قلت وجهه أن اشتراط مجرد اعتقاد ماذكر يشعر بعدم اعتبار زيادة عليه فليتأمل سم (قوله لعدم تعينه) أى الأرجح ليقلد بل المدار على اعتقاده فاضلا أومساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أى فانه يوجب البحث لاجل تعين الفاضل والمساوى ولايكفى الاعتقاد (قوله فان اعتقد رجحان واحد منهم تعين) أورد عليه ان

(قول المصنف وكذا العامى يعيد السؤال الخ) لايخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضا تأمل (قوله أى فى نفس الامر) أى سواء كان مفضولا فى الاعتقاد أيضا أولا وقوله لابحسب الاعتقاد أى فقط وعبارة المصنف فى شرح المختصر بعد قول ابن الحاجب يجوز تقليد المفضول هكذا وان قدر على تقليد الفاضل اه وهذا لايمنع التفصيل الآتى وهو ظاهر تدبر (قوله وان اعتقده فاضلا) أى بلا بحث عن المرجح (قول المصنف ومن ثم الخ) أى لامن أنه يجوز مطلقا اعتقده فاضلا أولا ففيه رد على القول الاول أيضا مع الاشارة الى القدح فى دليله وهو اجماع الصحابة وغيرهم بان عدم الانكار انما كان لاعتقاد أفضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم ان معنى الجمع بين الادلة حمل كل على محمل فحمل الاجماع على ذلك كما حمل ان أقوال المجتهدين فى حق المقلد الخ على ان معنى ذلك انه يقدم من اعتقده فاضلا على غيره فان تساويا فالتخيير لأنه يجب عليه الترجيح لعسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضح الفرق بينهما (قوله ان قلت هذا يتفرع على الاول أيضا الخ فيه بحث لان الذى يتفرع على الاول عدم وجوب تقليد الارجح حتى مع علمه ومع هذا كيف يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينفى أما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث ✲ والحاصل ان مراد المصنف من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد

(قوله لان ذلك يجوّز المساوي الخ) فيه ان هذا أيضا يجوّزه وانما الكلام هنافيما اذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه اذا وجد مفتيين واستو يا عنده في ظاهر الحال تخير كما تقدم في قوله أومساو يا لكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده و زال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ماقلنا كلام المجموع والغزالي وقد نقلها سم (قوله نعت سببي) أي المبني عليه الحكم (قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك انه لامعنى للخلاف في أيهما يقدم والتخيير بينهما مع قولنا بجواز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلابحث عن المرجح فانه ان وقع في ذهنه ان المفضول في الواقع فاضلا عمل به لامعنى للخلاف المقتضي ان عمله على خلاف ماقال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتقد فضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ماقاله صاحب كل قول من هذين القولين * والحاصل ان قوله والراجح علما الخ يقتضي انه لايجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لابد أن يكون فاضلا في الواقع أي بحسب ماظهر من المرجح بان يكون الاعلم على الاصح والاورع على ماقابله وانه اذا تردد بينهما لابد ان يقلد الاعلم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ماعليه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده بقطع النظر عن الأعلمية والأورعية وكذلك في الثاني بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد منهما حتى يعتقده فاضلا ومساو يا وما دام لم يعتقد لايصلح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليد الأعلم على الاصح والأورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا ولله در الشارح المحقق حيث أشار بذلك الى ماوقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبني على جواز تقليد المفضول و بهذا سقط مافي الحواشي هنا فتأمل (قوله والافيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وانما أراد به تخريج طريق في الجملة يتوصل بها الى العمل بقول الميت * والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال و لقائل أن يقول اذا كان الراوي عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذي مات ثم روى للعامي قوله حصل للعامي ظن صدقه فيتولد له ظن ان هذا حكم الله فيجب عليه العمل اذ العمل بالظن واجب اهـ وعلى هذا فليس هذا العامي مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعدموت المخالف) فيه ان انعقاده حينئذ لانه قول كل من الامة بعد الموت دون ماقبله وقد قال النبي ﷺ لاتجتمع أمتي على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجتماع الامة لما انعقد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قديقال حجية الاجماع من جهة أن الشارع جعله حجة بقوله لاتجتمع الخ لامن حيث انه قول المجمعين

باعتقاده المبني عليه (والراجح عُلما فوق الراجح وَرَعا في الأصح) لأن لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن لزيادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم . ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضول (و يجوز تقليدُ الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي: المذاهب لاتموت بموت أربابها (خلافا للامام) الرازي في منعه قال لأنه لابقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف. قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين (وثالثها) يجوز (ان فُقِدَ الحيُّ) للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد (ورابعها قال) الصفي (الهندي) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهدٌ في مذهبه) لأنه لمعرفته مدارکه يميز بين ما استمر عليه ومالم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره

هذا عين قوله يجوز لمعتقده فاضلا أو مساو يا أي لامفضولا كما صرح به الشارح فهو تكرار معه وفيه نظر لان ذلك يجوّز المساوي وهذا يعين الافضل فليس تكرارا معه سم (قوله باعتقاده المبني عليه) قوله المبني نعت سببي لقوله اعتقاده و يصح جعله نعتا حقيقيا لاعتقاده وقوله عليه نائب فاعل المبني (قوله و يحتمل الخ) أي وليس قولا لأحد (قوله وهذه المسئلة) أي قوله والراجح علما الخ (قوله مبنية على وجوب البحث عن الأرجح الخ) أي الذي هو مرجوح عند المصنف وفيه نظر فانه كما يصح تفريعه على وجوب البحث عن الارجح يصح أيضا تفريعه على عدم الوجوب (قوله و يجوز تقليد الميت) أي مطلقا أي فقد الحي أم لا نقله مجتهد أم لا (قوله في منعه الخ) قد يقال منعه له انما هو من حيث كونه عن الميت والا فيعمل به عنده من حيث نقل الثقة له عن الميت المجتهد وليس هذا من تقليد الميت عنده وانما هو عمل بالظن و بهذا يصير الخلاف بينه و بين القوم لفظيا فانهم يقولون للميت قول لم يمت فليقلد، وهو يقول لاقول للميت ولكن الحكاية عنه تغلب ظن ان هذا حكم الله وقد أطال في هذا المقام جدا فراجعه (قوله ان نقله عنه)

(و يجوز

(ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية) للافتاء (أوظن) أهلاله (باشتهاره بالعلم والعدالة) هذا راجع الى الأول (وانتصابه والناس مستفتون) له هـذا راجع الى الثانى (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يفتى قاض فى المعاملات) للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضى شريح أنا أقضى ولا أفتى (لا المجهول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاؤه لأن الأصل عدمهما والاصح وجوب البحث عن علمه) بأن يسأل الناس عنه وقيل يكفى استفاضته بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لابد من البحث عنها (و) الاكتفاء (بخبر الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لابد من اثنين (وللعامى سؤاله) أى العالم (عن مأخذه) فيما أفتاه به (استرشادا) أى طلبا لارشاد نفسه بأن تذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتا (ثم عليه) أى العالم (بيانه) أى المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده (ان لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه

﴿مسئلة: يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا﴾ أى والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك فى الأعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه. وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه

أى الميت مجتهد فى مذهبه أى مذهب الميت وهذا المجتهد هو المعبر عنه فيما مر بمجتهد المذهب (قوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ) أى واما الافتاء فسيأتى فى المسئلة الآتية بعد هذه ولا يلزم من جواز الاستفتاء الذى هو طلب الافتاء الافتاء الذى هو الاخبار بالحكم من غير الزام (قوله هذا راجع للأول) أى وهو قول من عرف بالأهلية وقوله راجع للثانى أى وهو قوله أو ظن اهلاله وكلام الزركشى يقتضى أن المشار اليهما فى كلام الشارح وهما قول المصنف باشتهاره بالعلم والعدالة وقوله وانتصابه والناس يستفتون يرجعان الى الثانى وهو قوله أوظن أهلاله (قوله لا المجهول) عطف على من من قوله و يجوز استفتاء من عرف الخ (قوله والاصح وجوب البحث عن علمه) راجع لقوله و يجوز استفتاء من عرف الخ وذلك لان وجوب البحث من جملة الطرق المعرفة للأهلية (قوله وقيل يكفى استفاضته بينهم) قال العلامة قدس سره الاستفاضة هى الاشتهار وقدمر أن معرفة الأهلية بالاشتهار كافية فهذا الأصح قول آخر صححه هنا خلاف ما قدمه أولا بقوله و يجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ فتأمل اه و يجاب بأن ما مر فيما اذا حصل له من الاشتهار علم أو ظن بالأهلية وما هنا فيما اذا لم يحصل له منه ذلك بأن لم يوجد الا مجرد اشتهاره بالعلم من غير أن يعلم أو يظن منه ذلك قاله سم (قوله والاكتفاء بظاهر العدالة) أى لان الغالب من حال العلماء العدالة وليس الغالب من حال الناس العلم (قوله والاكتفاء بخبر الواحد) أى العدل قال النووى وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها بين الملبس وغيره ولا يفيد فى ذلك خبر آحاد الأمة (قوله لارشاد نفسه بأن تذعن الخ) أى لارشاد نفسه بسبب اذعانها فالباء سببية (قوله ثم عليه بيانه) أى ندبا لا وجوبا وان كان ظاهر العبارة الوجوب (قوله ان لم يكن خفيا) لعل المراد بالخفى مالا يسهل مادة ايصال مثله الى الذهن أشار له سم (قوله يجوز للقادر على التفريع الخ) أى على استنباط الأحكام من نصوص امامه والتخريج على قواعده وهذا هو المعبر عنه كما مر بمجتهد المذهب فقوله وان لم يكن مجتهدا أى مطلقا جملة حالية وان زائدة وليست الجملة معطوفة على مقدر قبلها أى ان كان مجتهدا وان لم يكن مجتهدا لاقتضائه أن المجتهد يفتى بمذهب مجتهد آخر مع انه غير سائغ كما تقدم (قوله بخلاف غيره) أى غير

(قوله مع هـذا تناقض) أى مع منع افتائه اذ لامعنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو أن اجتهاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لايلزم وقوع مدلولها أو يقيد ماهنا بغـير ماتقـدم (قوله بناء على القول الرابع) حيث أجاز فتواه أما على الأول فلا يسمى بذلك لـكن لاوجه للاقتصار على الرابع فان الثالث يجيزها عنـد الفقد (قوله والظاهر أن كلا صحيح) المأخوذ من كلام ابن الحاجب انهم قالوا يمتنع الخلو عقلا بأن يكون محالا لذاته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بأن ماذكروه من الأحاديث نحو لاتزال طائفة الخ ان سلمت دلالته انما يدل على عدم الوقوع للدليل الشرعى لاعلى عدم الجواز لذاته كما قرره السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا (قوله فيه ان ظهورهم على الحق الخ) بهـذا رد ابن الحاجب دلالته (قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم ان أصـل النزاع يجوز الخلو عن مجتهد أو لا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف فى الجواز العقلى كما مر ثم استـدل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لـكان لغـيره والأصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم « ان الله لايقبض » الحديث. فقالت الحنابلة لا تزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلمنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فأين نفى الجواز ولو سـلم فدليلنا أظهر لان فيـه التصريح بقبض العلم وليس فيما ذكرتموه الا ظهور الحق ولايلزم منه بقاء أهل العلم ولوسلم ينتزعه فيتعارضان ويسلم الأول أعنى ان الأصل عدم المـانع اه اذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا فى الجواز العقلى وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالأحاديث خلاف فى أنه يقع أو لا يقع فقال المصنف ان المختار ابدال لايقع بلم يثبت الوقوع اذ لو قيل لايقع لم يوجد مايثبته لوقوع معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفى ثبوت الوقوع فانه صادق لمعارضة دليل العدم لدليل الوقوع وليس المراد ان مختار المصنف عدم الوقوع لـكنه عبر بمـا عبر به للتعارض اذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصر والمختار لم يثبت عدم وقوعه لـكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع مقابله المردود عليه هو مااختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع الذى أشار له الشارح بقوله

وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره فى الاعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف مااذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للمقلد الافتاء (وان لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لما يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع فى الأعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمانِ عن مجتهد) أى أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافا للحنابلة) فى منعهم الخلو عنه (مطلقا ولابن دقيق العيد) فى منعه الخلو عنه (مالم يتداعَ الزمان بتزلزلِ القواعدِ) فان تداعى بأن أتت أشراط الساعة الـكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختارُ) بعد جوازه (انه لم يثبت وقوعُه) وقيل يقع، دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق «لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله» أى الساعة كما صرح بها فى بعض الطرق قال البخارى وهم أهل العلم أى لابتداء الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين. ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا «ان الله لايقبض العلم انتزاعا

القادر المذكور فيدخل فى الغير مجتهد الفتوى وهو كامر المتبحر فى مذهب امامه القادر على الترجيح دون التفريع قال بعضهم وفى تسميته مجتهد فتوى مع هذا تناقض لايخفى اه ويمكن أن يجاب بأن تسميته بذلك بناء على القول الرابع وهو ماعليه العمل فى الاعصار المتأخرة فلا تناقض (قوله وانما يجوز الافتاء للمجتهد) أى المطلق كما هو المراد بالمجتهد فى قول المصنف وثالثها عند عدم المجتهد (قوله ورابعها يجوز الخ) هذا هو الراجح كما تقدمت الاشارة اليه وهو المعبر عنه بقوله قبل بخلاف غيره فهـذا مقابل لمفهوم قوله السابق يجوز للقادر الخ وقال الـكمال هذا القول أى وهو قوله ورابعها الخ أعم من ترجمة المسئلة الخ قال سم وقد يمنع ذلك ويوجه صنيع المصنف بأن قوله للقادر قيد له مفهوم وهو المنع لغيره فـكأنه قال للقادر دون غيره والترجمة باعتبار المنطوق والمفهوم عامة فـلا اشكال فى حـكاية هذا الرابع وكأنه قال مسـئلة يجوز للقادر دون غيره وقيل لايجوز للقادر أيضا وثالثها يجوز للقادر دون غيره عند عدم المجتهد ورابعها يجوز للقادر وغيره ولايخفى انتظام هذا التقدير اه (قوله ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) انظر هل المراد الجواز عقلا أو شرعا والظاهر أن كلا صحيح (قوله أى لايبقى فيه مجتهد) أشار بذلك الى أن المراد الأعم من أن لايوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد لا الأول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو سم (قوله مالم يتداع الزمان الخ) المراد بتداعى الزمان دعاء بعضه بعضا الى الزوال والذهاب وهو كناية عن اشرافه على الزوال والتغير عما كان وقوله بتزلزل القواعد تزلزلها تعطيلها والاعراض عنها (قوله ظاهرين على الحق الخ) فيه أن ظهورهم على الحق

ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» هذا لفظ البخارى وفى مسلم حديث «ان بين يدى الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل» ونحوه حديث البخارى «ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل» والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول اليها بان يراد بالساعة ماقرب منها (واذا عَمِلَ العامىُّ بقولِ مُجتهِدٍ) فى حادثة (فليس لَه الرجوعُ عنهُ) الى غيره فى مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به (وقيلَ يلزمُه العملُ) به (بمجرد الإفتاء) فليس له الرجوع الى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشُّروعِ فى العملِ) به بخلاف ما اذا لم يشرع (وقيلَ) يلزمه العمل به

لايقتضى أن يكونوا بمرتبة الاجتهاد والكلام فيه ويمكن أن يقال اذا أطلق الشىء انصرف للفرد الكامل (قوله ينتزعه) بدل من يقبض المنفى (قوله ويترك فيها الجهل) أى يثبت بدليل الرواية الثانية (قوله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه أن يقول الشارح ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث والمناسب لقول الشارح دون لايقع أى الذى هو مراد المصنف أن يقول المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه يعرف ذلك بالتأمل اهـ أما كون المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه ماذكر فوجهه ان عدم الثبوت انما يتفرع عن دليل عدم الوقوع لاعن دليل الوقوع لان دليل عدم الوقوع لما دل على عدم الوقوع لم يكن الوقوع ثابتا بخلاف دليل الوقوع فانه لما دل على الوقوع كان الوقوع باعتباره ثابتا. وأما كون المناسب لقول الشارح دون لايقع ماذكر فوجهه أن عدم الوقوع هو مدعى المصنف لكن منعه من التصريح به معارضة دليل الوقوع ومعلوم أن معارضة دليل الوقوع تجعل عدم الوقوع الذى هو المدعى غير ثابت ولا تجعل الوقوع غير ثابت، ويمكن توجيه ماذكره الشارح بانه أراد بقوله ولمعارضة الخ تعليل قوله قال المصنف الخ باعتبار قوله دون لايقع فهو محط التعليل يعنى انما ترك المصنف التعبير بعدم الوقوع الدال عليه الحديث الأول لأجل ان هذه الأحاديث الدالة على الوقوع معارضة له ومعلوم ان المناسب لترك التعبير المذكور هو معارضة هذه الأحاديث للأول دون العكس وانما لم يقل المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه لان هذا التعبير لاشعاره بالميل الى ثبوت وقوعه لايناسب مختار المصنف الذى هو عدم وقوعه بخلاف ماعبر به فانه المناسب لمختاره المذكور لاشعاره بميله الى عدم الوقوع المذكور * والحاصل أن العدول عن لايقع الى لم يثبت وقوعه يتعلق بأمرين: الأول العدول عنه والثانى المعدول اليه فقول الشارح ولمعارضة الخ تعليل له باعتبار تعلقه بالمعنى الأول وترك تعليله باعتبار تعلقه بالمعنى الثانى لوضوحه فتأمله فانه فى غاية الدقة وبذلك يسقط الاشكال المذكور المبنى على أن المراد العكس أعنى تعليل العدول باعتبار الأمر الثانى هذا كله بناء على أن مراد المصنف من عدم ثبوته عدم وقوعه أما ان كان مراده منه التردد فى الثبوت وعدمه فلا يتوهم غبار على قول الشارح ولمعارضة الخ كما هو ظاهر ولا على قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه أى ولا عدمه فتركه اكتفاء كسرابيل تقيكم الحر إذ لم يرد من ذلك عدم الوقوع حتى يكون المناسب له ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث فعليك بالتأمل الصادق اهـ سم (قوله بان يراد بالساعة) أى فى الأول (قوله واذا عمل العامى) المراد به من عدا المجتهد المطلق (قوله بقول مجتهد الخ) أى كأن يقلد مالكا مثلا فى نكاح بولى ثم يريد نكاحا آخر بدون ولى على مذهب من يراه فليس له ذلك (قوله فيه) أى فيما أفتاه به وفى مثله وكذا يقال فى قوله وقيل يلزمه

وقيل يقع * واعلم ان قول الشارح دليل عدم الوقوع أى الذى هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر * وحاصله أن تأويله بلم يثبت يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد ولو أبقاه على حاله وبه عند التعامل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قول المصنف واذا عمل العامى الخ) هذا الخلاف مبنى على مقابل الأصح الآتى فانا اذا أوجبنا التزام مذهب معين يتأتى التجويز فى هذه الأقوال تدبر

(ان التزمهُ) بخلاف ماإذا لم يلتزمه (وقال السَّمعانى) يلزمه العمل به (ان وَقع فى نفسهِ صحتهُ) والا فلا (وقال ابنُ الصلاح) يلزمه العمل به (ان لم يوجَدْ مُفْتٍ آخرُ فان وُجد تخيَّرَ بينهما والأصحُّ جوازُه) أى جواز الرجوع الى غيره (فى حكمٍ آخر) وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الأصح (أنه يجبُ) على العامى وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزامُ مذهَبٍ مُعيَّن) من مذاهب المجتهدين (يعتقِدُه أرجحَ) من غيره (أو مساويا) لهُ وان كان فى نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) فى المساوى (ينبغى السعىُ فى اعتقادِهِ أرجحَ) ليتجه اختياره على غيره (ثم فى خُروجه عنه) أقوال أحدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثُها لا يجوز فى بعض المسائلِ) ويجوز فى بعض توسطا بين القولين والجواز فى غير ما عمل به أخذا مما تقدم فى عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدى اتفاقا فالملتزم أولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنّه يمتنِعُ تتبُّعُ الرُّخَصِ) فى المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالفَ أبو اسحق المروزى) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما فى الروضة وأصلها عن حكاية الحناطى وغيره عن أبى اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن أبى هريرة أنه لا يفسق به والثانى وقد تفقه على الأول

العمل به بالشروع الخ (قوله ان التزمه) أى بان صمم على التمسك به (قوله وقال السمعانى يلزمه العمل به ان وقع فى نفسه صحته والا فلا) فيه أمران : أحدهما أنه لا يلزم من وقوع صحته فى نفسه التزامه كما لا يلزم من التزامه أن يقع فى نفسه صحته فهما متغايران . وثانيهما أن ظاهره انه اذا لم يقع فى نفسه صحته لا يلزمه العمل به وان شرع فى العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته فى نفسه صادق بما اذا تردد بالسواء وبما اذا ظن عدم صحته وقد يمنع الجواز فى كل منهما ان اعتقد صحة غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضول قاله سم (قوله وقال ابن الصلاح الخ) فيه بحث لان ما نقله عن ابن الصلاح من انه اذا وجد مفت آخر تخير بينهما ليس مطابقا لما ذكره ابن الصلاح فانه كما فى شرح المهذب عنه لم يقل بالتخيير الا اذا لم يستبن أن الذى أفتاه أولا هو الأعلم الأورع فان استبان له ذلك تعين الأول . ويجاب بان المصنف ترك ذلك لعلمه مما سبق ولا يخفى ما فيه قاله سم (قوله والأصح جوازه فى حكم آخر) هذا غير ما تقدم كما هو واضح لان ما تقدم فى المثل وهذا فى حكم مخالف كالبيع بعد سؤاله فى النكاح مثلا (قوله وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد الخ) بقى قول آخر وهو أنه يجوز فى عصر الصحابة والتابعين ويمتنع فى العصر الذى استقرت عليه المذاهب (قوله ثم المساوى) أى الذى اعتقده مساويا وانما قصره على المساوى إذ لا يتأتى فى الراجح السعى فى اعتقاده أرجح لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل (قوله وان لم يجب التزامه) أى ابتداء (قوله والجواز فى غير ما عمل به) أى وعدم الجواز فيما عمل به وقوله أخذا الخ علة لهذا المحذوف وقوله أخذا مما تقدم أى من مفهومه وهو أنه لا يجوز الرجوع فيما عمل به وقوله فانه أى غير الملتزم وقوله اذا لم يجز له الرجوع أى بعد العمل به وقوله فالملتزم أولى بذلك أى بعدم جواز الرجوع (قوله وقد حكيا فيه) أى فى الملتزم الجواز أى وأطلقا (قوله والأصح أنه يمتنع تتبع الرخص) الرخصة هنا بمعناها اللغوى وهى السهولة سواء انطبق عليها حد الرخصة اصطلاحا أم لا سم وانما امتنع ذلك لان التتبع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبع حينئذ ما تشتهيه نفسه (قوله والثانى وقد تفقه على الأول الخ) الثانى هو ابن أبى هريرة والأول أبو اسحق المروزى وانظر ما فائدة هذه الجملة الحالية ولعل فائدتها الاشارة الى ترجيح قول الأول لان الشيخ أجلّ مقاما فقوله

(قوله حيث منعنا تقليد المفضول) يقتضى انا ان جوزناه جاز العمل مع التردد ولا مانع اذا كان المراد انه طرأت له شبهة فى الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل

ان .

﴿مسئلة * اختلف فى التقليد فى أصول الدين﴾ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر فى الدليل وهو المراد بالاجتهاد هنا ولو كان النظر عاميا بالمعنى المتقدم أعنى مقابل المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى الخ كما نص عليه العضد والمصنف فى شرح المختصر ويدل عليه قولهم ان العوام غير مقلدين هنا لنظرهم فى الدليل الاجمالى وان لم يكن على طريق المتكلمين * واعلم ان منع التقليد فى أصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى «فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» للامر فى الأصول بتحصيل العلم اليقينى كما سيقول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله قال شيخ الإسلام الخ) قال المصنف رحمه الله فى شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة و يسمى اتباع العامى لأمامه تقليدا على هذا وهو العرف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم لا لموجب والتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظنيا وقد يكون وهما كما فى تقليد امام فى فرع من الفروع مع تجويز أن يكون الحق فى خلافه ولا شك ان هذا لا يكفى فى الايمان عند الأشعرى وسائر الموحدين ولعله مقصود الأشعرى بقوله لايصح ايمان المقلد وأما التقليد بالمعنى الثانى فكان أبى رحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام انه لا يكفى فى الايمان الا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول ان هذا لايتصور فان الانسان اذا مضى عليه زمن لابد أن يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لادليل عنده فهو الذى يكفره أبو هاشم ولعله المنسوب الى الأشعرى . والصحيح أنه ليس بكافر وأن الأشعرى لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة فى انه هل هو عاص والأصح عند أبى حنيفة رحمه الله انه مطيع وعند آخرين انه عاص وهو الخلاف فى وجوب النظر فاعرفه وان قلنا انه عاص وان النظر واجب فالواجب نظر ما ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كما عرفناك وهذا الاخلاف فيه نعلمه ثابتا عن أحد من سلف الأمة انتهى. وفيه فوائد جمة منها ان من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالى لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد المعنى الثانى فيما تقدم ومن منع انما منعه للقادر ولو على الاجمالى لأن المطلوب فى أصول الدين العلم كما تقدم. ومنه تعلم ان شيخ الاسلام انما استنتج مما تقدم مع ماهنا وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو فى الدليل الاجمالى فما قاله سم فى غير محله اذ هو فى القادر ومنها ان التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا فيما سيأتى عنه . ومنها ان الخلاف فى وجوب النظر ليس عائدا الى صحة الايمان بل الى العصيان وعدمه . ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ماوقع للمحشى هنا فان القادر على النظر هو المراد بالمجتهد هنا

ان أراد بعدم الفسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص

(مسئلة : اختُلِف فى التقليدِ فى أصول الدين) أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتى

أقرب الى الحق أو قول الثانى لأن التلميذ لا يخالف شيخه غالبا الا لموجب قوى قاله سم (قوله ان أراد بعدم الفسق الجواز) أى وان كان عدم الفسق لايستلزم الجواز كما فى ارتكاب صغيرة (قوله و يؤخذ منه) أى من شمول الامتناع للملتزم وغيره (قوله تقييد الجواز) أى جواز الرجوع وقوله فيهما أى الملتزم وغيره ﴿مسئلة : اختلف فى التقليد فى أصول الدين﴾ لما فرغ من ذكر الخلاف فى التقليد فى الفروع أخذ يتكلم على الخلاف فى التقليد فى الأصول وقدم الأول لانه تابع للاجتهاد فذكره عقبه قال شيخ الاسلام لم يرجح من الخلاف فى التقليد شيئا لكن قضية كلامه فيما مر فى مسئلة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام فيكون الراجح عنده وجوب التقليد فيه اه وأشار بما مر الى قوله و يلزم أى التقليد غير المجتهد ومنع الاستاذ التقليد فى القواطع لان الحكاية عن الاستاذ تقتضى لزوم التقليد على الأول حتى فى القواطع كأصول الدين لكن هذا فى غاية البعد والظاهر أن هذا غير مراد له كيف مع أنه اختلف فى الاكتفاء بالتقليد فى صحة الايمان فالنظر للقادر ان لم يكن واجبا فلا أقل من جوازه بل قد يمتنع دلالة ما مر على ما ذكره اذ ما مر فى غير المجتهد وليس المراد بلزوم التقليد الا امتناع العمل بلا تقليد ولا اجتهاد وهذا لا يقتضى امتناع النظر على القادر والله أعلم قاله سم (قوله أى مسائل الاعتقاد) قد علم ان المسائل هى القضايا لكن تمثيل الشارح بقوله كحدوث العالم ظاهر فى ان المراد بالقضايا المحمولات كالحدوث والوجود وغيرها . وقد يجاب بان قوله هنا كحدوث العالم أى من حيث ثبوته فيكون المثال هو قولنا العالم حادث وهى قضية ذات موضوع ومحمول وكذا يقال فيما بعده ولا ينافى هذا قوله بعد من الصفات لأن المراد من حيث ثبوتها للبارى جل جلاله أو نفيها عنه (قوله وغير ذلك مما سيأتى) أى من الجائز فى حقه تعالى ومن الواجب والمستحيل والجائز فى حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل أخر ستأتى أيضا كالمبدأ والمعاد وكقوله وله اثابة العاصى وتعذيب المطيع وغير ذلك

فقال كثير منهم -ورجحه الامام الرازي والآمدي-: لايجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه « فاعلم أنه لا اله الا الله » وقد علم ذلك وقال تعالى للناس « واتبعوه لعلكم تهتدون » ويقاس غير الوحدانية عليها. وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبي عن العقد الجازم ويقاس غير الأيمان عليه (وقيل النظر فيه حرام)

(قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف وليس المراد انهم اختلفوا أولا ثم حصل ماذكر كما هو بين (قوله بل يجب النظر) أى لوجوب المعرفة المتوقفة عليه . ويرد عليه أنا لانسلم امكان وجوبها شرعا لأن وجوبها كذلك انما يكون بايجاب الله تعالى وهو غير ممكن اذ ايجابها اما للعارف به تعالى أو لغيره فان كان الأول لزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني لزم تكليف الغافل لأن من لايعرف كيف يعلم تكاليفه اياه وأجيب باختيار الثاني ومنع لزوم تكليف الغافل لأن شرط التكليف تصوره لا التصديق به فالغافل من لم يفهم الخطاب أو لم يقل له أنت مكلف لا من لايعلم انه مكلف قاله سم (قوله لأن المطلوب فيه) أى في أصول الدين (قوله قال تعالى لنبيه فاعلم أنه لا اله الا الله الخ) استدلال على طلب اليقين في أصول الدين وهو استدلال بطريق السمع ومثله قوله تعالى «قل انظروا ماذا في السموات والأرض» وقوله تعالى «فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها» والأمر للوجوب ولما نزل قوله تعالى «ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب» قال عليه الصلاة والسلام «ويل لمن لاكها» أى مضغها بين لحييه أى جانبي فمه ولم يتفكر فيها أوعد بترك التفكر فهو واجب وهذا الدليل لايخرج عن كونه ظنيا لاحتمال الأمر لغير الوجوب وكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد وجوابه ما في شرح المقاصد حيث قال ان الظن كاف في الوجوب الشرعي على ان الاجماع على أنه متواتر أذ بلغ ناقلوه حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب فيفيد القطع اه واستدلوا أيضا بأن معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ولاتتم الا بالنظر ومالايتم الواجب الا به فهو واجب. وفيه اشكالات مبسوطة مع الجواب عنها في محلها سم (قوله وقد علم الخ) من تتمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفع لما قد يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره من طلب العلم منه فالامتثال يقرر المراد منه سم (قوله واتبعوه لعلكم تهتدون) أى والأمر للوجوب فوجب النظر لان التقليد لايوصل الى العلم أى اتبعوه في أفعاله وأقواله ومن جملة أفعاله العلم بذلك (قوله وقال العنبري) مقابل لقوله فقال كثيرون (قوله ويقاس غير الايمان عليه) أراد بالايمان التصديق بمضمون كلمة الشهادة والافالايمان شرعا يطلق على التصديق بكل ماعلم مجيء الرسول به صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل النظر فيه حرام) مقابل للقولين المطويين في المتن المصرح بهما في الشارح * وحاصل الخلاف ثلاثة أقوال: لايجوز التقليد فيجب النظر . يجوز التقليد فلا يجب النظر . يحرم النظر قال شيخ الاسلام ومحل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أماهي فالنظر فيها واجب اجماعا كما ذكره التفتازاني وغيره اه قال سم وفيه أمران الأول ينبغي ان مرجع الهاء في قوله كما ذكره التفتازاني وغيره قوله أما النظر فيها فواجب اجماعا لا ماقبله أيضا لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف وان محله ماذكر وانما ابتدأ بقوله البحث الرابع لاخلاف بين أهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى أى لأجل حصولها ثم أخذ يستدل على ذلك والثاني ان الظاهر أن ماذكره السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود الباري ومايجب له

ووجوب تحصيل التصديق بتلك المفهومات لايتوقف على العلم به بل الوجوب في نفس الأمر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت علم المكلف ثبوته أولا نظر أولا . فان قيل سلمنا انه لايتوقف لكن لايتم الزام النظر لأنه حينئذ يقول سلمت ان الوجوب لايتوقف على العلم بالوجوب الاانى لاأنظر مالم أعلم الوجوب لأن ترك الواجب بدون العلم لايوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجبه بعد ارشاد الرسل للتمكن القريب من الالتفات حينئذ فان من حذر من شيء التفت اليه بطبعه فان ترك فهو المقصر والاثم يأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات (قوله على ان الاجماع على انه متواتر)صوابه على ان الاجماع عليه متواتر و بعد هذا فهو جواب عن شيء آخر ذكره في شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فمنع الاجماع بانه نقل آحادا فهو ظن . فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بان الأجماع نقل متواترا فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا الخ والقدح فيه بما مر ثم يذكر ماذكره (قوله لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف) لم يذكره في شرح المقاصد لكن ذكره في حاشية العضد

لأنه

لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتى به الشرع من العقائد. ودفع الأولون دليل الثانى بأنا لانسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابى الأصمعى عن سؤاله : بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير . فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج . ألا تدل على اللطيف الخبير . ومايذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للايمان فيأتى بكلمتيه الا بعد أن ينظر فيهتدى لذلك أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية فى حق المتأهلين له يكفى قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهى الشافعى وغيره من السلف رضى الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان آثما بترك النظر على الأول (وعَنِ الأَشعَرِيِّ) أنه (لا يصحُّ ايمانُ المقلِّدِ)

ويمتنع عليه من الصفات فان ذلك متعلق بمعرفته تعالى. والى استدلاله بقوله تعالى «فاعلم أنه» الخ فان ذلك متعلق بمعرفة وحدانيته فهو متعلق بمعرفة الله تعالى فهذا صريح فى جريان الخلاف مطلقا والى ماحكاه من استدلال العنبرى على الجواز فانه متعلق بمعرفته تعالى وهو يقتضى جريان الخلاف مطلقا على أن السعد فى أثناء استدلاله على الوجوب قال مانصه: على أنه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد فى حق البعض فهو لا ينافى وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال فى الجملة اهـ وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع الذى حكاه فليتأمل سم (قوله لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال) فيه ان النظر الذى هو مظنة ماذكر هو النظر التفصيلى الجارى على طريق المتكلمين لا الاجمالى الذى هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمعتبر هو النظر الاجمالى كما سينبه عليه الشارح . والشبه التباس الحق بالباطل بحيث يحصل التحير . والضلال سلوك طريق لا توصل الى المطلوب فيعتقد ماليس بحق حقا (قوله فان المعتبر النظر عن طريق العامة الخ) يفيد أن المراد بالتقليد هنا ماعدا النظر بالمعنيين أعنى ما كان على طريق العامة وما كان على طريق المتكلمين وذلك بأن ينشأ انسان على شاهق جبل ولم يتفكر فى ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر (قوله ألا تدل الخ) استفهام تقريرى وهو خبر عن قوله فسماء الخ وجاء فى رواية وبحور ذات أمواج فيكون الضمير للثلاثة (قوله للايمان) أى لاظهاره والا فهو نفس الاذعان (قوله من تحرير الأدلة) بيان لطريق المتكلمين وتحرير الأدلة تخليصها عما يخل بوجه الدلالة كفقد شرط من شروط الانتاج فى القياس كفقد ايجاب الصغرى فى الشكل الأول مثلا (قوله وتدقيقها) أى تطبيقها على المدعى (قوله ودفع الشكوك) أى الاحتمالات والشبه أى المعارضة للأدلة (قوله ففرض كفاية فى حق المتأهلين) اشارة الى أن فرض الكفاية يتوجه الى الجميع ويسقط بفعل البعض كما هو الصحيح (قوله وهذا محمل نهى الشافعى الخ) الاشارة الى ماذكر فى حق غير المتأهلين (قوله وهو العلم) أى التصديق بالنظر والاستدلال بالعقائد أى المعتقدات وهى المسائل التى هى مسمى أصول الدين كما سبق وفى قوله وهو العلم بالعقائد الخ مع قوله سابقا أى مسائل الاعتقاد اشارة الى ان مسمى أصول الدين العقائد أى المعتقدات ومسمى علم الكلام العلم بتلك العقائد قرره بعضهم (قوله وان كان آثما بترك النظر على الأول) يفيد أن النظر على الأول ليس شرطا لصحة الايمان سم

(قول الشارح لاختلاف الأذهان والأنظار) فيه ان هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لانه مظنتهما فتقليده فيما يحتملهما أجدر بأن يحرم لأن فيه مافى الأول مع احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم أن النظر حرام ممتنع لكونه مظنة الشبه والضلال وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل * فان قيل ينتهى الى الوحى والالهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ * قلنا اتباع صاحب الوحى ليس تقليدا بل علم نظرى وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا كذا فى العضد والسعد (قوله يفيدان النظر الخ) تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف

وشنع أقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيرى) فى دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) فى المسئلة الدافع للتشنيع أنه (إن كان) التقليد (أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بان لا يجزم به (فلا يكفى) ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع أدنى تردد فيه (وان كان) التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة لكن (جزما) وهذا هو المعتمد (فيكفى) ايمان المقلد عند الاشعرى وغيره (خلافا لأبى هاشم) فى قوله لا يكفى بل لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم فى الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أى المكلف (عقده بان العالم) وهو ماسوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما أنها ليست عينه (محدث) أى موجد عن العدم لأنه متغير أى يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لأنه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) اذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا والآخر ضده

(قوله وشنع عليه أقوام الخ) رد التشنيع المذكور بأن المعتبر النظر على طريق العامة كما مر قال التفتازانى فى شرح المقاصد ليس الخلاف فيمن يسكن دار الاسلام من الأمصار والقرى والصحارى فانهم يتفكرون فى خلق السموات والارض بل فيمن نشأ فى شاهق جبل وأخبره مخبر بوجوب الايمان فآمن من غير تفكر هذا حاصل كلامه * والحاصل أن العوام ليسوا مقلدين بل ناظرون نظرا شرعيا كما تقدم فى كلام الاعرابى فلا يلزم تكفيرهم (قوله بغير حجة) احترز به من التقليد للانبياء فانه مع حجة فيكفى جزما بلا خلاف وانما غاير المصنف بين تفسير التقليد هنا وتفسيره فيما سبق حيث قال فيما سبق هو أخذ القول من غير معرفة دليله وهنا أخذ لقول الغير بغير حجة ليحترز بما ذكره هنا عن التقليد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذا فى منع الموانع له ولا يخفى مافيه فتأمله (قوله مع احتمال شك أو وهم) الاضافة بيانية اذ الشك احتمالان يتقاوم سبباهما والوهم احتمال مرجوح قاله العلامة (قوله وان كان التقليد الخ) فيه أن يقال ان مسمى التقليد هو أخذ قول الغير على سبيل الجزم به من غير معرفة دليله كما هو المعروف أما أخذه مع احتمال الشك أو الوهم فليس من التقليد خلاف ما توهمه كلام المصنف والشارح وأن الخلاف فى المقلد بالمعنى المذكور وهو الآخذ لقول الغير جازما به فما ذكره المصنف من الجمع غير صحيح (قوله بل لا بد لصحة الايمان من النظر) أى على طريق المتكلمين فالنظر عنده شرط صحة فى الايمان ينتفى الايمان بانتفائه والحاصل انه اختلف فى المقلد على أقوال ثلاثة فقيل هو كافر وقيل مؤمن عاص بترك النظر وهو قول الجمهور وهو الأصح انه مؤمن غير عاص لانه لم يكلف الا العقد الجازم وقد حصل وأما اقامة الأدلة ورد الشبه ففرض كفاية قد قام به غيره فيسقط عنه (قوله ولا حاجة لقول بعضهم) أى وهو امام الحرمين وهو ناظر لكون الصفات غيرا بالمعنى اللغوى لان الصفة غير الموصوف وغير امام الحرمين نظر الى الغير الاصطلاحى وهو مايمكن انفكاكه عن الموصوف فقال ليست غيرا أى ليست منفكة عن الذات وحينئذ فالخلف لفظى (قوله أى موجد عن العدم) أى بعد العدم وهذا تفسير المتكلمين وأما الحكماء فانهم يفسرونه بالافتقار الى الغير ويجعلونه قديما اما بالتعليل أو الطبع وهو تعليل كما تقرر (قوله كما يشاهد) دليل للصغرى وقوله لانه وجد بعد أن لم يكن دليل للكبرى وفيه مصادرة اذ يصير المعنى محدث لانه محدث (قوله الواحد) أى فى ذاته فلا تركيب فيه وفى خلقه فلا شريك له وفى أفعاله فلا نظير له (قوله اذ لو جاز كونه اثنين الخ) هذا برهان التمانع أى التخالف وفى تقرير الشارح له نوع مخالفة

(قوله ولا يخفى مافيه) لا شىء فيه فان قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلد الأنبياء اذ لا يعرف الدليل وهو الوحى بخلاف بغير حجة فان الحجة قول النبى أى كون القول صادرا منه (قوله فيه أن يقال ان مسمى التقليد الخ) تقدم فى كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أى المتعارف اذ هو التقليد الشائع فى الفروع وكيف يكون جازما به مع أن واسطة امامه انما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجويز أن يكون الحق خلافه فقوله ان ماذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجد عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لدلائله (قول الشارح لجاز أن يريد الخ) وجواز المحال محال وحينئذ لا يرد امكان اتفاقهما تدبر (قوله نوع مخالفة) قرره فى شرح المقاصد هكذا نعم له طرق أخرى فى كتب الكلام

الذى لاضدله غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى «صنع الله الذى أتقن كل شىء» (والواحدُ الشىء الذى لاينقسِمُ) بوجه (ولا يُشبِهُهُ) بفتح الباء المشددة أى به ولا بغيره أى لايكون بينه وبين غيره شبه (بوجه والله تعالى قديمٌ) أى (لاابتداء لوجوده) ولاانتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك (حقيقتُهُ) تعالى (مخالفةٌ لسائر الحقائق قال المحققون ليستْ معلومةً الآن) أى فى الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى «قال فرعون وما رب العالمين» الخ (واختلفوا) أى المحققون (هل يمكن علمها فى الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتى وبعضهم لا والرؤية لاتفيد الحقيقة (ليسَ بجسم ولاجوهرٍ ولاعرَض) لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها أقسام العالم اذ هو إما قائم بنفسه أو بغيره والثانى العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثانى المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (لم يزَل وحدَه ولا مكانَ ولا زمانَ ولا قطرَ ولا أوانَ) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعى الى العطف الخطابة فى التنزيه أى هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما (ثم أحدثَ هذا العالَم) المشاهد من السموات والأرض بمافيهما (من غيرِ احتياجٍ) اليه (ولو شاء مااخترعَهُ) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدُثْ بابتداعه فى ذاته حادثٌ) فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال فى كتابه العزيز (فعّالٌ لمايريد ليسَ كمثله شىء) وهو السميع البصير (القدَرُ) وهو مايقع من العبد

(قوله الذى لاضدله غيره) قيد بذلك ليتأتى له قوله لامتناع ارتفاع الخ (قوله مأخوذ من قوله تعالى الخ) أى بناء على الاكتفاء بوروده مأخذ الاشتقاق لكن قد ورد اطلاقه عليه كما ذكره البيهقى (قوله ولاانتهاء) تفسير للازم القدم وهو البقاء (قوله لاحتاج الى محدث) أى وذلك ينافى وجوب الوجود (قوله واختلفوا هل يمكن علمها فى الآخرة) قال الكمال لم يرجح الشارح ولا المصنف شيئا والصحيح كما قال البلقينى أنه لاسبيل للعقول الى ذلك (قوله لاتفيد الحقيقة) أى العلم بها (قوله لانه تعالى منزه عن الحدوث) أى لانه واجب الوجود لذاته والواجب هو الذى لايحتاج فى شىء الى شىء فهو تعالى منزه عن الحدوث لاستلزامه الاحتياج وهذه الأمور حادثة لانها أقسام العالم الحادث قطعا فتكون حادثة قطعا (قوله المقوم له) أى الذى يتوقف وجوده على وجوده واحترز به عن الحيز اذ هو محل للعرض بطريق تبعيته لذات لكن لايقومه (قوله هذا من عطف الخاص على العام) المشار اليه ماذكر من قوله ولاقطر ولاأوان (قوله المشاهد) أى ولو لغيرنا كالجن والملائكة (قوله ولو شاء مااخترعه) أى فهو تعالى فاعل بالاختيار لا بالذات كما تقول الفلاسفة فانهم يزعمون ان ذاته تعالى اقتضت وجود العالم (فلايمكن تخلفه عنه تعالى الله عمايقولون علوا كبيرا (قوله لم يحدث بابتداعه فى ذاته حادث) أى كالتعب والنصب الذى قالته اليهود انه ابتدأ الخلق يوم الأحد ثم استراح يوم السبت وقوله فى ذاته متعلق بيحدث (قوله فعال لما يريد) استدلال على قوله ثم أحدث العالم من غير احتياج اليه ولو شاء مااخترعه وقوله ليس كمثله شىء استدلال على قوله لم يحدث بابتداعه فى ذاته حادث وعلى التنزيهات السابقة فى قوله ليس بجسم الخ

(قول الشارح لعجزه) * ان قلت الممكن ربما صار ممتنعا بحسب شرط ككون الجسم فى هذا الحيز حال كونه فى الآخر * قلت الممكن فى ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والممتنع فى حديث التحيز هو كونه فى آن واحد فى حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافى لمكان كل منهما فتبين أن لزوم المحال انما هو من وجود الالهين (قوله اقتضت وجود العالم) كاقتضاء الشمس للضوء ونقل عنهم أنه مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه دائم مشيئة الفعل والكل باطل يعلم من موضعه

القدر في الأزل (خيرُهُ وشرُّه) كائن (منه) تعالى بخلقه وارادته (علمُه شاملٌ لكلِّ معلومٍ) أي ما من شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا (جُزْئيَّاتٌ وكلِّيَّاتٌ وقدرتُه) شاملة (لكلِّ مَقْدُورٍ) أي ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ما عُلِمَ أنَّه يكونُ) أي يوجد (أرادَهُ) أي أراد وجوده (وما لا) أي وما علم أنه لا يوجد (فلا) يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم (بَقاؤُه) تعالى (غيرُ مستَفْتَحٍ ولا مُتَناهٍ) أي لا أول له ولا آخر (لم يَزَلْ) سبحانه موجودا (بأسمائه) أي بمعانيها وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفاتِ ذاتِه) وهي (ما دلَّ عليها فعلُهُ) لتوقفه عليها (من قدرةٍ) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به (وعلمٍ) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به (وحياةٍ) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها (وارادةٍ) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سَمْعٍ وبصرٍ)

(قوله القدر في الأزل) نعت لما يقع وهو توجيه للتسمية بالقدر وانما فسر الشارح القدر بما ذكر لقول المتن خيره وشره والا فالقدر بالمعنى المصدري هو ايجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ولا يضاف الشر اليه تعالى أدبا وان كانت الأشياء كلها خيرها وشرها بتقديره تعالى والقدر بالمعنى المصدري قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله تعالى عند الاشاعرة كما في شرح المواقف وغيره هو ارادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال. وقدره سبحانه وتعالى ايجاد الأشياء على قدر مخصوص من كونها على وفق الارادة (قوله كائن منه) انما قدره ليكون نصا في الخبرية ولا يتوهم خلافها والا فهو واجب الحذف كما تقرر في محله (قوله ممكنا كان أو ممتنعا) أراد الممكن بالامكان العام فيشمل الواجب (قوله وما لا فلا) ظاهره وما لم يعلم انه يكون وليس مرادا بل المراد وما علم أنه لا يكون كما بينه الشارح وظاهر عبارة المتن يشمل صورتين احداهما انتفاء العلم رأسا وهو محال والثانية علم أنه لا يكون لانه يصدق عليه عدم علم أنه يكون وهو المراد ثم (قوله فالارادة تابعة للعلم) أي عند الاشاعرة وأما عند المعتزلة فتابعة للأمر لانهم يقولون ان الله يريد ما أمر به من خير سواء وقع أم لا ولا يريد ما نهى عنه من شر سواء وقع أم لا وتظهر ثمرة الخلاف في ايمان أبي جهل فعند الاشاعرة انه مأمور به وليس مرادا وكفره منهي عنه ومراد وعند المعتزلة بالعكس من حيث الارادة قال أئمتنا ولو أراد ما لا يقع كان نقصا في ارادته لكلالها عن النفوذ فيما تعلقت به وتوسط بعضهم بما يرفع الخلاف فقال ارادته قسمان ارادة أمر وتشريع وارادة قضاء وتقدير فالأولى وتسمى الارادة الشرعية تتعلق بالطاعة لا بالمعصية لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» والثانية وتسمى الارادة القدرية شاملة لجميع الممكنات لقوله تعالى «فمن يرد الله أن يهديه» واعلم ان تبعية الارادة للأمر عند المعتزلة لا تنافي قولهم باتحادهما ماصدقا لا مفهوما (قوله بقاؤه الخ) أي وجوده وأما صفة البقاء فستأتي (قوله وهي ما دل على الذات باعتبار صفة) أي والمراد هنا تلك الصفة وان حصل تداخل مع قوله وصفات ذاته لان مقام التنزيه مقام خطابة (قوله عند تعلقها به) دفع به ما يتوهم من كون مقدور القدرة قديما مثلها (قوله وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به) تبع في هذا التفسير المولى سعد الدين في شرح العقائد وهو كما قال بعض المحققين غير مناسب من جهة ان الانكشاف يوهم سبق الخفاء وعلم الله تعالى منزه عن ذلك والمناسب في تفسيره أن يقال صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء (قوله تقتضي صحة العلم) أي على وجه الشرطية بمعنى أنه ينتفي العلم بانتفائها (قوله من الفعل والترك)

(قوله فتابعة للأمر) وجودا وعدما (قوله ولو أراد ما لا يقع كان نقصا) وما قيل من أنه أراد ذلك على سبيل التفويض أي أراده اختيارا من العباد لا جبرا فلا نقص في عدم وقوعه لعدم دلالته على عجزه بخلاف تخلف المراد عن الارادة القسرية فليس بشيء لان عدم وقوع مراده ولو على سبيل التفويض نوع نقص ومغلوبية وكذا ما قيل ان الارادة التفويضية هي الأمر ومخالفته لا تستلزم النقص لان ذلك انما يتم لو كان الأمر عندهم ما فسر به القوم وهو طلب المأمور وليس كذلك فانه عندهم عين الارادة على هذا القول ولا شك أن تخلف المأمور عن الأمر حينئذ هو تخلف المراد عن الارادة فلزمهم النقص (قوله لا تنافي قولهم باتحادهما ماصدقا لا مفهوما) الذي في المواقف أولا وآخرا ان المعتزلة قالوا ان ارادة الله فعل الغير هي الأمر به وأما ارادته فعله فهي العلم بما فيه من المصلحة ولعله أي ما هنا مذهب لبعضهم

وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أي متجددة لأنها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف البارى سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو أي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الأسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الأسنى (وما صحَّ في الكتاب والسنة من الصِّفات نعتقدُ ظاهرَ المعنى) منه (ونُنَزِّهُ عند سماعِ المشكلِ) منه كما في قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى. ويبقى وجه ربك. ولتصنع على عيني. يد الله فوق أيديهم» وقوله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء. ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواهما مسلم (ثم اختلفَ أئمتنا أنؤوِّلُ) المشكل (أم نفوِّضُ) معناه المراد اليه تعالى (منزِّهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أنَّ جهلنا

أي وجود الشيء وعدمه إذ هما طرفا الشيء الممكن (قوله وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما الخ) المراد أن حقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم فكما أن حقائق الثلاثة متغايرة فكذلك انكشافاتها فلا يقال انه يلزم تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال ثم في التعبير بالانكشاف ما مر (قوله و يسميان) أي الصفة والنظم المعبر به عنها وقوله أيضا أي كما يسميان بكلام الله (قوله أما صفات الأفعال) محترز قوله صفات ذاته (قوله أي متجددة) أي اعتبارية في الأذهان لا في الخارج وأشار بذلك الى أنه ليس المراد بحادثة معنى الحدوث المتقدم وهو الوجود بعد العدم إذ صفات الأفعال اعتبارات لا وجود لها في الخارج (قوله لأوقات وجوداتها) أي في أوقات وجودها أو عندها (قوله ولا محذور في اتصاف البارى بالاضافات) أي لانها أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج حتى يلزم من اتصافه تعالى بها كونه محلا للحوادث (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها وهو استئناف بياني (قوله كما تقدم في جملة الأسماء) أي الراجعة الى صفات الأفعال كما أشار الشارح الى ذلك بقوله كالعالم والخالق (قوله من حيث رجوعها الى القدرة) أي التي هي صفة أزلية وقوله لا الفعل أي الذي هو صفة اعتبارية متجددة فيما لا يزال (قوله فان أريد بالخالق الخ) مقابل قوله من شأنه الخلق (قوله في المقصد الأسنى) اسم كتاب للغزالي في شرح أسماء الله الحسنى (قوله وما صح في الكتاب والسنة) أي في الجملة لان الكتاب لا يقال فيه غير صحيح أو يقال صح بمعنى ورد أو ثبت (قوله نعتقد) أي وجوبا وقوله ظاهر المعنى أي الواضح الذي لا إشكال فيه (قوله ولتصنع) أي ولتربى (قوله بين أصبعين الخ) خبر أول وقوله كقلب واحد خبر ثان وهو معنى قول الشارح الآتي والظرف فيه خبر كالجار والمجرور (قوله ثم اختلف أئمتنا الخ) أي بعد الاتفاق على التنزيه عن ظاهره وقوله أنؤول انظر هل معناه أيجوز التأويل أو هل الأولى التأويل (قوله منزهين) حال من فاعل نؤول ونفوض وهذا يغني عنه قوله قبل وننزه عند سماع المشكل

(قوله اعتبارات) أي لها منشأ فالخارج ظرف لنفسها بمعنى أن منشأ انتزاعها موجود خارجا لا ظرف لوجودها تدبر (قوله أي الراجعة الى صفات الأفعال) لا يصلح تفسيرا لجملة الأسماء كما هو ظاهر تأمل

بتفصيله لا يقدح) فى اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أى أحوج الى مزيد علم فيؤول فى الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور فى علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتردد فى أمر تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث الأول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شىء يسير يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين أصبعين من أصابعه والمراد من الثانى انه تعالى يقبل التوبة فى الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أى للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعالى القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب فى مصاحفنا) باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ فى صدورنا) بألفاظه المخيلة (مقروء بألسنتنا) بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء

(قوله بتفصيله) أى تعيين المراد منه وقوله المراد مفعول اعتقادنا وقوله مجملا حال من اعتقادنا (قوله أى أحوج الى مزيد علم) أى يكون حاصلا عند من يريد التأويل وفيما ذكره اشارة الى أن قوله أعلم مجازا فى الافراد من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب فان الأحوجية الى مزيد العلم سبب مقتض الى أن يصير الأحوج أعلم وفى اسناد أعلم الى التأويل مجاز فى الاسناد أيضا فانه من اسنادما للمسبب الى السبب أيضا فان الأحوج الى مزيد علم هو من يؤول لأن التأويل سبب لذلك وفى كلام الشارح دفع لما يتوهم من العبارة من أن الخلف أعلم من السلف وقد اشتهر فى العبارة بدل أعلم أحكم أى أكثر إحكاما أى اتقانا والأولى أولى كما قاله الكمال وانما كان الخلف أحوج الى مزيد علم لانهم محتاجون الى تتبع كلام العرب ومعرفة المجازات والاستعارات والكنايات الواقعة فى كلامهم فيحمل على واحد منها (قوله من باب التمثيل المذكور فى علم البيان) وهو تشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها قال بعض المحققين واعلم أن التمثيل فى الحديث الأول انما هو فى قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لا فيه وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل ان قلوب بنى آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا اه ولك أن تقول لا يشترط فى التمثيل أن يكون التجوز فى جميع المفردات بل المعتبر انما هو الهيئة من عدة أمور لا كل واحد من الأمور (قوله فلا يرد معطيا) أى شخصا معطيا له كما أن السائل لا يرد شيئا يعطى له فظهر كونه من باب التمثيل (قوله وصور الحروف) عطف تفسير على أشكال الكتابة (قوله راجع الى كل من مكتوب الخ) يعنى أن اسناد كل من مقروء ومكتوب ومحفوظ الى ضمير القرآن حقيقى لان كلا من المقروء والمكتوب والمحفوظ يطلق عليه لفظ القرآن اطلاقا حقيقيا كما يطلق كذلك على المعنى القائم بذاته تعالى وليس المراد بالقرآن حيث يطلق على المقروء والمكتوب والمحفوظ المعنى القائم بذاته تعالى بل العبارات المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة أو النقوش الدالة على تلك العبارات وأما حيث يراد بالقرآن المعنى القائم به تعالى فوصفه بانه مقروء أو محفوظ أو مكتوب مجاز قطعا من وصف المدلول بصفة الدال لكون المقروء دالا على المعنى المذكور وكذا المحفوظ والمكتوب وهذا هو للذى أشار له فى شرح المقاصد حيث قال المراد بالذكر العربى المنزل المقروء المسموع المكتوب هو المعنى القائم الا أنه وصف بما هو من صفات الأصوات والحروف الدالة عليه مجازا او وصفا للمدلول بصفة الدال اه ولم يرد الشارح ماذكره صاحب المقاصد بدليل قوله فان القرآن بهذه الحقيقة ليس فى المصاحف الخ فقول بعض المحشين مانصه وحاصله ان اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء الى القرآن بمعنى كلام الله النفسى اسناد حقيقى كل منها باعتبار وجود من

(قوله من اسناد ماللسبب) الأولى ما للمتعلق وهو المؤول بالكسر للمتعلق بالكسر وهو التأويل (قوله أن يكون التجوز فى جميع المفردات) المراد بالتجوز سببه وهو الانتزاع فان انتزاع الهيئة من المفردات سبب أى أمر لابد منه فى التجوز بالهيئة عن الهيئة إذ التمثيل لا تجوز فى مفرداته انما هو فى الهيئة وبعد ذلك فى التمثيل لابد فيه من الانتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منتزعة من القلوب وكونها فى قدرة الله وصرفه لها كيف يشاء بهيئة منتزعة من شىء يسير وكونه بين أصبعين لواحد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أى شخصا معطيا له) الأولى تائبا

وقدم للإشارة الى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس فى المصاحف ولا فى الصدور ولا فى الألسنة وانما المراد بها مقابل المجاز أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق أى موجود أزلا وأبدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الأربعة فان لكل موجود وجودا فى الخارج ووجودا فى الذهن ووجودا فى العبارة ووجودا فى الكتابة فهى تدل على العبارة وهى على ما فى الذهن وهو على ما فى الخارج (يُثيبُ) الله تعالى عباده المكلفين (على الطَّاعَةِ) فضلا (ويعاقبُ)هم (الا أن يغفِرَ غيْرَ الشِّرْكِ على المَعْصِيَةِ) عدلا لاخباره بذلك قال تعالى « فامامن طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى ـ ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وهذا الأخير مخصص لعمومات العقاب (وله) سبحانه (إثابةُ العاصى وتعذيبُ المطيعِ وايلامُ الدوابِّ والاطفالِ) لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصى كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال فى غير قصاص والاصل عدمه أما فى القصاص فقال صلى الله عليه وسلم

الوجودات الاربعة لا اسناد مجازى اه ثم اعتراضه على المصنف والشارح بما نقله عن حواشى العقائد للكستلى وبكلام شرح المقاصد المتقدم فى غير محله فتأمل (قوله قدم للاشارة الى ذلك) أى الى الرجوع للكل وكذا لو أخر لان القيد اذا تأخر يرجع الى الكل (قوله ليس فى المصاحف ولا فى الصدور) أى لانه معنى قائم بالذات لا يمكن انفكاكه عن الذات و يقوم بالغير (قوله أى موجود أزلا وأبدا) تفسير لقوله غير مخلوق (قوله وجودا فى الخارج) أى بالتحقق فى العيان ووجودا فى الذهن أى بالتخيل ووجودا فى العبارة أى باللفظ الدال عليه ووجودا بالكتابة أى بالنقوش الدالة على العبارة وقوله فهى أى الكتابة تدل على العبارة وهى أى العبارة تدل على ما فى الذهن وهو أى ما فى الذهن على ما فى الخارج فالكتابة دال ليس الا وما فى الخارج مدلول ليس الا وما فى العبارة وما فى الذهن دالان باعتبار ما بعدهما مدلولان باعتبار ما قبلهما (قوله عباده المكلفين) أى وكذا غير المكلفين كالاطفال وانما قيد بالمكلفين لاجل قوله و يعاقبهم (قوله فضلا) فيه رد على المعتزلة (قوله الا أن يغفر) استثناء من قوله و يعاقب (قوله قال تعالى فأما من طغى الآية) الذى دلت عليه الآية ترتب الثواب والعقاب على ما ذكر فيها وليس فيها ما يدل على ان الثواب بالفضل وقوله تعالى «فأما من طغى» أى تجاوز الحد فى العصيان «وآثر الحياة الدنيا» أى عن الآخرة من كل وجه ولذا رتب عليه قوله « فان الجحيم هى المأوى » أى لا غيرها كما يفيده تعريف طرفى الجملة مع ضمير الفصل وقوله «وأما من خاف مقام ربه» أى آمن «ونهى النفس عن الهوى» أى عن المعاصى من الكفر فما دونه من الكبائر والصغائر بأن اجتنب الجميع أو ما عدا الصغائر على قول الجمهور من أنها مكفرة باجتناب الكبائر أو ارتكب الجميع أو بعضه ولكن تاب وأصلح ومات على ذلك فان الجنة هى المأوى له لا غيرها وأما اذا مات على الاصرار على ما دون الشرك فهو تحت المشيئة كما سيأتى فلا يحكم بأن مأواه الجنة لا غيرها لاحتمال أن يعاقب بادخاله النار ثم يدخله الجنة (قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الخ) دليل للاستثناء المذكور بقوله الا أن يغفر غير الشرك (قوله وهذا الاخير) أى قوله تعالى « و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » مخصص لعمومات العقاب أى لان عمومات العقاب تقتضى أن كل فرد من أفراد الذنوب معاقب عليه وهذا النص لبعض أفراد الذنوب وهو الذنوب المغفورة (قوله لكن لا يقع منه ذلك) قد يشكل بان ايلام

(قول الشارح أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة انه مكتوب الخ) لاشك ان المراد بالقرآن هو ما فى المصحف وهو كلامه تعالى القائم بذاته * وحاصل ما أراده الشارح حينئذ ان الكلام القديم يوصف بانه مكتوب وصفا حقيقيا وان كان كنهه ليس مكتوبا ولا مقروءا الخ وذلك لان له وجودا فى الكتابة بمعنى انه مدلول المكتوب فيوصف بانه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطى فمعنى انه مكتوب أن له وجودا فى الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازيا أو حقيقيا ولاشك بان الوصف بان له وجودا فى الكتابة وصف حقيقى اذ معنى مكتوب انه موجود بوجوده الكتابى وهكذا يقال فى محفوظ ومقروء. اذا عرفت هذا عرفت أن ما قاله الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما فى شرح المقاصد والعقائد وانه لا يرد عليه ما فيهما من أن اطلاق ذلك مجاز لانه مبنى على ان المراد بمكتوب ونحوه انه واقع عليه ما هو من عوارض الألفاظ وهو النقش وليس مرادا و به تعلم أن المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحل وكيف يصح ما قاله وكلام الشارح انما هو فى الكلام القائم بذاته تعالى فليتأمل فانه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله أى بالتخيل) اذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه وتعالى

« لتؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء » رواه مسلم. وقال « يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة » وقال « ليختصمن كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا » رواهما الامام أحمد قال المنذرى فى الاول رواته رواة الصحيح وفى الثانى اسناده حسن وقضية هذه الأحاديث أن لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لأنه مالك الامور على الاطلاق يفعل مايشاء فلا ظلم فى التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما (يراه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت فى أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » والمخصصة لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار » أى لا تراه. منها حديث أبى هريرة « ان الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ هل تضارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يارسول الله قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يارسول الله قال فانكم ترونه كذلك » الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أى الضرر أى هل يحصل لكم فى ذلك مايشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل فى غير ذلك وحديث صهيب فى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار

الاطفال والدواب أمر مشاهد لظهور وقوع الامراض والعاهات بالاطفال والدواب فما معنى عدم وقوع الايلام الا أن يراد عدم وقوع الايلام فى الآخرة لا فى الدنيا قاله سم * قلت من المعلوم أن المراد عدم الوقوع فى الآخرة لا فى الدنيا فانه لا نزاع فى ذلك اذ هو مشاهد الوقوع (قوله لتؤدن) مبنى للمفعول واللام للقسم وأصل الصيغة تؤدين تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فالتقى ساكنان فحذفت الألف لالتقائهما (قوله وحتى للذرة من الذرة) الذر صغار النمل جدا (قوله ويستحيل وصفه بالظلم) المراد بالوصف الاتصاف أى يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وأما وصفه به فقد وقع من الكفرة والمشركين قال سم فى كلام السعد امكان الظلم فى حقه تعالى والا لم يقع التمدح بنفيه اهـ * قلت أطلق فى محل التقييد وتحقيق المقام أن الظلم يقال على معنيين التصرف فى ملك الغير واضرار نفس بدون حق وهو بالمعنى الاول مستحيل على الله تعالى وهو الذى عناه المصنف وبالمعنى الثانى غير مستحيل عليه تعالى لكن أخبر الله تعالى بأنه لا يقع تفضلا واحسانا منه وهذا الذى عناه السعد (قوله يراه المؤمنون يوم القيامة) المتبادر من يوم القيامة معناه المشهور فهو المراد بالدنيا التى اختلف فى الرؤية فيها ماقبلها حتى يشمل البرزخ أو ماقبل الموت فيكون حال البرزخ مسكوتا عنه حرره وراجعه سم * قلت الظاهر الاحتمال الأول (قوله أى لا تراه) هذا بناء على أن المراد من الادراك مطلق الرؤية وأما اذا أريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة فلا تخصيص وكذا التخصيص المذكور مبنى على أن اللام فى الأبصار للاستغراق وأما لو كانت للعهد والمعهود أبصار الكفار فكذلك * فحاصله أن التخصيص مبنى على عموم الأبصار وكون المراد بالادراك مطلق الرؤية (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر فى ذكر هذا فى الشمس دون القمر أنه ذكر فى القمر ماينفى عن هذا وذلك قوله ليلة البدر فان اضافة الليلة الى البدر تلوح بأن نوره مستمر الى آخرها ولا يكون ذلك الا بدون سحاب قاله شيخ الاسلام (قوله يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم الخ) هذا لا يشكل بما مر من أنهم يرونه سبحانه وتعالى قبل دخول الجنة أيضا (قوله وتنجنا) بالجزم عطفا على تدخلنا

(قوله فى كلام السعد الخ) ليته ما نقل هذا

(قوله فان اضافة الليلة الى البدر تلوح الخ) أى تفيد أن المراد بتلك الليلة ليلة لم يسترفيها بسحاب

فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفى رواية ثم تلا هذه الآية «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» أى فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى «كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» الموافق لقوله تعالى «لا تدركه الأبصار» (واختلف هل تجوز الرؤية) له تعالى (فى الدنيا) فى اليقظة (وفى المنام) فقيل نعم وقيل لا، أما الجواز فى اليقظة فلأن موسى عليه السلام طلبها حيث قال «رب أرنى أنظر اليك» وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها وعوقبوا قال تعالى «فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم». واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم فى طلبها لا لامتناعها وأما المنع فى المنام فلأن المرئى فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك فى المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه فى اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار» وقوله لموسى «لن ترانى» وقوله ﷺ «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت». رواه مسلم فى كتاب الفتن فى صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة فى وقوعها له ﷺ ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع فى الجملة لكن روى مسلم عن أبى ذر سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال رأيت نورا وفى رواية نور

(قوله فيكشف الحجاب) لا يخفى أن الحجاب فى حق المخلوق لا فى حق الخالق لاستحالته عليه تعالى لانه انما يحيط بمحسوس (قوله منزها عن المقابلة والجهة والمكان) اشارة للجواب عن اشكال النافين للرؤية بأنها تستلزم المقابلة والجهة والمكان * وحاصل الجواب منع الاستلزام لانه انما يكون فى رؤية المتحيزات والحق تعالى منزه عن ذلك (قوله أما الكفار الخ) محترز قوله يراه المؤمنون (قوله واختلف هل تجوز الخ) أى اختلف المجوز ونارؤيته تعالى فى الآخرة هل تجوز عقلا الرؤية فى الدنيا الخ (قوله فى اليقظة) أخذه من العطف المقتضى للمغايرة فى قوله وفى المنام ثم ان قوله فى المنام قال شيخ الاسلام استطرادى لانها ليست بالعين بل هى نوع مشاهدة بالقلب اهـ (قوله أما الجواز فى اليقظة) أى وهو مذهب أهل السنة (قوله والمنع) أى فى اليقظة وهو مذهب المعتزلة (قوله وذلك) أى ما ذكر من الخيال والمثال على القديم محال (قوله والمجيز قال لا استحالة لذلك) أى للخيال والمثال أى لأن المرئى فيه حقيقة ليس ذات المرئى بل خيال ومثال له بحسب ما يقع فى ذهن الرائى لا فى نفس الأمر اذ لا خيال له تعالى ولا مثال * والحاصل ان رؤية المنام مبنية على نوع من التمثيل والتخييل فيرى فيه ما ليس جسما وصورة جسما وصورة وترى المعانى على صورة الأجسام كالعلم على صورة اللبن كما ورد وأما قوله تعالى «ليس كمثله شىء» فلا يدل على نفى رؤيته تعالى فى المنام لان المرئى فى المنام ليس مثالا له تعالى فى الواقع بل فى ذهن الرائى (قوله ويدل على عدمه فى اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار الخ) أى فى الدنيا وهذا على حمل الادراك على مطلق الرؤية لا على الاحاطة والافلا دلالة فى الآية على منع أصل الرؤية وقد تقدم نحو هذا آنفا (قوله نعم اختلفت الصحابة الخ) استدراك على قوله ويدل على عدمه الخ (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وأبى ذر والحسن وغيرهم كما نقله عنهم القاضى عياض وأقره النووى ومثله لا يقال الا بتوقيف. ويجاب عما استدرك به الشارح من رواية مسلم عن أبى ذر بانها ليست صريحة فى عدم الرؤية وبتقدير صراحتها فأبو ذر فيها ناف وفى غيرها مثبت كغيره والمثبت مقدم على النافى مع أن دليل الرؤية يشعر بعلو شأن الرسول ﷺ وهو مقدم على ما لم يشعر به قاله شيخ الاسلام (قوله بالوقوع فى الجملة) أى فى بعض الصور وهو الوقوع له ﷺ

(قوله اشارة للجواب عن اشكال النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالى فى الاحياء من ان الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصرى يكون هناك على ما هو عليه الآن أما لو جعل الله فى البصر ادراكا آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة ومثله يقال فى سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال فى ذلك بكلام حسن رضى الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه لله أى حجبنى النور المغشى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في النعم (السَّعيدُ من كَتَبَهُ) أى الله (في الأزل سَعيدا) أى لا في غيره (والشقىُّ عَكْسُهُ) أى من كتبه الله في الأزل شقيا لا في غيره (ثم لا يَتَبَدَّلانِ) أى المكتوبان في الأزل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى «يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» أى أصله الذى لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره. وفي جامع الترمذى حديث «فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» (ومن عَلِمَ) أى الله (موتَهُ مؤمِناً فليس بشَقِيٍّ) بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقى وان تقدم منه ايمان وقد حبط. وفي قول للاشعرى تبين أنه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها» وقال «فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها» (وأبو بكرٍ) رضى الله عنه (مازالَ بعَيْنِ الرِّضا) منه تعالى كما قال الأشعرى وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه النبي ﷺ لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرِّضا والمحبَّةُ) من الله (غيرُ المشيئةِ والارادةِ) منه فان معنى الأولين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يَرْضى لِعبادِهِ الكُفْرَ) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاءَ رَبُّكَ ما فَعلُوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى «ان الله هو الرزاق»

(قوله أنى أراه) أى كيف أراه (قوله من كتبه الله) المراد بالكتابة العلم بدليل قوله في الأزل (قوله بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ) جرى على المشهور من تطرق المحو والاثبات الى اللوح المحفوظ بناء على تفسير أم الكتاب بعلم الله القديم وسمى أم الكتاب لانه أصله وأما على تفسير أم الكتاب باللوح المحفوظ بناء على ان ما فيه طبق العلم القديم بمعنى أن ما فيه من المعلومات بعض معلومات العلم القديم لان معلومات العلم القديم لا تتناهى وما في اللوح متناه وسمى محفوظا لحفظه عن تطرق المحو والاثبات اليه فلا يتأتى دخول التبدل فيه ويحمل المحو والاثبات في الآية على نحو صحائف الحفظة (قوله فرغ ربك) أى مضى أمر ربك في شأن عباده من سعادة وشقاوة (قوله ومن علم أى الله الخ) المناسب التفريع بالفاء (قوله وقد غفر) اعتراض يشبه التعليل وكذا قوله الآتى وقد حبط (قوله فالسعادة الموت على الايمان الخ) تفريع على قول المصنف ومن علم موته مؤمنا الخ (قوله مازال بعين الرضا) أى قرير العين بالرضا أى مسرورا به منه تعالى (قوله لانه لم يثبت عنه حالة كفر الخ) لا حاجة لهذا التعليل على مذهب الاشعرى بل التعليل الموافق لمذهبه أن يقول لأن الله علم موته على الايمان لكن يقال حينئذ لا معنى لتخصيص أبى بكر حينئذ على مذهب الاشعرى من أن المراد ايمان الموافاة اذ كل من علم الله موته على الايمان لا يكون كافرا حال كفره (قوله حالة كفر) أى كسجود لصنم ونحوه (قوله فلا يرضى لعباده الكفر) تقرير للمغايرة المذكورة وقوله ولو شاء ربك مافعلوه دليل لقوله مع وقوعه من بعضهم (قوله وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة) قال بذلك قوم من الاشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق وأجاب هؤلاء عن قوله تعالى «ولا يرضى لعباده الكفر» بانه لا يرضاه دينا وشرعا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للايمان ولقد شرفهم باضافتهم اليه

أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهـو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له (والرِّزْقُ) بمعنى المرزوق (ما يُنْتَفَـع بهِ) فى التغذى وغيره (ولو) كان (حَرَامًا) بغصب أو غيره خلافا للمعتزلة فى قولهم لايكون الاحلالا لاستناده الى الله فى الجمـلة والمستند اليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لاقبح بالنسبة اليه تعالى يفعل مايشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه و يلزم المعتزلة أن المتغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى «ومامن دابة فى الأرض إلاعلى الله رزقها» لأنه تعالى لايترك ماأخبر بأنه عليه (بِيَدِهِ) تعالى (الهدايةُ والإضْلالُ) وهما (خلقُ الضَّلالِ) وهو الكفر (و) خلق (الِاهْتِـدَاءِ وهو الايمانُ) قال تعالى «ولوشاء الله لجعلكم أمة واحدة ولـكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء . من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدى نفسه ويضلها بناء عـلى قولهم انه يخلق أفعاله (والتوفيقُ خلقُ القدرةِ والداعيةِ الى الطاعةِ وقال امامُ الحرَمَيْن خلقُ الطاعةِ والخذلانُ ضدُّه) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها أو خلق المعصية (واللطف مايقع عنده صلاح العبد أخرَةً) بأن تقع منه الطاعة دون المعصية (والختمُ والطَّبْعُ والأَكنَّةُ) الواردة فى القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلقُ الضَّلالِ فِى القَلْبِ) كالاضلال (والماهِيَّاتُ) للممكنات أى حقائقها (مجعولَةٌ) بسيطة كانت أو مركبة

فى قوله «عينا يشرب بها عباد الله» شيخ الاسلام (قوله أى فلا رازق غيره) أخذ الحصر من تعريف الطرفين مع التأكيد بضمير الفصل (قوله ماينتفع به فى التغذى وغيره) أى كاللباس مثلا وهـذا التفسير هو المعول عليه عند الاشاعرة كما قاله الآمدى لاتفسير بعضهم اياه بأنه كل مايتربى به الحيوان من الأغذية والأشربة (قوله خلافا للمعتزلة) أى لانهم عرفوه بما ملك والمملوك لايكون الا حلالا (قوله فى الجملة) انما قال فى الجملة لان الرزق عنـدهم قسمان كما مر ما كان بتعب فهو من العبد وما كان بغير تعب فهو من الله تعالى (قوله لسوء مباشرتهم أسبابه) أى كالغصب والسرقة (قوله و يلزم المعتزلة الخ) يرد علينا نظيره وهو أن من ولد ولم ينتفع بشىء الى أن مات الى آخر مابيناه بهامش الكمال الا أن يقال دلت النصوص على أن مـن انتفع بشىء كان رزقا وكان رازقه الله تعالى فيلزم على قولهـم المخالفة فى الصورة الموردة عليهـم بخـلاف الموردة علينا لانه لم ينتفع بشىء اه سم (قوله بيده الهداية) أى بيده ذلك لابيد غيره (قوله والداعية الى الطاعة) أى الرغبة لها قال شيخ الاسلام أراد الداعية الناشئة عن سلامة الأسباب مع أنه لاحاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون اه (قوله وقال امام الحرمين خلق الطاعة) أى لاخلق القدرة لان القـدرة الحادثة لاتأثير لهـا والطاعـة هيئة موافقة لأمر الله شيخ الاسلام (قوله أخرة) بوزن درجة أى آخر عمره فقول الشارح بأن تقع منه الطاعة دون المعصية أى فى آخر عمره وتفسير اللطف بماذكر نسب للمتكلمين والذى ذكر السعد وغيره أنه خلق قدرة الطاعة كالتوفيق شيخ الاسلام (قوله والماهيات الخ) جمع لتشمل مفردها ومركبها والافلا خلاف فى بعض دون بعض (قوله للممكنات) خرج به المستحيلات كشريك البارى فليست مخلوقة (قوله مجعولة)

(قول المصنف والماهيات) قال عبد الحكيم فى حاشية المواقف النزاع فى ان الماهية بمعنى مابه الشىء هو كليا أوجزئيا مجعولة أو لا فى الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية وهو الماهية الكلية كان نزاعه فيه ومن لم يقل الا بثبوت الهويات الخارجيه كان نزاعه فيه والثانى هو الحق الذى عول عليه عبد الحكيم فى حواشى القطب وغيره من المحققين اذ الماهية الكلية أمر انتزاعى لا وجود له وحينئذ يجب حمل ماهنا عليه (قول الشارح للممكنات) قيد به تبعا لشارح المواقف لانه محل النزاع فى ان الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولا المبنى عليه ان الماهيات مجعولة أولا أما الماهيات الممتنعة فليست متقررة اتفاقا كما فى عبد الحكيم (قول الشارح أى حقائقها مجعولة) هـذا صريح فى ان الخلاف فى ان الماهية نفسها أثر الجعل أولا وهو مااختاره الفاضل عبد الحكيم لا اتصافها بالوجود كما اختاره السيد ولا أن المجعولية الاحتياج كما اختاره العضد فانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشى وليته على هذا أتى بمذهب يعرف (قول المصنف مجعولة الخ) قال عبد الحكيم فى حواشى المواقف بعد اتفاق الكل على أن الماهيات الممكنة محتاجة فى كونها موجودة الى الفاعل اختلفوا فى ان الماهيات فى حد ذواتها مع قطع النظر عن الوجود ومايتبعه والعدم ومايلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرة لامايتبادر الى الوهم أعنى ايجاد الأثر فيكون الوجود انتزاعيا محضا والاتصاف به غير حقيقى بأن لايكون زائدا واليه ذهب الاشعرى والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات فى

حدّ ذواتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة ومايتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شيئا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تتصف الماهية به سواء كان موجودا أو معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود وحينئذ فالنزاع معنوى والخلاف فى ان الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر انتزاعى محض أو أن الماهيات فى أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل فى اتصاف الماهية بالوجوه فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالأول بزيادة يقولون بالثانى أى لئلا يلزم انه اذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل . ورد بأنه لامانع من ارتفاعها عن نفسها بعدمها كالمعدوم وهذا ماذكره المحقق الدوانى فى تصانيفه و بينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين فى منهياته وأشار اليه الشارح قدس سره فى حواشيها * بقى شيء وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات فى مرتبة العلم متميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات فى أنفسها أثر الجعل اللهم الا أن يقال ان ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمى وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجى ونعم ماقاله المصنف ان هذه المسئلة من المداحض انتهى وهذا الذى اختاره الاشعرى هو الجعل البسيط قال السيد الزاهد فى حواشى المواقف وهو المشار اليه فى قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» ومما يؤيد كون الوجود أمرا انتزاعيا محضا انه لولم يكن كذلك لكان الاتصاف به حقيقيا لانه أمر زائد سواء كان وجوديا أو عدميا فيقتضى ثبوت المثبت له فى ظرف الاتصاف وليس ثبوته الا بالوجود وهذا الذى بينه عبدالحكيم مذهب له ولمن تبعه مخالفا فيه للعضد فى المواقف وللسيد فى شرحه فليتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خلط فى هذا المقام خلطا يقضى منه العجب * وحاصل مذهبه كما فى المواقف ان المجعولية انما تلحق الهوية لا الماهية لانها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هى فمن قال ان الماهية غير مجعولة أراد الماهية من حيث هى ومن قال انها بمحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجدا أو جزءا مقوّما فان الاحتياج الى جزئها الداخل فى قوامها يلحقها النفس مقومها فاينما وجدت المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتا فى الاحتياج اللازم للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقا أراد أن الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون الى الفاعل الموجد أو الى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه فى وجودها الذهنى فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت متصفة بهذا الاحتياج قال عبدالحكيم وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى اه فهذا هو مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى الى قوله فى وجودها الخارجى بكلام السيد أعنى قوله ولايخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد فى الوجود الخارجى فان الاعتراض انما هو عليه و بالجملة اذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدرى كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ماتقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها فى حدأ نفسها لايتعلق الى آخر مانقله المحشى عن شرح المواقف قال عبدالحكيم وفيه انه لاوجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله اذ لامغايرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئا ولا يفيد نفى تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر لامايتبادر الى الوهم أعنى ايجاد الأثر (قوله وكذا لايتصور تأثير الفاعل الخ) هذه المقدمة لادخل لها فى بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هى الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة

أى كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لامطلقا بل كل ماهية

أى مخلوقة لله تعالى أوجدها بعد أن لم تكن (قوله أى كل ماهية بجعل الجاعل) من قال ان الماهيات مجعولة أراد انها محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى ولايخفى ان المجعولية بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى والمجعولية بهذا التفسير من لوازم الموجود لا الماهية ومن قال ليست مجعولة أراد أنها فى حد ذاتها لايتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر قال فى شرح المواقف فانك اذ لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لامغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احداهما مجعولة تلك الأخرى وكذا لايتصور تأثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره فى الماهيات باعتبار الموجود بمعنى أنه يجعلها متصفة بالوجود

متقررة

(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موجودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس فى الخارج الا منشأ انتزاعه (قوله يعنى انها بالنظر الخ) هـذا انما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقية بان يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تتصف الماهية به سواء كان الوجود موجودا بنفسه أو معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ماهو المشهور من أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوجود كما مال اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه الدوانى لكن قال فيه عبد الحكيم عندى ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفى ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج الى ثبوتهما فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له انتهى أما اذا كان انتزاعيا محضا ولا يكون فى الخارج الا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجعولية فى الأول الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى وفى الثانى هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال فى بيان ذلك) قال بعد ما نقله عنه ولا منافاة بين نفى المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولا وبين اثباتها لها بما بيناها آنفا قال عبد الحكيم فالنزاع لفظى عليه أيضا والصواب ماقلناه اهـ وقد قدمناه (قوله إذ المجعولية بمعنى الاحتياج الخ) هذا تلفيق بين مذهبى العضد والسيد كما عرفت وعرفت أيضا انه على مذهب السيد لا يتأتى القول المفصل بل البسيط والمركب عليه سواء نعم يتأتى على مذهب العضد ثم اعلم ان مما يبادى على ابطال حمل كلام الشارح على ما اختاره السيد ان عدم الجعل بمعنى ان الماهية فى كونها ماهية غير مجعولة إذ لا يمكن توسط الجعل بين الشيء ونفسه لعدم التغاير انما المجعول اتصافها بالوجود وهو الذى اختاره السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال العدم كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضا مع أن الشارح بين القول بانها غير مجعولة على ان كل ماهية متقررة بذاتها فهذا انما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العضد فليتأمل (قول الشارح متقررة بذاتها) معناه ان شيئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى ان هناك أمرا فى نفسه يتعلق به العلم وهـذا التقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والمعدوم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلهم من عناهم عبد الحكيم فيما مر بالمتكلمين (قول الشارح مجعولة ان كانت مركبة) أى مجعولة بتركيبها فالمجعول التركيب لا ذاتها * والحاصل ان الجعل اما التأثير فى نفس الماهية أو فى نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج الى الفاعل والأول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثانى مذهب السيد والثالث مذهب العضد أما الجعل بمعنى التركيب فداخل فى مختار العضد كما تقدم فـكن الفيصل واختر أيها شئت

متقررة بذاتها (وثالثها) مجعولة (ان كانت مُرَكَّبَةً) بخلاف البسيطة (أرسَلَ الربُّ تعالى رُسُلَهُ) مؤيدين منه (بالمعجزاتِ الباهراتِ) أى الظاهرات (وخصّ محمـدا صلى الله عليه وسلم) منهم (بأَنَّهُ خاتَمُ النَّبِيِّينَ) كما قال فى كتابه المبين ولـكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوثُ الى الخلقِ أجمعين) كما فى حـديث مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ فى قوله تعالى « وأوحى الىّ هذا القرآن لأنذركم به »

لا بمعنى أنه يجعل اتصافها موجودا محققا فى الخارج فان الصباغ اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا فى الخارج فليست الماهيات فى أنفسها مجعولة ولا وجوداتها أيضا فى أنفسها مجعولة بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة يعنى انها بالنظر الى اتصافها بالوجود مجعولة وأطال فى ذلك وبالجملة فلا تنافى بين القولين لعدم تواردهما على محل واحد وحينئذ فلا فرق بين الماهية البسيطة والمركبة إذ المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى ثابتة لهما معا وبمعنى جعـل الماهية تلك الماهية منتفية عنهما معا نعم ان أراد الفارق بين المركبات والبسائط أن المركبات بعد اشتراكها مع البسائط فى الافتقار فى الوجود الى الموجد مفتقرة فى ذواتها الى ضم بعض أجزائها الى بعض بخلاف البسائط كان للفرق وجه وجيه قال فى شرح المواقف ومن ذهب الى أن المركبات مجعولة دون البسائط فان أراد بالمجعولية أحد المعنيين يعنى السابقين فذلك باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان أراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتى لا يتصور فى البسيط فهو والمركب يتشاركان فى ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفى نفى المجعولية بحسب الماهية ويتمايزان بأن المركب مجعول فى ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هـذا صوابا بلا ريب انتهى (قوله مؤيدين منه الخ) أشار بذلك الى أن بالمعجزات متعلق بحال محذوفة لا بأرسل لأن المرسل به الشرائع والايمان (قوله الباهرات)

ومن بلغ أي بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى « نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضَّلُ على جميعِ العالَمين) من الأنبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الأنبياء فيما ذكر (وبعدَهُ) في التفضيل (الأنبياء ثم الملائكةُ عليهمُ السلامُ) فهل أفضل من البشر غير الأنبياء (والمعجزَة) المؤيد بها الرسل (أمرٌ خارقٌ للعادة) بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الأصابع (مَقرونٌ بالتَّحدِّى) منهم (مع عـدمِ المعارضَةِ) من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدِّى الدعْوَى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحـدٍ وهو كرامة الولى والخارق المتقدم على التحدى والتأخر عنه بمـا يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر

من بهره اذا غلبه فقول الشارح الظاهرات أي الغالبات وليس المراد بها الواضحات كما هو ظاهر (قوله ومن بلغ) أي وأنذر من بلغ أي من بلغه القرآن (قوله والعالمين) عطف على من بلغ فهو نائب فاعل فسر محكى (قوله لم يرسل الى الملائكة) الصحيح أنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشريف (قوله في تفسير الآية الثانية) أي قوله تعالى « ليكون للعالمين نذيرا » (قوله فلا يشركه غيره) تفريع على قول المتن وخص الخ وفي قوله على جميع العالمين ايماء الى ما نقله الامام في تفسيره من أن تفضيله عليه الصلاة والسلام على جميع الخلق مجمع عليه وأما محاولة الزمخشري في الكشاف في صورة التكوير تفضيل جبريل عليه فهو غفلة عن الاجماع المذكور أو جهل منه كما أشار له بعض المحققين (قوله فيما ذكر) أي من الصفات الثلاثة (قوله ثم الملائكة) أي خواصهم السماوية والارضية وان كان النزاع بيننا و بين المعتزلة انما هو في السماوية ثم الراجح أن عوام البشر أفضل من عوام الملائكة وخواص البشر أفضل من خواص الملائكة (قوله المؤيد بها الرسل) اشارة الى وجه التعرض لبيانها (قوله أمر) أي شيء والأمر يعم الفعل كفلق الجبل والبحر وانفجار الماء من بين الأصابع والترك كالامساك عن القوت المعتاد والقول كالقرآن (قوله خارق للعادة) أي مخالف لها (قوله والتحدى الدعوى للرسالة) فيه تنبيه على الاكتفاء بدعوى الرسالة تنزيلا لهـا منزلة التصريح بالتحدى الذي هو طلب الاتيان بالمثل وأصل التحدى لغة المباراة والمعارضة . ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم له شيخ الاسلام (قوله والخارق من غير تحد الخ) الخارق ثمانية أقسام كما يعلم أكثرها مما قاله لانه ان قارن التحدى فمعجزة أو سبقه كتسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فارهاص للنبوة أي تأسيس لها من أرهصت الحائط أي أسسته و بعضهم أدخله في المعجزة أو تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر أو ظهر بلا تحد على يد ولى فكرامة أو على يد غيره فسحر أو مخرقة أو استدراج أو شعبذة كأكل صاحبه الحية وهي تلدغه ولا يتأثر بها أو اهانة كما روى أنه قيل لمسيلمة الكذاب ان محمدا كان يضع يده على عين الأعمى فيبصر فان كنت نبيا فافعل مثله فقال ائتونى بأعمى فوجد هناك أعور فوضع يده على عين الأعور فعميت الصحيحة وروى أنه دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحة فصارت الصحيحة عوراء . ومن شرط المعجزة أن تكون موافقة للدعوى فلو قال معجزتي أن أحيي ميتا ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه وأن لا يكون ما ادعاه وأظهره مكذبا له فلو قال

والشعبذة من المرسل اليهم اذلا معارضة بذلك (والايمانُ تصديقُ القلبِ) أى بما علم مجىء الرسول به من عند الله ضرورة أى الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبر) التصديقُ المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان (الا معَ التلفُّظِ بالشهادتين من القادرِ) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكونَ المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى « ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا » (وهل التلفُّظُ) المذكور (شَرْطٌ) للايمان (أوشطرٌ) منه (فيه تردُّدٌ) للعلماء (والاسلامُ أعمالُ الجوارحِ) من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك (ولا تُعتبَرُ) الاعمال المذكورة فى الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (الا معَ الايمانِ) أى التصديق المذكور (والاحسانُ أَنْ تَعبُدَ اللهَ كأنَّكَ تَرَاهُ فان لم تكن تَرَاه فانَّه يُراك) كذا فى حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره

معجزتى أن ينطق هذا الضب فنطق بانه كاذب لم يعلم صدقه ولا يشترط تعيين المعجزة فلو قال أنا آتى بخارق ولا يقدر غيرى على الاتيان بمثله كفى اه شيخ الاسلام **(قوله والشعبذة)** وهى خفة اليد مع اخفاء وجه الحيلة **(قوله اذلا معارضة بذلك)** أى بما ذكر من السحر والشعبذة **(قوله ضرورة)** أى بما علم ضرورة كالتوحيد والنبوة والبعث وفرض الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج **(قوله أى الاذعان والقبول)** تفسير لتصديق القلب **(قوله والتكليف بذلك)** مبتدأ خبره قوله بالتكليف باسبابه والجملة جواب عما يقال ان التصديق الذى هو أحد قسمى العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يكلف تحصيله وتقرير الجواب أن تحصيل تلك الكيفية اختيارا يكون باختيار مباشرة الاسباب المذكورة والتكليف بها تكليف بذلك فالتكليف بالايمان تكليف باسبابه لا يقال بل هو تكليف به لتفسيره بالاذعان والقبول وهما فعلان . لانا نمنع أنهما فعلان بل هما كيفيتان للنفس كما ذكره السعد التفتازانى . شيخ الاسلام **(قوله وهل التلفظ شرط أو شطر فيه تردد)** جمهور المحققين على الاول وعليه فالمراد أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين فى الدنيا على القادر على التلفظ بالشهادتين من توارث ومناكحة وغيرهما وألزم القائلون بهذا القائلين بالثانى بان من صدق بقلبه فمات قبل اتساع وقت التلفظ بالشهادتين يكون كافرا وهو خلاف الاجماع على ما نقله الامام الرازى وغيره . ويجاب بان هذا الالزام انما يتم على من أطلق الشرطية دون من قيدها بالقادر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين مع تمكنه من التلفظ بهما ومع عدم مطالبته به فانه مؤمن عند الله على الاول دون الثانى وان كان كافرا عندنا عليهما قاله شيخ الاسلام **(قوله كالتلفظ بالشهادتين)** فيه اشارة الى ان المراد بالجوارح ما يعم آلة القول **(قوله كذا فى حديث الصحيحين)** اشارة الى انه دليل لما ذكر من تعريف الايمان والاسلام والاحسان **(قوله لانها على ترتيب الواقع)** أى لان الايمان يقع أولا ثم الاسلام **(قوله وتأخير الاحسان)** مبتدأ خبره قوله لانه كمال الخ **(قوله وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة)** أى بان يستشعر أنه بين يدى الله

لأنه كال بالنسبة اليهما (والفِسقُ) بان ترتكب الكبيرة (لا يزيلُ الايمانَ) خلافا للمعتزلة فى زعمهم أنه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الاعمال جزء من الايمان (والميتُ مؤمنا فاسقا) بان لم يتب (تحتَ المشيئةِ اما أن يعاقَبَ) بادخاله النار (ثم يُدخَلَ الجنةَ) لموته على الايمان (واما أن يسامَحَ) بان لا يدخل النار (بمجرّدِ فضلِ اللهِ أو) بفضله (مع الشفاعةِ) من النبى صلى الله عليه وسلم قال القاضى عياض وغيره ممن يشاء الله وتردد النووى فى ذلك قال والد المصنف لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهى فى اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يخلد فى النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأوّلُ شافعٍ وأوْلاه) يوم القيامة (حبيبُ اللهِ محمدٌ المصطفى ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم « أنا أول شافع وأول مشفع » رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات أعظمها فى تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهى مختصة به . الثانية فى ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووى وهى مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد فى ذلك ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شىء . الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة فى اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون. الخامسة فى زيادة الدرجات فى الجنة لأهلها وجوز النووى اختصاصه به (ولا يموتُ أحَدٌ الا بأجَلِهِ) وهو الوقت الذى كتب الله فى الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره

ويستحضر ان الله تعالى يراه ومن ثمرة ذلك وقوع عبادته على الكمال من الاخلاص وغيره وغلبة الحياء والخوف منه تعالى فحتى فى قوله حتى يقع الخ تعليلية بمعنى كى (قوله لانه كال بالنسبة اليهما) أى فيكون متأخرا عنهما لان كال الشىء متأخر عنه لانه تمامه (قوله بناء على زعمهم أن الاعمال جزء) أى فاذا صدق ولم يعمل خرج عن الايمان بعدم الاعمال ولم يدخل فى الكفر لوجود التصديق (قوله وتردد النووى فى ذلك) أى فيما قاله القاضى عياض وغيره (قوله لم يرد تصريح بذلك) أى بالشفاعة ممن يشاء الله غير النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وهى فى اجازة الصراط) ضمير هى يعود للشفاعة فى عدم دخول النار وقوله فى اجازة الصراط أى انه يشفع له فى كونه يجوزه ويلزم منها أى من الاجازة النجاة من النار (قوله وزعمت المعتزلة الخ) مقابل لقوله تحت المشيئة (قوله أنه يخلد فى النار) قد يقال لهم كيف هذا مع قولكم انه واسطة بين المؤمن والكافر الا أن يقولوا ان عذابه دون عذاب الكافر المحض فليتأمل واحتجت المعتزلة بقوله تعالى «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع» وخصه الاشاعرة بالكفار جمعا بين الأدلة (قوله مشفع) أى مقبول الشفاعة (قوله وله شفاعات) أى خمس كما ذكرها هنا وزاد بعضهم اثنتين الاولى فى تخفيف عذاب القبر والثانية فى تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شىء منهما على الشارح لان كلامه تبعا للمصنف فى الشفاعة العامة يوم القيامة والاولى من هاتين فى البرزخ لا يوم القيامة . والثانية خاصة بأبى طالب كما فى الاخبار (قوله ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون) استثنى منه القاضى عياض من فيه مثقال ذرة من ايمان فقال ان الشفاعة فيه مختصة به صلى الله عليه وسلم (قوله ولا يموت أحد الا بأجله) أى فى أجله والاجل له اطلاقان : أحدهما الوقت الذى يكون فيه الانسان حيا من أول ولادته الى آخر عمره . والثانى وهو المراد هنا هو ماذكره الشارح ومن الأدلة على أنه لا يموت أحد الا بأجله قوله تعالى « فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » والعطف فى قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية لا الجزائية اذ التقدم على الاجل بعد مجيئه لا يتصور وممن نبه على هذا

وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك (والنفسُ باقيةٌ بعدموتِ البدنِ) منعمة أومعذبة (وفى فنا ئها عندالقيامةِ تردُّدٌ) قيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخُ الامامُ) والدالمصنف (والأظهرُ) أنها (لاتفنَى أبدا) لان الاصل فى بقائها بعدالموت استمراره (وفى عَجْبِ الذَّنَبِ) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولانِ) الشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شىء لايبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» . وفى رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب الاعجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفى رواية لاحمد وابن حبان قيل وماهو يارسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو فى أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه فى المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال المُزنىُّ والصحيحُ) انه (يَبْلَى) كغيره قال تعالى «كل شىء هالك الا وجهه» (وتأوّلَ الحديثَ) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقةُ الرُّوحِ) وهى النفس (لم يتكلَّمْ عليها مُحمَّدٌ ﷺ) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى «ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى» (فنُمْسِكُ) نحن (عنها) ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها

العطف المولى سعد الدين (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) احتجوا بأخبار منها «من أحب أن يبسط له فى رزقه وينسأ له فى أثره فليصل رحمه» أى يزاد له فى أثره وخبر «ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول رب ظلمنى وقتلنى وقطع أجلى» . وأجيب عن الأول بأن الزيادة مؤولة امابالبركة فى الأوقات بأن تصرف فى الطاعات وهو الأصح واما بأنها زيادة بالنسبة الى الصحف التى تكتبها الملائكة من الرزق والعمل والاجل وغيرها لابالنسبة الى علمه تعالى واما ببقاء ذكره الجميل بعده وكأنه لم يمت جمعا بين الأدلة . وعن الثانى بانه متكلم فى اسناده و بتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق فى علم الله انه لو لم يقتل لأعطى أجلا زائدا اذ معنى قولنا الميت مقتول بأجله أن قتله بفعل الله لا بفعل القاتل وانه لو لم يقتل لم يقطع بموته فى ذلك الوقت ولا بحياته فيه وأوضح من هذا أن يقال انه محمول على الاجل الموهوم للمقتول. شيخ الاسلام (قوله والنفس باقية) المراد بالنفس هنا الروح كما يؤخذ مما يأتى (قوله قيل تفنى الخ) أى أخذا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله بفتح العين وسكون الجيم) أى ثم موحدة وقد تبدل ميما وحكى اللحيانى تثليث العين مع الباء والميم ففيه ست لغات شيخ الاسلام (قوله منه خلق) أى فى ابتداء وجوده ومنه يركب أى فى المعاد (قوله وهى النفس) اشارة الى أن مسمى النفس والروح شىء واحد خلافا لمن يقول انها غير النفس و يقول النفس أمارة بالسوء والروح أمارة بالخير وان الروح لاتفارقه عند النوم والنفس بخلافه والراجح انهما واحد وأن صفاتها تتفاوت فتكون أمارة ولوامة وملهمة ومطمئنة وراضية ومرضية وكاملة (قوله والخائضون فيها الخ) اعترض عليهم بالآية وأجابوا بأن اليهود قالوا فيما بينهم ان لم يجب عن الروح فهو نبى فلم يجب لان الله تعالى لم يأذن له فتركه الجواب انما هو لتصديق ما فى كتبهم مما قالوا لا لأنه لايمكن الخوض فيها وبأن السؤال عنها كان سؤال تعجيز وتغليظ اذ الروح مشترك بين روح الانسان وجبريل وملك آخر يسمى بها وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم فلو أجاب عن واحد منها لقالوا له لم نرد هذا تعنتا منهم فجاء الجواب مجملا كما سألوا مجملا (قوله فقال جمهور المتكلمين الخ)

حيا قال السهروردى و يدل للأول وصفها فى الاخبار بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هى جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه (وكراماتُ الاوْلِياء) وهم العارفون بالله تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصى المعرضون عن الانهماك فى اللذات والشهوات (حقٌّ) أى جائزة واقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمن العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة . وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم (قال القشيْرِى ولا ينتهُون الى نحو ولدٍ دونَ وَالدٍ) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص قول غيره ماجاز أن يكون معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى لافارق بينهما الا التحدى ومنع أكثر المعتزلة الخوارق من الأولياء وكذلك الأستاذ أبو اسحق الاسفراينى قال كل ماجاز تقديره معجزة لنبى لايجوز ظهور مثله كرامة لولى وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة ماء فى بادية من غير توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا نُكَفِّرُ أحدا من أهلِ القِبْلَةِ) ببدعته كمنكرى صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكرى حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع فى كفرهم لانكارهم بعض ماعلم مجىء الرسول به ضرورة (ولا نُجَوِّزُ) نحن

قال النووى فى شرح مسلم انه الأصح عند أصحابنا (قوله وانما هى جوهر الخ) الفرق بين الجسم والجوهر ان الجوهر بسيط والجسم مركب (قوله مجرد) أى لامادة له (قوله قائم بنفسه) صفة كاشفة فهو تصريح بما علم التزاما من قوله جوهر (قوله حسبما يمكن) أى حسبما ينتهى اليه علمهم فليس المراد معرفة ذاته تعالى وصفاته على ماهى عليه فى الواقع لان ذلك خارج عن طوق البشر (قوله المواظبون على الطاعات) أى الواجبة والمندوبة حسبما يمكن (قوله المجتنبون للمعاصى) أى من كبائر وصغائر (قوله المعرضون عن الانهماك فى اللذات والشهوات) أى المستلذات والمشتهيات فهما مصدران بمعنى اسم المفعول وقوله المعرضون أى بقلوبهم وان تناولوها بأيديهم (قوله أى جائزة واقعة) أى ولو باختيارهم وطلبهم قاله شيخ الاسلام (قوله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة) أى كما وقع لصالح وموسى عليهما الصلاة والسلام فان صالحا أخرج الناقة من صخرة باذن الله عز وجل وموسى انقلبت العصا فى يده حية باذن الله تعالى (قوله قال المصنف وهذا حق الخ) كأنه تبرأ من عهدته فقد قال الزركشى ليس الامر كما قال بل هذا الذى قاله القشيرى مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وقد أنكروه عليه حتى ولده أبو نصر فى كتابه المرشد وامام الحرمين فى الارشاد والنووى فى شرح مسلم فقال الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها ومنعه بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء وهذا غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه وممن تبع القشيرى شيخنا حافظ عصره الشهاب ابن حجر فى شرح البخارى فقال وهذا أى ماقاله القشيرى أعدل المذاهب اه شيخ الاسلام (قوله ومنع أكثر المعتزلة الخوارق) أى ظهور الخوارق و[illegible] من الاولياء متعلق بظهور المقدر (قوله أو موافاة ماء الخ) أى مصادفته عند الحاجة اليه (قوله كمنكرى صفات الله الخ) أى منكرى زيادتها على الذات ويقولون انه عالم قادر مريد الخ لكن بذاته لا بصفات زائدة على الذات وأما المنكرون كونه عالما أو كونه مريدا مثلا فهم كفار كما قرر فى محله (قوله ومنا من كفرهم) اشارة الى

(قول الشارح والبعث والحشر للاجسام) بنسب لابن سينا وليس كذلك بل هو معترف بهما كما رأيته فى كلامه . وقوله والعلم بالجزئيات منع التكفير به الدوانى فى شرح عقائد العضد مؤولا له بما ينبغى الوقوف عليه

(الخروجَ على السلطانِ) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم (ونعتقدُ أنّ عذابَ القبرِ) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح الى الجسد أو ما بقي منه (وسؤالَ الملَكَيْنِ) منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان أو كفر (والحشرَ) للخلق بأن يحييهم الله تعالى بعد فنائهم و يجمعهم للعرض والحساب (والصِّرَاطَ) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزانَ) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن صحفها به (حقٌّ) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا. ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا» وقال ﷺ «عذاب القبر حق» ومر على قبرين فقال «انهما ليعذبان» «وقال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله الى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري» الخبر رواها الشيخان وغيرهما. وفي روايه أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ﷺ و يقول الكافر في الثلاث لا أدري وفي روايه للترمذي يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير وفي رواية للبيهقي فيأتيه منكر ونكير وفي الصحيحين أحاديث «تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا» أي غير مختتنين وأحاديث بضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه مزلة أي تزل به أقدام أهل النار فيها وفي مسلم عن أبي سعيد الخدري بلغني أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان الخ (والجنةَ والنارَ مخلوقتانِ اليومَ) يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم أكثر المعتزلة أنهما انما يخلقان يوم الجزاء (و يجبُ على الناسِ نَصْبُ امامٍ) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ على نصبه

أن في المسئلة خلافا وان أوهم كلام المصنف نفيه. شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن عذاب القبر) أي وكذا نعيمه للمؤمن الطائع وقوله عذاب القبر جرى على الغالب اذ عذاب غير المقبور كالغريق والمأكول كذلك وليس ذلك بعيدا في قدرته تعالى ومثله يأتي في قول الشارح الآتي للمقبور. شيخ الاسلام (قوله وسؤال الملكين) استثنى منه الشهيد لخبر مسلم انه سئل عنه ﷺ فقال «كفى ببارقة السيوف شاهدا» شيخ الاسلام، و بقيت مستثنيات أخر ذكرها العلماء وهي مشهورة (قوله منكر ونكير) قيل هما اسما ملكي المذنب وأما المطيع فملكاه مبشر و بشير شيخ الاسلام (قوله بأن يحييهم الله تعالى) هذا هو البعث وقوله و يجمعهم هو الحشر، فالشارح أشار الى أن مراد المصنف بقوله والحشر ما يشمل البعث (قوله وتزل به أقدام أهل النار) أي من كفار وفسقة (قوله بأن توزن صحفها به) أو تجسم الأعمال وتوزن حقيقة أي بوزن الشخص نفسه والوزن المذكور لاظهار الحجة والعدل والا فالله تعالى غني عن ذلك (قوله وتولى عنه أصحابه) هذا جرى على الغالب (قوله ما كنت تقول في هذا النبي محمد الخ) يحتمل أنه ﷺ يحضر وتكون الاشارة اليه حقيقة و يحتمل غير ذلك ﴿فائدة﴾ ورد في بعض الطرق أن سؤال الملكين بالسرياني وألفاظ سؤالهما على هــذا الضبط اتره اترح كاره صالحين (قوله يعني قبل يوم الجزاء) أي ومخلوقتان قبل آدم أيضا ومحل الجنة فوق السماء السابعة عند سدرة المنتهى والنار في الارض السابعة قال سعد الدين التفتازاني والحق الوقف (قوله و يجب) أي شرعا لا عقلا

(قول الشارح بأن توزن صحفها به) قال الغزالي بمثاقيل الذر وحب الخردل

حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه ﷺ ولم يزل الناس فى كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مَفضولًا) فان نصبه يكفى فى الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى أنه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى (ولا يَجبُ على الرَّبِّ سبحانَه شىءٌ) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شىء وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده مايقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء ومنها الاصلح لهم فى الدنيا من حيث الحكمة والتدبير (والمَعادُ الجِسمانىُّ) أى عود الجسم (بعد الإعدَامِ) باجزائه وعوارضه كما كان (حقٌّ) قال تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده. كما بدأنا أول خلق نعيده. كما بدأكم تعودون» وأنكرت الفلاسفة اعادة الأجسام وقالوا انما تعاد الأرواح بمعنى أنها بعد موت البدن تعاد الى ماكانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق أجزاؤه (ونَعتقدُ أنَّ خيرَ الأمّةِ بعد نبيِّها محمد ﷺ أبو بكرٍ خليفتُه فعُمَرُ فعثمانُ فعلىٌّ أمراءُ المؤمنين رضى الله عنهم أجمعين) لاطباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد النبى ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم فى أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ لأنه خلفه فى أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس فى مرض وفاته ﷺ كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءةَ عائشةَ) رضى الله عنها (من كلِّ ماقُذِفَتْ به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى «إن الذين جاءوا بالإفك الآيات» (ونُمسِكُ عما جرى بين الصحابةِ) من المنازعات والمحاربات التى قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا

وقوله على الناس أى أهل الحل والعقد، وقوله على الناس أى لا على الله كما يقوله الامامية وهم طائفة من الشيعة (قوله لانه خالق الخلق الخ) أى أنعم عليهم باخراجهم من العدم الى الوجود فكيف يجب لهم عليه شىء بل ان أنعم عليهم فبفضله وان منعهم فبعدله وأما قوله تعالى «كتب ربكم على نفسه الرحمة» وقوله تعالى «وكان حقا علينا نصر المؤمنين» فليس مما نحن فيه اذ ذاك احسان وتفضل لا ايجاب والزام على أن الوجوب فى ذلك انما نشأ من وعده بذلك ان الله لا يخلف الميعاد (قوله بأن يفعل بعباده الخ) الباء للتصوير فاللطف هو الفعل الذى يعلم الله أن العبد يطيع عنده (قوله بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء) أى فى كل من الطاعة والمعصية، والاضافة فى حد الالجاء بيانية (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قال فى المواقف وصرح به السعد وقال وهو مااختاره امام الحرمين وعلله بأنه لم يدل قاطع سمعى على تعيين أحدهما وقوله وقيل لا يعدم الجسم أى فيكون المعاد التأليف لا المؤلف شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها أبو بكر الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قطعى أو ظنى وبالأول المشار اليه بقوله لاطباق السلف الخ قال الأشعرى، وبالثانى قال أبو بكر الباقلانى وفضل سائر الأنبياء على أبى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وأما فضله على الأمم فظاهر لان هذه الأمة خير الأمم بنص القرآن وهو خير هذه الأمة فهو خير سائر الأمم شيخ الاسلام (قوله من كل ماقذفت به) لعل الصواب حذف كل لانها لم تقذف الا مرة واحدة (قوله الآيات) أى العشر الى قوله «لهم مغفرة ورزق كريم» (قوله فتلك دماء الخ) الاشارة الى مايلزم المحاربة من الدماء، وقوله فتلك دماء الخ هذه العبارة تؤثر عن سيدنا عمر بن عبد العزيز

فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل مأجورين) فى ذلك لانه مبنى على الاجتهاد فى مسئلة ظنية للمصيب فيها أجران على اجتهاده واصابته وللمخطئ أجر على اجتهاده كما ثبت فى حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعى) امامنا (ومالكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثورى وابن عيينة (وأحمد) بن حنبل (والأوزاعى واسحق) بن راهويه (وداود) الظاهرى (وسائر أئمة المسلمين) أى باقيهم (على هدى من ربهم) فى العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندى ابن حزم وأمثاله وأما داود فمعاذ الله أن يقول امام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط مايعظم وقعه . وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازى فى طبقاته من الأئمة المتبوعين فى الفروع وقد كان مشهورا فى زمن الشيخ وبعده بكثير لاسيما فى بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفى بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) على بن اسمعيل (الأشعرى) وهو من ذرية أبو موسى الأشعرى الصحابى (امام فى السنة) أى الطريقة المعتقدة (مقدم) فيها على غيره كأبى منصور الماتريدى ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو برىء منه (و) نرى (أن طريق الشيخ أبى القاسم (الجنيد) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال من البدع دائر على التسليم والتفويض والتبرى من النفس . ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال رأيت فى المنام انى أتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب ماتقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفى بميزان وفى فولى وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم فى جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى أمر بضرب أعناقهم فأمسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتى على مذهب أبى ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم أبو الحسن النورى للسياف فقال له لم تقدمت فقال أوثر أصحابى بحياة ساعة فبهت وأنهى الخبر للخليفة فردهم الى القاضى فسأل النورى عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضى وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ، ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج فى سنة تسع وثلثمائة من سنى الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر المقتدر (ومما لايضر جهله) فى العقيدة بخلاف ماقبله

(قوله فلا نلوث بها ألسنتنا) أى بان نقول الحق مع فلان دون فلان (قوله ان الحاكم اذا اجتهد) أى مريد الحكم الخ (قوله على هدى من ربهم) أى ماهم عليه دين الله تعالى فى حقهم وحق تابعيهم (قوله فى بلاد فارس شيراز) باضافة فارس الى شيراز كما تقول اقليم مصر (قوله وهو من ذرية أبى موسى الأشعرى الصحابى) أى بينه و بينه ثمانية رجال (قوله مقوم) بصيغة اسم المفعول أى مستقيم لا اعوجاج فيه ولذا قال الشارح فانه خال الخ (قوله والتبرى من النفس) أى من شهواتها (قوله انى أتكلم على الناس) أى أعظهم (قوله عمل خفى) أى عن العيون بميزان وفى أى تام شرعى (قوله كلام موفق) باضافة كلام الى مابعده (قوله فردهم الى القاضى) هو القاضى اسمعيل المالكى مكث العلم فى بيتهم ثلثمائة سنة واجتمع لهم من الجاه والمال مالم يجتمع لأهل بيت غيرهم حتى قيل انه كان لهم بموضع واحد نحو خمسمائة بستان ومر القاضى اسمعيل المذكور يوما على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده ثم أنشد :

(قول الشارح الذى هو قول الأشعرى وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة كما مر (قوله الذى يؤول أمره الى العقيدة) أى ولا يضر له لو لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة أن وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نور على نور
تأملها (قول الشارح أى ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التفسير أنه ليس معنى العينية الاتحاد فى المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا فى
الماصدق لأن ماصدق عليه الشىء أمر خارجى وما صدق عليه الوجود أمر ذهنى انتزاعى وانما معنى كونه عينه انه عبارة عن الشىء
بأن لا يكون له هوية خارجية لأنه من المعقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه اذا لم يكن زائدا كان الاتصاف غير حقيقى أى ليس اتصافا بشىء
زائد فى الخارج بل فى الذهن بحسب نفس الأمر بمعنى أنه فى حد ذاته بحيث اذا حصل فى الذهن انتزع منه الوجود أمرا زائدا على
حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الموجود موجودا خارجا بل اللازم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا * وحاصله أن الخارج ظرف
لنفس الوجود لا لوجوده تدبر

(قول الشارح أى زائد عليه) أى فيكون الاتصاف حقيقيا وفيه ان الاتصاف الحقيقى نسبة بين الطرفين فى الخارج فيحتاج الى ثبوتهما فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له (قول الشارح بأن يقوم الوجود بالشىء الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشىء حال عدمه اجتمع النقيضان أو حال وجوده لزم تحصيل الحاصل واستدعاء الوجود وجودا آخر فيتسلسل * وحاصله أن الوجود يقوم بالشىء لا بشرط كونه معدوما ولا بشرط كونه موجودا بل فى زمان كونه موجودا بهذا الوجود لا بوجود آخر والمحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول

الشارح وان لم يخل عنهما) يعنى ان قولنا ان الوجود قام بالشىء من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حتى يلزم
الواسطة بين الوجود والعدم بل معناه انه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وان كان معدوما قبله (قول المصنف
فعلى الأصح المعدوم ليس بشىء) لما عرفت ان الماهيات نفسها أثر الفاعل لا اتصافها بالوجود حتى يكون لها تقرر قبله (قول الشارح ليس فى
الخارج بشىء) زاد لفظ الخارج لان نزاع المعتزلة فيه لانه عندهم ثابت متقرر فى الخارج منفك عن صفة الوجود (قول الشارح وانما
يتحقق بوجوده فيه) أى وجوده الانتزاعى الذى منشأه ذاته ولذا قالوا ان وجوده عين ذاته لا أمر زائد (قول المصنف وكذا على الآخر عند
أكثرهم) بناء على أن الوجود والثبوت والتقرر شىء واحد زائد على الذات فلو كان المعدوم متقررا ثابتا كان موجودا معدوما (قول الشارح
أى حقيقة متقررة) لأنه متميز فى نفسه وكل متميز ثابت و بسط الأدلة وتحريرها فى المواقف

فى الجملة (وتنفعُ معرفتُهُ) فيها مايذكر الى الخاتمة وهو (الأصحُّ) الذى هو قول الأشعرى وغيره
(أنَّ وجود الشىء) فى الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخلق (عينُهُ) أى ليس زائدا
عليه (وقال كثيرٌ منّا) أى من المتكلمين (غيرُهُ) أى زائد عليه بأن يقوم الوجود بالشىء من حيث
هو أى من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما وأشار بقوله منا الى قول الحكماء انه عينه فى الواجب
وغيره فى الممكن (فعلى الأصحِّ المعدومُ) الممكن الوجود (ليسَ) فى الخارج (بشىءٍ ولا ذاتٍ
ولا ثابتٍ) أى لا حقيقة له فى الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخرِ عند أكثرهم)
أى أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة الى أنه شىء أى حقيقة متقررة

كريم اذا ما أتى مقبلا * حللنا الحبا وابتدرنا القياما
فلا تنكرن قيامى له * فان الكريم يجل الكراما

(قوله فى الجملة) أى لان فيما قبله ما لا يضر جهله فى العقيدة وهو قليل كالمفاضلة بين الخلفاء الأربعة شيخ
الاسلام (قوله وتنفع معرفته فيها) فيه أن يقال انه حينئذ يضر جهله . ويجاب بأن المراد تنفع معرفته
باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذى يؤول أمره الى العقيدة (قوله أى ليس زائدا عليه) أى فى الخارج
بل ليس الا ذات متصفة بالوجود وليس فى الخارج أمران (قوله من حيث هو الخ) دفع بهذه
الحيثية مايرد على القول بأن الوجود غير الموجود الذى فرّ منه الأشعرى حيث جعل الوجود
عين الموجود * وحاصل ما أورد أنه يلزم التسلسل ان قيل قام به باعتبار أنه موجود إذ ينقل
الكلام الى هذا الوجود وهلم جرا ويلزم اجتماع النقيضين ان قيل بقيامه به باعتبار أنه معدوم *
وحاصل الجواب ما أشار له الشارح (قوله الممكن الوجود) قيد به لتحرير محل النزاع والا فالممتنع
الوجود كذلك الا أن المخالف يوافق على نفى كونه شيئا وذاتا وثابتا فليس من محل النزاع
(قوله ليس بشىء) أى لأن الشىء هو الموجود (قوله وانما يتحقق) أى فى الخارج (قوله
حقيقة متقررة) أى فى الخارج منفكة عن صفة الوجود واحتج القائل به بآية «انما قولنا لشىء اذا
أردناه أن نقول له كن فيكون» و بأن المعدوم معلوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت ورد الأول بأن

والأصح

(و) الأصح (أنّ الاسمَ) عين (المسمّى) وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعرى فى اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هى بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و) الأصح (أنّ أسماء الله تعالى توقيفية) أى لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الأسماء اللائقة معناها به وان لم يرد بها الشرع ومال الى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى (و) الأصح (أنّ المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله) أى يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التعليق بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان (لا شكا فى الحال) فى الايمان فانه فى الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التى يرجو حسنها. ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهامه الشك فى الحال فى الايمان (و) الاصح (أنّ ملاذّ الكافر) أى ما ألذه الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهى نقمة عليه يزداد بها عذابه. وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الاصح (أن المشار اليه بأنا الهيكلُ المخصوصُ) المشتمل على النفس

اطلاق الشىء على ما ذكر باعتبار ما يؤول اليه والثانى بمنع الكبرى اذ لا يلزم من التميز الثبوت والا لزم ثبوت المحال لأنه متميز عند العقل (قوله فى اسم الله) أى الجلالة خاصة (قوله ان مدلوله الذات من حيث هى) * حاصله أن المراد من اسم الله المدلول ومن مسماه الذات فالاسم هو المسمى والقائل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ وبالمسمى الذات وأنت خبير بأن الخلاف فى ذلك حينئذ خلاف لفظى شيخ الاسلام (قوله بخلاف غيره كالعالم الخ) أى فليس هو المسمى عند الأشعرى بل هو غيره ان كان صفة فعل كالخالق ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم (قوله فمدلول الذات باعتبار الصفة الخ) هذا يدل على ان اسم الله جامد لا دلالة له على زائد على الذات وهو القول الراجح كما تقرر (قوله والأصح أن المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى) هذا ظاهر على مذهب الاشعرى فانه يعتبر ايمان الموافاة وأما غيره فان أراد بالنظر الى الخاتمة فمسلم وان أراد بالنظر الى الحال فلا وحينئذ فقول الشارح المحبط لما قبله الخ لا يظهر على مذهب الشيخ الأشعرى فتأمل (قوله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة) أى ونحوه كدفع تزكية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لا شكا فى الحال شيخ الاسلام (قوله المحبط) بالجر نعت لذلك المشار به للموت على الكفر وبالرفع نعت للموت المذكور شيخ الاسلام (قوله لايهامه الشك الخ) قد يرد بأن ايهامه الشك لا يقتضى منع ذلك وانما يقتضى أنه خلاف الاولى وهو كذلك اذ الاولى الجزم كما صرح به السعد وأما اذا قاله شكا فى ايمانه فهو كافر قطعا ثم قال السعد لا خلاف بين الفريقين فى المعنى لأنه ان أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال وان أريد ما يترتب عليه من النجاة والثمرات فهو فى مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن علق أراد الثانى (قوله استدراج) لا يخفى ان الملاذّ ليست هى نفس الاستدراج بل متعلق الاستدراج الذى هو الالتذاذ ففى اطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز والاستدراج معناه فى الأصل طلب التدرج وهو التنقل فى الدرجات ثم استعمل فى مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحقاقه العذاب حيث تمادى فى كفره مع وصول النعم اليه فهى نقم فى صورة نعم فسماها الأشعرى نقما نظرا الى حقيقتها والمعتزلة نعما نظرا الى صورتها شيخ الاسلام

(قوله والا لزم ثبوت المحال) أى مع الاتفاق على عدمه من الكل (قول المصنف وأن الاسم عين المسمى) فى بعض حواشى البيضاوى ما يفيد ان محل النزاع لفظ اسم فانه من جملة ما يطلق عليه اسم فهل هو عينه أو غيره وأطال فى ذلك فانظره وقال بعض مبنى النزاع ان المراد بالاسم هو المعنى واللفظ يقال له التسمية وفى شرح المواقف زيادة وبالجملة لا معنى لاطالة البحث فيه

وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (أنَّ الجوهَرَ الفردَ وهو الجزء الذى لا يتجزّأ ثابت) فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك (و) الاصح (أنه لا حالَ أى لا واسطةَ بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (وامام الحرمين) فى قولهما كبعض المعتزله بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه أمر اعتبارى (و) الاصح (أنَّ النِّسَبَ والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة : الأين وهو حصول الجسم فى المكان. والمتى وهو حصول الجسم فى الزمان. والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس. والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم. وأن يفعل وهو تأثير الشيء فى غيره ما دام يؤثر. وأن ينفعل وهو تأثر الشيء عن غيره مادام يتأثر كحال السخن مادام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن. والاضافة وهى نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة أخرى (و كالأبوة والبنوة و) الاصح (أنَّ العَرَض لا يقومُ بالعَرَض) وانما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب أى الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة تنتهى سلسلة الاعراض الى جوهر أى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم أى انه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك

(قوله وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس الخ) ينبنى على ذلك وقوع العذاب والنعيم فعندهم ان العذاب واقع على الروح لكن لما لم يمكن التوصل لعذاب الروح الا بايلام الجسد لكونها حالة فيه عذب الجسد تبعا لها (قوله أى لا واسطة بين الموجود والمعدوم) أى لان الشيء اما أن يكون له تحقق فى الخارج فهو الموجود والا فهو المعدوم وذلك مقتضى العقل (قوله وامام الحرمين) أى فى الشامل والا فقد رجع عنه فى المدارك كما نقله عنه الآمدى وغيره شيخ الاسلام (قوله والاضافات) عطفه على النسب من عطف الخاص على العام (قوله يعتبرها العقل) يؤخذ من ذلك انها عدمية لأن الاعتبار يقضى بأنها لا وجود لها خارجا (قوله بالوجود الخارجى) وأما بمعنى انها ليست عدم شيء فهى موجودة (قوله وهى سبعة) أى من جملة المقولات العشر والثلاث الباقية هى الجوهر والكم والكيف ومنهم من عدها تسعة باسقاط الجوهر قاله شيخ الاسلام * والحاصل ان المقولات عشرة واحدة منها جوهر والتسعة أعراض منها سبعة نسبية وهى التى ذكرها الشارح وثنتان ليستا نسبيتين ولذا أسقطهما (قوله وهو حصول الجسم فى المكان) أى كون الجسم فى مكان لادخوله فيه والا فهو فعل حينئذ (قوله كالقيام) أى فيما اذا كان الجسم منتصبا فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرأس الى الرجلين ونسبتها الى الأمور الخارجية كنسبة الرأس الى جهة العلو ونسبة الرجلين الى جهة السفل وقوله والانتكاس أى فيما اذا وضع الجسم على الانتكاس بان كانت رأسه أسفل ورجلاه أعلى فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرجلين الى الرأس ونسبتها الى الأمور الخارجية كنسبة الرجلين الى العلو والرأس الى السفل (قوله وتنتقل بانتقاله) بهذا القيد يفارق الملك الاين (قوله بالقياس الى نسبة أخرى) أى من حيث الوجود (قوله اختصاص النعت بالمنعوت) أى لا بمعنى أن أحدهما حالٌّ والآخر محل و يسمى هذا الاختصاص بالاختصاص الناعت وهو أن يختص شيء بآخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعتا لأخرة الآخر منعوتا له ومثاله ماذكره الشارح (قوله لا تخلل الحركة) فى محل رفع فاعل

(قول الشارح وقال الحكماء الأعراض النسبية موجودة فى الخارج) أما المتكلمون فانكروا وجودها ماعدا الأين قالوا ان وجوده ضرورى بشهادة الحس أى العقل يحكم بوجوده بشهادة الحس سواء كان محسوسا بالذات كما هو رأى البعض أولا كما هو التحقيق كذا فى شرح المواقف وحاشية عبد الحكيم فى موضع وقال فى الآخر ان الأين من الموجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فلعل مافى المصنف والشارح هنا اختيار لما أوجده البعض

(و) الأصح أن العرض (لا يَبْقَى زَمانين) بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من حيث المشاهدة انه أمر مستمر باق. وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان بناء على أنه عرض وسيأتي (و) الأصح أن العرض (لا يَحِلُّ مَحَلَّين) فسواد أحد المحلين مثلا غير سواد الآخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الأول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الأصح (أنّ) العرضين (المِثْلَين) بان يكونا من نوع (لا يَجْتَمِعَان) في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ ليسودّ يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى أن يبلغ غاية السواد بالمكث . وأجيب بان عروض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الأول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدَّين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلافِ الخِلافَين) وهما أعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الأعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيئين (أمّا النقيضَان فلا يَجْتَمِعان ولا يرتَفِعَان) كالقيام وعدمه (و) الأصح (أنّ أحدَ طَرَفَي المُمْكِنِ) وهما الوجود والعدم (ليسَ أَوْلَى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان أو عرضا على السواء وقيل العدم أولى به لأنه أسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لأنه قد وجدت العلة وان لم يوجد هو لانتفاء الشرط (و) الأصح (أنّ) الممكن (الباقي محتاجٌ) في بقائه (الى السَّبَبِ) أي المؤثر وقيل لا (ويَنْبَنِي) هذا الخلاف (على أن عِلّةَ احتياجِ الأثَرِ)

يعرض وقوله أو تخللها عطف عليه أي يعرض له عدم تخلل الحركة أو تخللها (قوله وان العرض لا يبقى زمانين) أي لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض لأن البقاء عرض ونوزع في ذلك بأن هذا مبني على مذهب الأشعري من أن البقاء له صفة وجودية وأما على أنه أمر اعتباري فلا محذور فتأمل (قوله حتى يتوهم الخ) الظاهر انه مفرع على قوله على التوالي (قوله الا الحركة والزمان) أي والأصوات شيخ الاسلام (قوله وقال قدماء المتكلمين) كذا وقع في المواقف . واعترض بان المشهور وهو الصحيح انه قول قدماء الفلاسفة (قوله وان العرضين المثلين الخ) أي بخلاف الجوهرين المثلين فانهما لا يجتمعان في محل واحد بلا خلاف (قوله كالضدين) هما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف أو أمران وجوديان لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة والتعريف الأول أولى لأنه خال عن الحكم وهو عدم الاجتماع (قوله بخلاف الخلافين) هما موجودان لا يشتركان في الصفات النفسية سواء اجتمعا في محل واحد أم لا والصفات النفسية هي التي لا يحتاج في وصف الشيء بها الى تعقل أمر زائد عليه كالحقيقة الانسانية والوجود للانسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيما ذكر الى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الأولى بانها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بانها التي تدل على معنى زائد على الذات قاله شيخ الاسلام (قوله وهما أعم من الضدين) أي بناء على تفسيرهما السابق وأما على تفسيرهما بانهما أمران وجوديان لا يشتركان في الصفات النفسية ولا يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة شيخ الاسلام (قوله وفي كل من الاقسام) أي الثلاثة من المثلين والضدين والخلافين (قوله أما النقيضان) هما عبارة عن ايجاب شيء وسلبه كما مثله الشارح (قوله لانه أسهل وقوعا في الوجود) أي في الثبوت وهذا لا يرجع اليه في حد ذاته

(قوله لانه يلزم علـ
العرض بالعرض
واستغناء الحادث حا
عن المؤثر بناء على ان ا
هو الحدوث لكن ه
كان معنى الحدوث ا
من العدم اما على الت
من أن المراد به مسبو
الوجود بالعدم فلا ش
اتصاف العالم به حال
فيكون محتاجا الى المؤ
البقاء (قول الشار
محلين) أي يقوم بكل
منهما لا بمجموعهـ
لكان للمجموع اضـ
ثالث عبد الحكيم
الشارح وعلى الأول
بخلافه على الثاني فهو
بالشخص (قول الـ
وان تشاركا في الحقيـ
أي النوعية وهذه المشار
أعني الوحدة النوعية كا
في الربط بين المضافـ
كيف لا والوحدة الجنـ
اذا كانت كافية في الر
كما في المتخالفين كانت الو
النوعية كافية بالاولى
كونهما من الاضافة المتـ
كاف في ذلك

أى الممكن فى وجوده (الى المؤثر) أى العلة التى يلاحظها العقل فى ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين بالنظر الى الذات (أو الحدوث) أى الخروج من العدم الى الوجود (أوهما) على أنهما (جزءاعلة أو الامكان بشرط الحدوث وهى أقوال) معلى أولها يحتاج الممكن فى بقائه الى المؤثر لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك فى الخروج من العدم الى الوجود لا فى البقاء وكأنه أشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغى ترجيح الامكان الذى هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح فى المبنى التصحيح فى المبنى عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج فى كل زمان الى المؤثر (والمكان) الذى لا خفاء فى ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمماسة أو النفوذ كما سيأتى اختلف فى ماهيته (قيل) هو (السطح الباطن للحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى) كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود ينفذ فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) أى يفرض فيه ماذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أى البعد المفروض (الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا) يكون (بينهما ما يماسهما) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى هو معنى البعد المفروض الذى هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء أى خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قائلى الثانى فجوزوه

وكذا تعليل أولوية الوجود بما ذكره بعد لا يرجع اليه فى حد ذاته فتعليل كل من أولوية العدم والوجود بما ذكر مردود بان الاولوية بالغير لا تقتضى الاولوية بالذات أشار له شيخ الاسلام (قوله المأخوذ من الصحائف) اسم كتاب للسمرقندى (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) أى لا يحتاج الى الترجيح لتنتفى المخالفة لانها مدفوعة بما قالوا الخ (قوله ولا بد من المماسة) أى على القول الآتى وقوله أو النفوذ أى تحقيقا على القول الثانى الآتى وتقديرا على القول الثالث وقوله اختلف فى ماهيته خبر عن قوله والمكان (قوله قيل هو السطح الخ) السطح هو ما ينقسم طولا وعرضا فقط (قوله المماس الخ) هو قيد فلا يقال له مكان الا اذا كان مماسا بالفعل بخلاف المكان اللغوى فهو ما يصلح لحلول شىء فيه (قوله وقيل هو بعد الخ) أى امتداد طولا وعرضا وعمقا وعلى هذا تكون الابعاد الثلاثة نافذة فى الابعاد الثلاثة (قوله بحيث ينطبق عليه) أى بحيث ينطبق عليه بعد المكان على بعد الجسم (قوله بعد مفروض) أى موهوم فى الذهن لانه لا أثر له فى الخارج (قوله ولا يكون بينهما ما يماسهما) أى فيكون الخلاء هو ما بين الجسمين (قوله فهذا الكون الخ) عبارة بعضهم ان المكان هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور و يدل لذلك قول الشارح فيكون خاليا عن الشاغل فان الخالى على الشاغل هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور (قوله هذا قول المتكلمين) الاشارة لقوله بعد مفروض الخ وهو القول الثالث (قوله بمعناه عندهم) أى وهو السطح الباطن المماس على الاول والبعد الموجود على الثانى

سطح الباطن للكوز) ع سطح الهواء المماس ح أعلى الماء فى هذا المثال كان التمكن على نحو ن مستوية اعتبر فى كان سطح الهواء من الجوانب (قول المصنف ل هو بعد موجود) أى هر مجرد وانما كان جودا لمشاهدته مختلفا تساع والضيق وفيه ث فى محله (قول الشارح وذ بعده) أى امتداده ثم به طولا وعرضا (قول نف وقيل بعد مفروض) منتزع فان العقل ينتزع كل جسم بعدا بقدره يحكم بانه مكانه وتمكن سم فى الخارج عبارة عن كونه فى الخارج بحيث صح أن ينتزع منه البعد كور كذا فى اللادى الهداية فقول الشارح يفرض فيه ماذكر لانه بعد ولا نفوذ حقيقة (قول صنف والخلاء جائز) هذه سئلة برأسها ومعنى جوازه مكن حصوله بان يكون سمان لا هواء بينهما صوره بصفيحتان نطبقتان ارتفعت احداهما ن الاخرى دفعة واحدة ن حصول الهواء فى الاطراف قبل حصوله فى الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لانه لازم (والزمان) حقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى الخ) فالمكان عندهم لا يطلق الا على الخلاء مكن حصوله كما تقدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بان قالوا لا يمكن خلوه عن الهواء وقدحوا فيما مر من المثال

(والزمانُ قِيلَ) هو (جَوْهَرٌ ليسَ بجسمٍ) أي ليس بمركب (ولا جسمانيٌّ) أي ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيلَ فلكُ مُعَدِّلِ النهارِ) وهو جسم سميت دائرته أي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيلَ عرضٌ فقيل حركةُ مُعدِّلِ النهارِ وقيل مقدارُ الحركةِ) المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والمختارُ) انه (مُقارنةُ متجددٍ موهومٍ لمتجددٍ معلومٍ ازالةً للابهامِ) من الأول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والأقوال قبله للحكماء (ويمتنعُ تداخُلُ الأجسامِ) أي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم (و) يمتنع (خُلُوُّ الجوهرِ) مفردا كان أو مركبا (عن جميعِ الأعراضِ) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض (والجوهرُ) المركب وهو الجسم (غيرُ مركَّبٍ من الاعراضِ) لانه يقوم بنفسه بخلافها (والأبعادُ) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهيةٌ) أي لها حد وتنتهي اليها (والمعلولُ قال الأكثرُ يقارِنُ علتَه زمانًا) عقلية كانت أو وضعية (والمختارُ وِفاقًا للشيخِ الامامِ) والد المصنف (يَعقُبُها مُطلقًا وثالثها) يعقبها (ان كانَتْ وضعيةً لا عقليةً) فيقارنها (أما الترتبُ) أي ترتب المعلول على العلة (رُتبةً فوفاقٌ واللذةُ) الدنيوية وهي بديهية (حصرَها الامامُ) الرازي (والشيخُ الامامُ) والد المصنف (في المعارفِ) أي ما يعرف أي يدرك قالا وما يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الألم فلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والعطش ودغدغة المني لأوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابنُ زكريا) الطبيب (هي الخَلاصُ من الألمِ) بدفعه كما تقدم

(قوله والزمان قيل جوهر ليس بجسم) احتج له بأنه لو كان جسما لكان قريبا من جسم وبعيدا من آخر وبديهة العقل شاهدة بأن نسبته الى جميع الأشياء على السواء شيخ الاسلام (قوله فهو قائم بنفسه) تفريع على قوله قيل جوهر وقوله مجرد عن المادة مفرع عليه وعلى ما بعده تأمل (قوله فلك معدل النهار) هو على حذف المضاف أي فلك حركة معدل النهار أي والليل ففيه الاكتفاء على حد قوله تعالى «سرابيل تقيكم الحر» وقوله وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار أي حركة فلك معدل النهار والليل ففيه مامر (قوله متجدد موهوم) أي مجهول بدليل قوله معلوم وحيث فسر الزمان بالمقارنة المذكورة فهو من الأمور النسبية التي لا وجود لها خارجا فتأمل (قوله والأقوال قبله للحكماء) وأصحها عند الحكماء الأخير منها (قوله ويمتنع تداخل الأجسام) أي وكذا الجواهر الفردة (قوله من غير زيادة في الحجم) متعلق بتداخل أي وأما التداخل مع الزيادة فيه فلا يمتنع (قوله مفردا كان) أي وهو الجوهر الفرد وقوله أو مركبا أي وهو الجسم (قوله المركب وهو الجسم) أشار بذلك الى ان المراد بالجوهر في كلام المصنف الجسم وانه لو عبر به كان أولى (قوله عقلية) أي كحركة الأصبع علة لحركة الخاتم وقوله أو وضعية أي بوضع الشرع كعلة الاسكار لحرمة الخمر (قوله واللذة الدنيوية) أي العقلية لا الحسية ولا الخيالية فان كلا منهما دفع ألم فاقسام اللذة ثلاثة كما في الشرح وخرج بالدنيوية الأخروية وهي لذة الجنة فهي ارتياح النفس عند ادراك ما تدرك من الأشياء فلا تفتقر الى ألم يتقدمها أو يقارنها فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله ودغدغة المني لأوعيته) أي اضعافه لحاله

(قول المصنف مـ
متجدد موهوم الخ) مر
بذلك انه أمر مو
ينتزعه الوهم من
مقارنة الحوادث و
بعضها عن بعض و
عنه ولا سبيل الى
وتعينه الا باعتبار الحوا
التي يجعلها القوم أعلا
كذا في عبد الحكيم (
وكذا الجواهر الفردة)
بديهي لانه يلزم الآ
والمفروض خلافه (
المصنف يعقبها مطـ
ضرورة توقف وجـ
على وجودها اذ لو تقار
كان وجودها منشأ له
ان أريد ان العلة باعـ
وجودها الذي به
مقارنة للوجود الذي
أثرها لزم ان العلة لا
تكون مقارنة وجـ
يشبه أن يكون الـ
لفظيا فليتأمل

ورد بأنه قد يلتذ بشيء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسئلة علم أو كنز مال فجأة من غير خطورهما بالبال وألم التشوق اليهما (وقيل) هي (ادراك الملائم) من حيث الملاءمة (والحق أن الادراك ملزومها) لا هي (ويقابلها الألم) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وما تصوره العقل اما واجب أو ممتنع أو ممكن لان ذاته) أي المتصور (اما أن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئا) من وجوده أو عدمه والأول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

﴿خاتمة﴾ فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال (أول الواجبات المعرفة) أي معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (النظر المؤدي اليها) لانه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذو النفس الأبية) أي التي تأبى الا العلو الأخروي (يربأ بها) أي يرفعها بالمجاهدة (عن سفساف الأمور) أي دنيئها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجنح) بها (الى معاليها) من

(قوله ورد بأنه قد يلتذ الخ) أي فتعريفه غير جامع (قوله ادراك الملائم) أي ادراك ملاءمة الملائم والملائم هو المناسب للطبع الموافق له (قوله من حيث الملاءمة) أي لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق وحينئذ فادراكه من حيثية أخرى ليس بلذة (قوله ويقابلها) أي على الأقوال الثلاثة (قوله المصفي للقلوب) فيه اشارة الى وجه تسمية الصوفية صوفية فقد قيل سموا بها لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم وقيل لانهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل أي بارتفاع هممهم اليه واقبال قلوبهم عليه وقيل لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة وقيل للبسهم الصوف كما بينته في شرح رسالة أبي القاسم القشيري اه شيخ الاسلام (قوله واحتقار ما سواه) أي من حيث انه سواه وان كان عظيما في نفسه والمراد انه لا يعظمه كتعظيم الله ويعتقد انه لا يضر ولا ينفع (قوله بأس العمل الخ) أي أعم من أن يكون عمل قلب أو جوارح (قوله أي معرفة الله) أي معرفة وجوده وما يجب له وما يمتنع عليه لا ادراكه والاحاطة بكنه ذاته حقيقية لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علما فالمراد المعرفة الايمانية بقرينة قوله لانها مبنى سائر الواجبات وقوله لانه لا يصح الخ أي لان الاتيان بالمأمور به امتثالا والانكفاف عن المنهي عنه انزجارا لا يمكن الا بعد معرفة الآمر والناهي. شيخ الاسلام (قوله لانه مقدمتها) أي لا يتوصل اليها الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (قوله أول النظر) أي معرفة الأوائل والمقدمات التي لا يتم النظر الا بها وهذا القول الذي عزاه المصنف للقاضي عزاه اليه بعضهم أيضا والذي في المواقف وغيرها ان القاضي قائل بأن أول الواجبات القصد الى النظر كابن فورك وامام الحرمين وقال الامام الرازي ان أريد أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من يجعلها غير مقدورة وان أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد شيخ الاسلام (قوله الأبية) أي الممتنعة فهي فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أي التي تأبى الا العلو) أي تأبى كل شيء الا العلو وهذا استثناء مفرغ وهو لا يقع الا بعد نفي ولو معنى كما هنا اذ التقدير التي لا تريد الا العلو على حد قوله تعالى « ويأبى الله إلا أن يتم نوره » أي لا يريد إلا أن يتم نوره (قوله أي يرفعها) اشارة الى ان الباء للتعدية (قوله عن سفساف الأمور) هو بفتح السين وكسرها ومعناه الدنيء من الاخلاق المذمومة كما قاله الشارح (قوله كالكبر الخ)

كل بدون التكليف
لجزء لا التكليف بالكل
ون الجزء الذي هو
ل وحينئذ لا تتحقق
ولية في الوجوب عبد
كيم (قول الشارح
قف النظر على قصده)
ه انه لا يقتضي نفي
ليق الايجاب بالقصد
لا لان النقل مقدور
تعلق الايجاب به أولا
يستتبع وجوب القصد
وله وقال الامام الرازي
خ) بيان لكون النزاع
ظيا مع عدم لزوم كون
واجب غير مقدور
مقصودة بالقصد الأول
ي لا يكون مقصودة
تبع سواء كان وسيلة
واجب آخر كالنظر
لا كالمعرفة (قوله عند
ن يجعلها غير مقدورة)
ن المقدور عنده ما يتمكن
ن فعله وتركه بلا واسطة
بواسطة قال الامام بعد
ذا والنظر عند من لا
يجعل العلم الحاصل عقيبه
قدورا أي لان المقدور
نده ما يتمكن من فعله
تركه بلا واسطة والعلم
يس كذلك فانه قبل النظر
تنع الحصول وبعده
اجب الحصول (قوله
كيف كانت) أي سواء
انت مقصودة بالذات أو
التبع فجعل الامام القصد الى النظر مقصودا بالتبع فيعلم انه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به الارادة

الأخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو علىّ الهمة وسيأتي دنيئها وهذا مأخوذ من حديث «ان الله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها» رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والأوسط (ومن عرفَ ربَّهُ) بما يعرف به من صفاته (تصوَّرَ تبعيدَهُ) لعبده باضلاله (وتقريبَهُ) له بهدايته (نخافَ) عقابه (ورَجا) ثوابه (فأصغى الى الأمرِ والنهي) منه (فارتكبَ) مأموره (واجتنبَ) منهيه (فأحبَّهُ مولاهُ فكانَ) مولاه (سَمْعَهُ وبصرَهُ ويدهُ التي يبطشُ بها واتخذَهُ وليًّا ان سألهُ أعطاهُ وان استعاذَ بهِ أعاذَهُ) هذا مأخوذ من حديث البخاري «ومايزال عبدي يتقرب الىّ بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني أعطيته وان استعاذني لأعيذنه» والاراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع أحواله فحركاته وسكناته به تعالى كما ان أبوي الطفل لمحبتهما له التي أسكنها الله في قلوبهما يتوليان جميع أحواله فلا يأكل الا بيد أحدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي الحديث «اللهم كلاءة كَكلاءة الوليد» (ودنيءُ الهمةِ) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الأمور (لايُبالِي) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجهلُ فوقَ جَهلِ الجاهلين ويدخلُ تحتَ رِبقَةِ المارقين) من الدين أي عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون الموحدة (فدُونَكَ) أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علىّ الهمة ودنيئها (صَلاحا) منك (أو فسادًا ورضاً) عنك (أوسُخطاً وقُرْباً) من الله (أو بُعداً وسعادةً) منه (أوشَقاوةً ونَعيما) منه (أوجَحيما) فأفاد بدونك الاغراء بالنسبة الى الصلاح ومايناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد ومايناسبه (واذا خَطر لَكَ أمرٌ) أي أتى في قلبك (فَزِنه بالشَّرْعِ) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مأمورا به أو منهيا عنه أو مشكوكا فيه (فان كانَ مأمُورا) به (فبادِرْ) الى فعله (فانه من الرَّحمن) رحمك حيث أخطره ببالك أي أراد لك الخير (فان خشيتَ وقُوعَهُ لا ايقاعَهُ على صفةٍ مَنْهيةٍ) كعجب أو رياء (فلاَ) بأس (عَلَيكَ) في وقوعه عليها

الكبر اظهار الشخص عظم شأنه. والغضب ثوران نفسه لارادة الانتقام. والحقد امساكه في باطنه عداوة غيره والحسد تمنيه زوال النعمة عن غيره. شيخ الاسلام. وقوله كالتواضع الخ نشر على ترتيب اللف في قوله كالكبر الخ (قوله باضلاله) تفسير للتبعيد وقوله بهدايته تفسير للتقريب وقوله تصور تبعيده وتقريبه أي صدق بذلك وعلمه. وقوله نخاف تفريع على تصور وقوله فأصغى تفريع على خاف ورجا وقوله فارتكب تفريع على فأصغى وقوله فأحبه تفريع على فارتكب واجتنب (قوله فكان سمعه وبصره الخ) أي لحفظ عليه سمعه وبصره الخ قيل ويجوز أن يكون المراد ان الله تعالى تملك منه هذه الأمور لشدة اشتغالها به تعالى فنسبت اليه حينئذ بهذا الاعتبار (قوله يبطش بها) بابه ضرب ونصر والبطش السطوة والأخذ بقوة (قوله هذا مأخوذ من حديث البخاري الخ) الظاهر ان المأخوذ منه هو الأخير من هذه الأمور لا ترتبها على هذا القدر المخصوص إذ لا دلالة عليه في الحديث (قوله اللهم كلاءة الخ) هي بكسر الكاف الحفظ والوقاية والرعاية كَكلاءة الوليد أي الصغير وهذا الحديث يدل على ان المعنى في الحديث السابق على التشبيه كما قاله الشارح. وقال في تلويح البروق قيل المراد بالوليد في قول القائل:

سألت الله عافية وعفوا * ووافية كوافية الوليد

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام اشارة الى قوله تعالى «ألم نربك فينا وليدا» اه وفيه بعد (قوله ويدخل تحت ربقة المارقين) الربقة في الأصل حبل ذو عرا تربط به الدابة استعيرت للطريق الغير الموصلة للمطلوب (قوله المنقطعة) أخذ الانقطاع من اضافة الربقة الى المارقين أي الخارجين من الدين (قوله أي أراد لك الخير) تفسير لقوله رحمك لا لأخطره ببالك إذ الارادة صفة ذات والاخطار

من غير قصد لها بخلاف ما اذا أوقعته عليها قاصدا لها فعليك إثم ذلك فتستغفر له منه كما سيأتي (واحتياجُ
استغفارِنا الى استغفارٍ) لنقصه بغفلة قلوبنا منه بخلاف استغفار الخلص ورابعة العدوية رضي الله عنها
منهم وقد قالت: استغفارنا يحتاج الى استغفار لشهودها لنفسها (لا يُوجِبُ تركَ الاستغفارِ) منا المأمور به
بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأتي به وان احتاج الى استغفار لأن اللسان اذا ألف ذكرا يوشك أن
يألفه القلب فيوافقه فيه (ومن ثَمَّ) أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه
أي من أجل ذلك (قال السُّهْرَوَرْدِي) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أنعمل مع خوف
العجب أو لا نعمل حذرا منه (اعمَل وان خفتَ العُجْبَ مستغفراً) منه أي اذا وقع قصدا كما تقدم
فانه ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان (وان كانَ) الخاطر (منهيًّا) عنه (فاياكَ) أن تفعله
(فانه من الشَّيطَانِ فان فعلتَ) الى فعله (فاستغفرْ) الله تعالى من هذا الميل (وحديثُ النفسِ)
أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم تَتَكَلَّمْ أو تعمَلْ) به (والهمُّ) منها بفعله
مالم تتكلم أو تعمل (مغفورانِ) قال صلى الله عليه وسلم: «ان الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به
أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به» رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم «ومن همَّ بسيئة ولم

صفة فعل (قوله من غير قصد لها) أي ابتداء (قوله فتستغفر منه) أي وجوبا وهذا توطئة لقوله واحتياج
استغفارنا الخ (قوله بضم السين) أي نسبة الى سهرورد بلدة من بلاد العجم (قوله مستغفرا) حال
من ضمير اعمل والظاهر انها منتظرة (قوله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل) أي ان كان عزما مصمما
(قوله وحديث النفس الخ) الذي يجري في النفس خمس مراتب: مرتبة الهاجس وهو ما يلقى في النفس
ثم الخاطر وهو ما يجول فيها بعد القائه ثم حديث النفس وهو ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ثم
الهم أي قصد الفعل ثم العزم على الفعل جازما وهو مؤاخذ به دون الأربعة قبله لقوله صلى الله عليه وسلم كما في
الصحيحين «اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول
قال انه كان حريصا على قتل صاحبه» وقد نظم بعضهم هذه المراتب المذكورة في قوله:

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا * فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم وعزم كلها رفعت * سوى الأخير ففيه الاثم قد وقعا

ونظمها بعض أصحابنا بقوله:

هاجس خاطر حديث النفس * ثم هم لا اثم الا بعزم

(قوله بين فعل الخاطر الخ) أراد بالفعل ما يشمل القول فيما اذا كان الخاطر قولا كما اذا كان الخاطر
غيبة زيد باللسان ففعله النطق بالغيبة أي الاتيان باللفظ الذي يكرهه (قوله مالم يتكلم أو يعمل)
بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشخص ذو النفس أو المبدوء بتاء الغائبة أي النفس والمراد مالم
يتكلم بذلك الخاطر ان كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطر ان كان معصية فعلية كأن يكون الخاطر
قذفا فيقذف أو شرب خمر فيشرب * والحاصل أن ما ترددت النفس بين فعله وتركه من المعاصي
يغفر مالم توجد تلك المعصية قولا أو فعلا سم (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل ما يشمل القول كما مر
وأراد أيضا مالم تتكلم أو تعمل فقد حذف من الثاني لدلالة الأول ولو أخر القيد أعني قوله مالم يتكلم
أو يعمل عن قوله والهم ليرجع الى كل من حديث النفس والهم كان أولى لان رجوعه اليهما مع التأخر
أظهر منه مع التوسط وقوله مغفوران قد يقال عليه ما معنى الغفر مع عدم الاثم وهلا عبر بعدم المؤاخذة
مثلا سم (قوله عما حدثت به أنفسها) يجوز في أنفسها الرفع أيضا على الفاعلية بحدثت وان كان

يعملها

يعملها لم تكتب» أي عليه رواه مسلم. وفي رواية له «كتبها الله عنده حسنة كاملة» زاد في أخرى «انما تركها من جرّاي أي من أجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبة أو عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث النفس والهم به (وان لم تُطِعْكَ) النفس (الأمّارَةُ) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة الا اتبعتها (فجاهِدْها) وجوبا لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لانها تقصد بك الهلاك الأبدي باستدراجها لك من معصية الى أخرى حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك (فان فعلتَ) الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك (فتُبْ) على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه ومما تتحقق به الاقلاع كما سيأتي (فان لم تقلعْ) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذٍ) به (أو كسلٍ) عن الخروج منه (فتذكّر هاذِمَ اللذاتِ وفجاءَةَ الفَوَاتِ) أي تذكر الموت وفجاءته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذ به أو تكسل عن الخروج منه قال ﷺ «أكثروا من ذكر هاذم اللذات» رواه الترمذي زاد ابن حبان «فانه ما ذكره أحد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه». وهاذم بالذال المعجمة أي قاطع (أو) لم تقلع (لقنوطٍ) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته أولا استحضار عظمة الله تعالى (فَخَفْ مَقْتَ ربك) أي شدة عقاب مالكك الذي له أن يفعل في عبده ما يشاء حيث أضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى «انه لا ييأس من روح الله -أي رحمته- الا القوم الكافرون» (واذكُرْ سَعَةَ رحمتِهِ) التي لا يحيط بها الا هو أي استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى «ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا» أي غير الشرك لقوله تعالى «ان الله لا يغفر أن يشرك به» وقال صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» رواه مسلم (وأعْرِضْ) على نفسك (التَّوْبَةَ ومحاسنَها)

المتبادر النصب على المفعولية لحدثت (قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ) سكوته عن هذه القضية يشعر باعتماده لها وقد يقال المعتمد خلافها لخبر «من همّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب فاذا همّ وفعل كتبت سيئة واحدة» وهي العمل المهموم به. و يجاب بان كتب المهموم به سيئة واحدة لا ينافي كتب الهمّ ونحوه سيئة أخرى فيؤاخذ بكل منهما. ثم رأيت المصنف رجحه في منع الموانع مخالفا لوالده اه شيخ الاسلام (قوله وان لم تطعك الامارة الخ) مقابل لقوله فاياك أن تفعله (قوله على اجتناب فعل الخاطر) أي بأن صممت على فعله وأراد بالفعل ما يشمل القول. لا يقال اجتناب فعل الخاطر لا يشمل ما اذا كان الخاطر ترك واجب لانا نقول ترك الواجب فعل أيضا لانه كف النفس عنه فيشمله ما ذكر أيضا سم (قوله فيما يؤدي الى ذلك) أي الى الهلاك الابدي وهو الكفر لان الاستدراج في المعاصي قد يؤدي اليه (قوله فان لم تقلع عن فعل الخاطر) أي ومنه ترك الواجب لأنه فعل هو كف النفس عن الواجب سم (قوله فتذكر هاذم اللذات الخ) ذكر هذا في عدم الاقلاع للاستلذاذ والكسل وذكر في عدم الاقلاع للقنوط خوف المقت كأنه لان ما ذكر في كل أنسب به والا فيمكن فيهما العكس أو الجمع بين الامرين فليتأمل قاله سم (قوله فانه ما ذكره أحد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه) يمكن أن يكون معناه ما في الحديث الآخر فانه ما ذكر في قليل أي من العمل الا كثره ولا في كثير أي من الأمل الا قلله فليراجع سم (قوله مالكك) أي ففي التعبير بالرب اشارة الى مزيد قدرته عليك وفي قوله ما يشاء اشارة الى جواز العفو سم (قوله لو لم تذنبوا الخ) ليس فيه تحضيض على الذنوب بل تحضيض على الاستغفار

أى ماتتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويبقى علك فصلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندمُ) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة (وتتحققُ بالاقلاعِ) عن المعصية (وعزمٍ أن لايعودَ) اليها (وتداركٍ ممكنِ التداركِ) من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط فى توبة معصية لاينشأ عنها حق لآدمى وكذا يسقط شرط الاقلاع فى توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الأمور أنها لاتخرج فيما تتحقق به عنها الا أنه لا بد منها فى كل توبة وفى نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ماذكر (وتصحُّ) التوبة (ولو بعدَ نقضها عن ذنبٍ ولو) كان (صغيراً مع الإصرارِ على) ذنب (آخرَ ولو) كان (كبيراً عند الجمهور) وقيل لاتصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لاتصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لاتصح عن ذنب مع الاصرار على كبير

عقب الذنب وتقوية للحث على الرجاء فى فضل الله وعفوه (قوله أى ماتتحقق به) أى التوبة فسر المحاسن بشروط التوبة وكان يمكن تفسيرها بفوائدها من محو الذنب ورضا الله والنجاة من عذابه فانظر لم فعل ذلك سم (قوله وهى الندم) أى ركنها الأعظم الندم كالحج عرفة أى ركنه الأعظم عرفة وفسر بعضهم الندم بانه تحزن وتوجع لما فعل وتمنى كونه لم يفعل (قوله وتتحقق بالاقلاع الخ) فيه بحث اذ قد توجد هذه الأمور ولا يوجد الندم فما معنى تحققها بهذه الأمور الا أن يراد تحقق اعتبارها والاعتداد بها سم (قوله وعزم أن لايعود) قد يقال لاحاجة لذكره مع الندم لان المراد به الندم من حيث كونه معصية ومن لازمه عزم أن لايعود الا أن يقال ذكره لئلا يغفل عن لزومه سم (قوله وتصح ولو بعد نقضها الخ) أشار الى مسائل خلافية فقوله ولو بعد نقضها اشارة الى مالو تاب من ذنب ثم عاد اليه فلا يكون العود اليه مبطلا للتوبة السابقة منه وقوله عن ذنب اشارة الى صحة التوبة عن بعض الذنوب مع الاصرار على غيره وان كان ماتاب عنه صغيرا وما أصر عليه كبيرا وقوله ولو صغيرا اشارة الى صحة التوبة من الصغير سم (قوله وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير) قال شيخ الاسلام تعبيره بلايصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف فى التوبة من الصغيرة فى الصحة وعدمها لكن الخلاف فيه عند غيره انما هو فى وجوبها وعدمه وهو المناسب الى تعليله الثانى بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وتوقف السبكى فى وجوبها من الصغيرة عينا لتكفيرها باجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى أراه وجوب التوبة لما عينا على الفور نعم ان فرض عدم التوبة منها حتى اجتنبت الكبائر كفرت ومارآه يرجع الى مارجحه الجمهور اه فليتأمل ما المراد باجتناب الكبائر الذى يكفر الصغائر هلا فرق فيه بين أن يكون سابقا على الصغائر حتى لو كان مجتنبا للكبائر ثم فعل الصغائر كفرت بمجرد وقوعها أو لاحقا حتى لو لم يكن مجتنبا للكبائر ثم فعل صغائر ثم اجتنب الكبائر بأن تاب من السابقة واجتنب اللاحقة كفرت تلك الصغائر فان كان الأمر كذلك فقول المصنف نعم ان فرض عدم التوبة منها الخ يصور بما اذا صدرت الصغائر من غير مجتنب ثم اجتنب وذكرنا فى هامش الكمال كلاما ذكره الزركشى عن الاحياء قد يوهم ان اجتناب الكبائر المكفر للصغائر هى الكبائر المتعلقة بتلك الصغائر كالزنا بالنسبة للنظر أو اللمس فليحرر المقام جدا اه سم (قوله وقيل لاتصح من ذنب مع الاصرار على كبير) هو قول المعتزلة بناء على أصلهم فى التقبيح العقلى شيخ الاسلام

(قوله قد يقال لاحاجة الخ) فى المواقف انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليله الثانى) هو مناسب لما هنا أيضا اذ لاتوبة الا عن ذنب لم يكفر

(قوله

قول المصنف هى استطاعته) بان يقع الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح لكون قدرته للكسب) أى وهى عرض فلا تكون الا حال الفعل اذ لو وجدت قبله للزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة جوزوه وليس هذا مبنيا على ان العلة مع المعلول اذ لا تأثير لها فى الفعل والكسب قال فى شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وارادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل فى وجوده سوى كونه محلاله وهذا مذهب الأشعرى هذا ولك أن لا توسط قولك وهى عرض الخ بل تقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة اذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلا اذ ليس لها ايجاد حتى تتعلق به تعلقا معنويا قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل الا ماله تعلق به بخلاف قدرة الايجاد فانه يمكن بها الفعل والترك قبل الوجود (قول المصنف لا تصلح للضدين) أى لانها لا توجد الا مقترنة بأحدهما اذ لا يمكن ان تقترن بهما والا اجتمع الضدان فى المحل والا باحدهما على البدل بان تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لانها عرض مقارن للمقدور فما يقارن أحدهما غير ما يقارن الآخر فلا يتأتى أمر واحد يجوز ان يتعلق هو بعينه بواحد بدل آخر وبالعكس اذ لا تقدم له حتى يتأتى التجويز المذكور فليتأمل (قول الشارح وقيل تصلح الخ) بناء على أنها قبل الفعل و بقاء العرض زمانين (قول الشارح فى وجودها قبل الفعل) لكونها حينئذ مؤثرة والعلة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهناك سابقا على ما فيه وانظر لم خص المصنف عدم الصلاحية بالضدين مع ان المثلين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عمم فى شرح المقاصد * واعلم ان بعض المعتزلة وافقوا الأشعرى فى كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بانه خالق لفعله فلعل الشارح اقتصر على قول الأكثر مراعاة لقوله وصلاحيتها للتعلق بالضدين الذى هو مقابل كلام المصنف فانه لا يصح الا ان كانت قبل الفعل وان قال ابن الراوندى من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بانها مع الفعل لأنه متناقض * والحاصل انه لما كان كلام المصنف فى نفى الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما تأتى فيه الصلاحية وهو ما اذا كان وجود القدرة قبل الفعل فليتأمل (قول المصنف والصحيح أيضا ان العجز صفة وجودية) وجه تفرعه على أن القدرة لا توجد الا مع الفعل كما بينه الشارح بعد قول

(وان شككت) فى الخاطر (أمأمور) به (أم منهى) عنه (فأمسك) عنه حذرا من الوقوع فى المنهى (ومن ثم) أى من هنا وهو الامساك أى من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجوينى فى المتوضئ يشك أيغسل) غسلة (ثالثة) فيكون مأمورا بها (أم رابعة) فيكون منهيا عنها (لا يغسل) خوف الوقوع فى المنهى عنه وغيره قال يغسل لأن التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتى بها (وكل واقع) فى الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه (بقدرة الله تعالى وارادته هو خالق كسب العبد) أى فعله الذى هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك بقوله (قدر له قدرة هى استطاعته تصلح للكسب لا للابداع) بخلاف قدرة الله فانها للابداع لا للكسب (فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق) فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذى يخلقه الله عقب قصده له وهذا أى كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة محضة كالسكين فى يد القاطع (ومن ثم) أى من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا توجد الا مع الفعل أى من أجل ذلك نقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح للضدين) أى التعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذى يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل أى تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله فى وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل (و) الصحيح أيضا (أن العجز) من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا) تقابل (العدم والملكة وقيل تقابلها

(قوله وان شككت فى الخاطر امامأمور به الخ) هذا هو القسم الثالث من أقسام الأمر الخاطر (قوله وكل واقع) أى كل ما عرض له الوقوع بعد أن لم يكن واقعا أو كل فعل واقع فهو بارادة الله تعالى وقدرته وحينئذ فلا يدخل البارى جل وعلا وقوله فى الوجود أى الخارجى وقوله ومن جملته الخ جملة معترضة قصد بها ربط هذا بما تقدم وقوله بقدرة الله تعالى وارادته خبر عن قوله وكل الخ أى وكل واقع فى الوجود فهو بقدرة الله تعالى وارادته خيرا كان أو شرا وقوله وفعله وتركه عطف على الخاطر أى فعله وتركه المأمور بهما أمر ايجاب أو ندب أو المنهى عنهما نهى تحريم أو كراهة كل ذلك بقدرة الله وارادته (قوله هو خالق كسب العبد) أى مكسوبه الاختيارى فهو مصدر بمعنى اسم المفعول والكسب هو اقتران القدرة الحادثة بالمقدور أى تعلقها به ويقال أيضا هو صرف القدرة الحادثة لفعل المقدور (قوله قدر له قدرة الخ) فيه رد على الجبرية وقوله تصلح للكسب الخ رد على القدرية (قوله لا تصلح للضدين) أى لا معا ولا على سبيل البدل لما تقدم من أن العرض لا يبقى زمانين ولا شك أنها عرض مقارن للفعل (قوله أما على القول الخ) هذا مقابل لقوله ومن ثم الخ (قوله وان العجز صفة وجودية الخ) فى تفريع كون العجز صفة وجودية على كون

للمصنف ومن ثم انا اذا قلنا ان القدرة مع الفعل بناء على ما مر فقد ثبت ان الممنوع عن الفعل لاقدرة له اذ لا يتصور ان الممنوع عن فعل قادر عليه في حال المنع اذ لافعل حينئذ فلاقدرة عليه وكذلك العاجز فعلم انه لاقدرة له لكن تفرق تفرقة ضرورية بين الزمن والممنوع من الفعل فان كل عاقل يجد من نفسه التفرقة بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مثلا مع سلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر لما تقدم ان الممنوع لاقدرة له فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه صفة في الممنوع بخلاف ما اذا قلنا ان القدرة تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع فليتأمل (قول الشارح كما ان الأمر كذلك الخ) يعني انه على القول بان العبد يخلق أفعال نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة وقيل انه عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والاصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية * وحاصل مراد الشارح انه كما في العجز بناء على ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان أصحهما انه وجودي كذلك فيه قولان بناء على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأي المعتزلة أصحهما أيضا أنه وجودي وانما اقتصر المصنف على تفريع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفريعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودي عليهما العدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثاني لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصر فيه برمته (قول الشارح فعلى الأول الخ) المراد بالأول القول بان العجز وجودي سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول الأشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ماعدا أبا هاشم والأصم والمراد بالثاني القول بان العجز عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم (قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لأن المنع عندهم انما ينافي المقدور دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون حركة المرتعش فانه لاقدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتي على الثاني تركه هنا (قول الشارح اذ من شأنه القدرة بطريق جري العادة) أي لأن ارتفاع المنع عن الممنوع معتاد بخلاف ارتفاع زمانة الزمن (قوله ليس ذلك من محل الخلاف) أي بل الاعتماد على الله بهذا المعنى محل وفاق * نسأل الله أن يوفقنا للاعتماد عليه وهو حسبي ونعم الوكيل. وصلى الله على سيد الأولين والآخرين. وعلى آله وصحبه أجمعين

تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة كما ان الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الأول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شأنه القدرة بطريق جري العادة (ورجَّحَ قومٌ التوكُّلَ) من العبد على الاكتساب (وآخرونَ الاكتِسابَ) على التوكل أي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالثٌ الاختلافَ باختلافِ الناسِ وهو المختارُ) فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أي تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط والاستشراف (ومن ثَمَّ) أي من هنا وهو الثالث المختار أي من أجل ذلك (قيلَ) قولا مقبولا (ارادةُ التَّجْريدِ) عما يشغل عن الله تعالى (مَعَ داعيةِ الأسبابِ) من الله في مريد ذلك (شهوةٌ خفيةٌ) من المريد (وسلوكُ الأسبابِ) الشاغلة عن الله تعالى (مع داعيةِ التَّجْريدِ) من الله في سالك ذلك (انحطاطٌ) له

العبد مكتسبا لا خالقا نظر لا يخفى وان أشار الشارح الى بنائه عليه بقوله كما أن الامر كذلك قاله العلامة قدس سره (قوله على القول بان العبد خالق لفعله) فيه نظر فان القول بذلك للمعتزلة وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد في شرح المواقف قاله العلامة (قوله في الزمن معنى) أي ذاتي وهو العجز الحقيقي (قوله مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل) أي وان كان العجز في الاول ذاتيا وفي الثاني عرضيا وهو الربط على خشبة مثلا (قوله وعلى الثاني لا) أي ليس في الزمن معنى وجودي (قوله ورجح قوم التوكل) المراد بالتوكل هنا ترك الاكتساب كما قاله الشارح لا الاعتماد على الله تعالى اذ ليس ذلك من محل الخلاف ولذلك كان الاكتساب لا ينافي التوكل بالمعنى الثاني بل هو المطلوب قطعا (قوله وآخرون الاكتساب) أي مباشرة الاسباب (قوله والاعراض) بالجر عطف تفسير على الكف (قوله قولا مقبولا) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقيل التضعيف بل حكايته عن قائله وهو القطب الجامع تاج الدين بن عطاء الله في الحكم (قوله ارادة التجريد مع داعية الاسباب شهوة خفية) أما كونها شهوة فلعدم وقوف المريد مع مراد الله تعالى

(عن الذِّروَةِ العليةِ) فالأصلح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الأسباب (وقد يأتى الشيطانُ) للانسان (باطِّراحِ جانبِ اللهِ تعالى فى صورةِ الأسبابِ أو بالكسل والتهاون فى صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذى سلوكه له أصلح من تركه الى متى تترك الأسباب ألم تعلم أن تركها يطمع القلوب لما فى أيدى الناس فاسلكها لتسلم من ذلك و ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و يقول لسالك الأسباب الذى سلوكه لها أصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك واشرق لك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجر به تركها الذى هو غير أصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفَّقُ يبحثُ عن هذَيْنِ) الأمرين اللذين يأتى بهما الشيطان فى صورة غيرهما كيدا منه لعله أن يسلم منهما (و يَعلَمُ) مع بحثه عنهما (انه لا يكونُ الا ما يريدُ) الله كونه أى وجوده منهما أو من غيرهما (ولا ينفعُنا علمنا بذلك) المعلوم الذى ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع (الا أن يريدَ اللهُ سبحانه وتعالى) نفعنا به بأن يوفقنا الان نأتى به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد تمَّ جمعُ الجوامعِ علما) تميز من نسبة التمام أى تم هذا الكتاب من حيث العلم أى المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلقا بتم اذ لا فائدة فى قولنا تم هذا علمنا فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة الى الاول (المسمِعُ كلامُه آذانا صمًّا الآتى من أحاسن المحاسن بما ينظره الاعمى) أى انه لعذوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكأنه يسمعه والاعمى فكأنه ينظره

حيث أراد لنفسه خلاف ذلك وأما كونها خفية فلأنه لم يقصد بذلك نيل حظ عاجل بل قصد التقرب الى الله تعالى ليكون على حال أعلى بزعمه. شيخ الاسلام (قوله عن الذروة) هى بضم الذال المعجمة وكسرها وفتحها وذروة كل شيء أعلاه (قوله باطراح جانب الله) أى طرحه وتركه وعبر باطراح مبالغة أى بطرح التجريد الموصل الى الله تعالى (قوله فى صورة الأسباب) على حذف مضاف أى فى صورة تحسين الأسباب فلا يأمره أولا بطرح جانب الله تعالى وانما يأتيه أولا فى صورة تحسين الأسباب فيتبع الشيطان و يترك جانب الله تعالى ومثله يقال فيما بعده (قوله فيجر به الخ) الباء زائدة فى المفعول أى فيجره أو يقال ضمنه معنى الافضاء فعداه بالباء (قوله أى وجوده) اشارة الى أن كونه مصدر كان التامة (قوله بذلك المعلوم الذى ضمناه هذا الكتاب) لم يجعل الاشارة فى قوله بذلك لما قبله فقط من العلم بأنه لا يكون الا ما يريده الله سبحانه وتعالى بل الى جميع ما تضمنه الكتاب لان الفائدة فى ذلك أتم لكن قال بعض المحققين الأليق ببلاغة الكلام أن يكون ذلك اشارة الى أنه لا يكون الا ما يريد كما يظهر بالذوق السليم اه أى لكونه المناسب للمقام وكثيرا ما يرتكب صاحب الكشاف والبيضاوى مثل ذلك رعاية للمقام مع احتمال اللفظ العموم قاله بعض (قوله علما) لا يخفى أن العلم له ثلاثة اطلاقات فيطلق تارة على الملكة التى يقتدر بها على ادراك المسائل وتارة على ادراك المسائل وتارة على نفس المسائل وهذا هو المراد هنا أى تمت مسائله (قوله من نسبة التمام) أى لنسبة التمام فمن بمعنى اللام (قوله معمول الجوامع) فيه انه جزء علم فلا يعمل (قوله ولا يخفى ما فيه) أى ما فى المعلل بعلته لانه لا يمكن أن يكون هناك نسبة مبهمة وعلما بيان لها ويمكن أن يكون تم أى تسويدا لا تحريرا فبين أنه تم علما محررا (قوله المسمع الخ) شرع المصنف فى مدح كتابه بأربعة وعشرين سجعة كل ثلاثة منها على فاصلة (قوله من أحاسن المحاسن)

وهذا كما قال المصنف منتزع من قول أبي الطيب:

أنا الذى نظر الاعمى الى أدبي * وأسمعت كلماتي من به صمم

ونبه على أن مخالفته له فى ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفى ذكره الاسماع للآذان لا لصاحبها لانه أبلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها (مجموعا جموعا) أى كثير الجمع وهما حال من ضمير الآتي وكذا قوله (وموضوعا) ذا فضل (لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا) عمن يقصده لسهولته (ومرفوعا عن هِمَمِ الزمان مدفوعا) عنها فلا يأتي أحد من أهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب لما تضمنه (بحفظ عباراته لاسيما خالف فيها غيره) كالمختصر والمنهاج (واياك أن تبادر بانكار شيء) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن امكان اختصاره ففي كل ذرة منه) بفتح الذال المعجمة أى حرف (دُرّة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الادلة فى بعض الاحايين إما لكونها مقررة فى مشاهير الكتب على وجه لا يبين) أى لا يظهر (أو لغرابة) لها (أو غير ذلك مما يستخرجه النظر المتين) أى القوى كبيان المدرك الخفي، الاول كما فى قوله فى مبحث الخبر: والا لم يكن شيء من الخبر كذبا، والثاني كما فى قوله فى عدم التأثير: اذ الفرض بالفرض أشبه، والثالث كما فى قوله فى مسئلة قول الصحابي: لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون (وربما أفصحنا بذكر أرباب الاقوال فحسبه الغبي) بالموحدة أى الضعيف الفهم (تطويلا يؤدي الى الملال ومادري انا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوال، فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكرناه) كما فى نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ والجويني مع ولده المشهور ذلك عنه فقط (أو كان) من ذكرناه عنه قولا (قد عزي اليه على الوهم) اى الغلط (سواه) كما فى

أى أحسن المحاسن (قوله وهذا منتزع) أى مأخوذ على جهة حل المنظوم كما هو مشتهر (قوله ونبه الخ) حاصله أنه خالف أبا الطيب فى أمرين لنكتة فى كل منهما وهو التأسي بالقرآن فى الأول والعدول الى المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة فى الثاني كما هو ظاهر وان كان يحتمل كلام أبي الطيب المجازى بجعل أسمعت بمعنى اعلمت (قوله أى كثير الجمع) أخذه من جموعا لانه محول عن جامع (قوله وهما حال الخ) أى كل منهما حال وفى نسخة وهما حالان (قوله وموضوعا) أى مؤلفا ومجعولا ذا فضل فقول الشارح ذا فضل مأخوذ من قول المصنف لا مقطوعا فضله الخ (قوله عن همم الزمان) أى همم أهله كما أشار له الشارح (قوله من أهل زمانه) اشارة الى أن المراد بالزمان زمان المصنف (قوله أو أن تظن الخ) العطف بالواو أحسن لان النهى عن كل من الأمرين لا عن الجمع بينهما الا أن يراد النهى عن الاحد الدائر الصادق بكل منهما (قوله فربما الخ) علة لما ذكر قبله وهو أن فى كل ذرة درة (قوله اما لكونها مقررة الخ) بيان لسبب ذكر الأدلة التى شأن المتون عدم ذكرها ودفع لتوهم أن ذكرها تطويل (قوله أى القوى) أى لان هذه المادة تفيد القوة ولذا سمى الظهر متنا لقوته وقوله كبيان المدرك مثال لغير ذلك (قوله الأول) أى كونها مقررة فى مشاهير الكتب على وجه لا يبين (قوله كما فى قوله فى مبحث الخبر الخ) عبارته فيما تقدم ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها والا لم يكن شيء من الخبر كذبا (قوله والثاني) أى الغرابة (قوله فى عدم التأثير) أى فى مبحثه كما فى قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج الى اذن الامام كالظهر فزاد مفروضة لان الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشوا (قوله والثالث) أى قوله أو غير ذلك (قوله تحرك له الهمم الخ) أصله تتحرك فحذفت احدى التاءين تخفيفا فهو بفتح التاء (قوله فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكرناه) أى فلولا نسبته الى قائله لم يدر أنه قوله

ذكره

ذكره القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدي من المجوزين (أو) كان الغرض (غيرَ ذلك مما يُظهِرُهُ التأملُ لمن استعمل قُوَاه) كما في ذكره غير الدقاق معه في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث إنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذرٌ وروم النقصان منه متعسرٌ اللهم الا أن يأتي برحل مدر) أي ينقل شيئا من مكانه الى غيره (مبتر) أي يأتي بالألفاظ بترا أي نواقص كأن يحذف منها أسماء أصحاب الأقوال فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا (فدونك) أيها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصَرًا) لنا (بأنواع المحامد حقيقا، وأصناف المحاسن خليقا) لأنه مشتمل على ما يقتضي أن يثني عليه بذلك (جعلنا الله به) لما أملناه من كثرة الانتفاع به (مع الذين أنعمَ اللهُ عليهم من النبيين والصديقين) أي أفاضل أصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق والتصديق (والشهداء) أي القتلى في سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن أولئك رفيقا) أي رفقاء في الجنة بأن نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم. ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية أنه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء * اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو وبما تشاء من النعيم بفضلك ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(قوله بحيث انا الخ) متعلق بمحذوف أي فعلنا ذلك بحيث انا الخ وجزمه المقام عنده بتعذر اختصاره لغير مبذر ومبتر لا ينافي جزم غيره بضد ذلك بالنظر للمقصود الأصلي قاله شيخ الاسلام (قوله وروم النقصان الخ) ان كان المراد رومه مع بقاء المعنى بتمامه فيرجع الى الاختصار والا فغير متعسر شيخ الاسلام (قوله اللهم الخ) راجع لتعسر روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثيرا ما يستعمل عند القصد الى استثناء أمر بعيد نادر كأنه يدعو الله ويناديه استغاثة به على ذلك. شيخ الاسلام (قوله خليقا) هو بمعنى حقيقا عدل اليه تفننا وخروجا عن التكرار صورة (قوله لمبالغتهم في الصدق) أي في أنفسهم وقوله والتصديق أي لغيرهم أي لأنبيائهم (قوله غير من ذكر) أي فالعطف مغاير (قوله أي رفقاء الخ) أشار بذلك الى أن فعيلا بمعنى الجمع (قوله نستمتع فيها برؤيتهم) اشارة الى أنه ليس المراد رفقاء في المراتب لارتفاع منازل النبيين والصديقين عن غيرهم بل المراد الاستمتاع في الجنة برؤيتهم وزيارتهم في منازلهم وان كان مقرهم الدرجات العلى بالنسبة الى غيرهم كما قاله الشارح (قوله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول) أي وان كان مفضولا في الواقع * واستشكله بعضهم بانه يكفي في انتفاء الحسرة الرضا بحاله وبما هو فيه من النعيم وان اعتقد أنه مفضول والا لزم اعتقاد خلاف الواقع على أن الذي يدل عليه ظاهر الأحاديث والآثار شهود أهل الجنة تفاوت مراتبهم ففي الحديث «ان أهل الجنة يتراءون الغرف كما تتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق» وفي بعض الآثار ان بعض أهل الجنة يخلق لهم خيل لها أجنحة من ياقوت تطير بهم في الجنة حيث شاءوا فيقول لهم من لم يبلغ درجتهم بم نلتم ذلك دوننا فيقولون لهم كنا نصوم وأنتم تفطرون وكنا نقوم وأنتم تنامون أو كما ورد ولا تنفي ما في ذلك من الدلالة على اعتقاد المفضول انه مفضول لكنه راض بما هو فيه إذ لا حسرة في الجنة (قوله وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء) أشار بذلك الى أن اختلاف المراتب كما يكون بقدر الأعمال يكون بمحض فضل الله من غير سابقة عمل * نسأل الله أن يتغمدنا بالمن والافضال. ويوفقنا بفضله لصالح الأعمال. والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الارسال. وعلى الآل والصحب والتال. عدد ما ذكره لسان القال والحال. من يوم المبدأ الى يوم المآل. وعدد كمال الله وكما يليق بذاته من الكمال. والحمد لله في البدء والاكمال آمين .

﴿ فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة البناني على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشربيني ﴾

﴿ تمت ﴾

